

Algunes fonts occidentals de l'obra d'Anselm Turmeda, «Disputa de l'ase»

MARINELA GARCÍA—LLÚCIA MARTÍN

1. INTRODUCCIÓ

L'obra d'Anselm Turmeda ha estat analitzada, com a conjunt, en funció de l'atractiu que suposava l'atzarosa vida del frare mallorquí¹, centrada en el fet de la conversió a la religió musulmana i la convivència amb les dues cultures. Turmeda va escriure en àrab i en català quan ja habitava a Tunis i, hàbilment, combinava la redacció d'un tractat en defensa de la religió musulmana (la *Tuhfa*)², amb una obra de contingut doctrinal i d'esperit cristià com és la *Disputa de l'ase*, sense comptar les altres dues obres de Turmeda, les *Cobles de la divisió del Regne de Mallorca* i el *Llibre de bons amonestaments* (Olivar 1927). Aproximadament, hi ha tres anys de diferència entre les dues obres considerades «majors»; la *Disputa* és de 1417 i la *Tuhfa* de 1420. Una i altra es caracteritzen per una gran diferència temàtica i doctrinal, però alhora tenen un rerafons comú basat en la pròpia experiència vital de Turmeda.

Aquest dualisme és la característica principal de la personalitat i l'obra turmediana i el que més ens sobta a l'hora d'apropar-nos a la figura d'aquest autor. Les vivències en dues societats diferents es reflecteixen en els seus escrits de manera més o menys explícita³ i permeten la relativització de conceptes absoluts depenent del punt de vista utilitzat en l'anàlisi. Turmeda aconsegueix una visió de conjunt més ampla, de la societat i les ideologies humanes, i un joc de perspectives que sorprèn en un autor medieval (Alemany 1989, 37-59).

¹ Per a la biografia de Turmeda, vegeu J. Miret i Sans (1911, 261-296); l'important estudi d'Agustí Calvet (1914); Montoliu (1960); Riquer (1964); M. de Epalza (1965, 87-158; 1978 i 1982); Marfany (1965) i Rubió i Balaguer (1984).

² La *Tuhfa* (=Present de l'home lletrat als partidaris de la creu), fou objecte d'un valuós estudi i edició per part de Mikel de Epalza (1971, reed. 1994).

³ Vegeu Alemany (1994, 5-24).

És per això que, prenent com a base aquesta pràctica vital i literària i centrant-nos en la seua obra catalana més rellevant, la *Disputa de l'ase*, volem fer una petita contribució a l'estudi literari i fontístic de l'obra turmediana. Hem triat la *Disputa* perquè s'hi troben tant elements procedents de la tradició oriental com de la literatura occidental si bé aquests darrers han estat una mica eclipsats pel pes aclaparador de la font àrab en l'obra. No podem oblidar, tanmateix, els contes anticlericals i una sèrie de passatges ja assenyalats per Asín Palacios (1914, 47) que no coincideixen amb l'obreta àrab⁴, i la quantitat d'elements de caire naturalístic que ens ha permès apropar-nos al saber enciclopèdic i observar que Turmeda estava al corrent, o almenys recordava dels seus estudis una sèrie d'obres de caràcter estrictament naturalístic que reflectirà en la *Disputa*.

2. FORTUNA DE L'OBRA: PRIMERS ESTUDIS I FONTS

El text de la *Disputa de l'ase* ha estat reconstruït gràcies a una traducció francesa de 1544 realitzada a Lió i editada l'any 1984 per Armand Llinarès. Amb anterioritat a l'edició francesa de 1544, hi ha constància d'una edició catalana de 1509 i, amb posterioritat, una castellana de 1586 i una altra traducció alemanya el 1606. La primera edició moderna (o almenys reproducció del text francès) és de 1911 i es deu a P. Foulché Delbosc. A partir d'aquesta s'intentarà la reconstrucció del text català per Lluís Destany (=Ll. Faraudó de Saint Germain), l'any 1922. L'any 1928 apareix la traducció que intenta reconstruir el text primitiu, obra de Marçal Olivar.

Pel que fa als estudis, Menéndez Pelayo (1961, 169) al capítol d'*Orígenes de la novela* on tracta la influència de les formes de la novel·lística oriental en la literatura de la península durant l'edat mitjana, considera que en la *Disputa de l'ase*⁵ Anselm Turmeda recorda el *Llibre de les bèsties* de Lluís, ja que en la seua opinió el marc de l'acció s'inspira en els dos casos en el *Calila i Dimna*. Però aquest autor també reconeix que Turmeda tenia «...tan pronunciada originalidad i espíritu tan diverso del suyo [de Lluís], que casi puede considerarse como su antítesis» (Menéndez Pelayo 1961, 167). I explica que aquesta originalitat es troba, no tant en la disputa mateixa, sostinguda segons ell amb enginy i agudeses, sinó en els contes d'inspiració italiana que apareixen a la raó quinzena de la *Disputa*, per la càrrega de sàtira social que

⁴ Vegeu Miguel Asín Palacios (1914, 1-51). Aquest estudi, ja clàssic, revela per primera vegada la possible font àrab de la *Disputa de l'ase* de Turmeda, tot i que deixa alguns passatges per identificar amb l'obreta àrab.

⁵ En les referències a la *Disputa de l'ase* usarem sols el terme *Disputa*, que indicarà l'edició del text francès preparada per Armand Llinarès (1984) i reproduïx la primera edició francesa de 1544.

contenen i per la innegable influència de la tradició de Boccaccio que els atribueix.

Asín Palacios (1914) va donar a conèixer la font àrab de la *Disputa*, un apòleg inserit en el tractat XXI de l'*Enciclopèdia* dels Germans de la Puresa⁶, escola filosòfico-política apareguda a Basora en el segle X i el títol del qual, *Risala al-hayawanat*, tradueix com «*Disputa o reclamación de los animales contra el hombre*» on s'explica un plet entre les bèsties i els homes acusats de sotmetre-les a esclavitud amb el pretext de ser superiors a elles⁷.

En opinió d'Asín (1914, 11):

Como se comprende fácilmente, sin más explicaciones, la tesis y la forma interna de la fábula son casi idénticas a la *Disputa* de Turmeda; pero además resulta que las pruebas aducidas por éste y refutadas por el asno son exactamente las mismas del apólogo árabe, con ligeras diferencias, exigidas por la adaptación.

És ben cert el que diu Asín, però hem de reconèixer que:

(a) en l'article dóna pocs exemples concrets del plagí de Turmeda;
 (b) que, a més, el gènere del *conflictus* devia ser molt freqüent no sols en els cercles literaris sinó en els debats religiosos⁸, i

(c) que l'argument de la superioritat de l'home sobre els animals, base de la discussió en ambdós casos apareix a l'*Antic testament* i a l'*Alcorà*, argument per tant comú a àrabs i cristians⁹. També el fet de trobar animals elegint rei és prou freqüent en els apòlegs animalístics (Riquer 1964, II, 286).

⁶ Les idees filosòfiques d'aquest grup són d'inspiració neoplatònica i amb la seua enciclopèdia pretenien crear una obra de saber universal, on tenien cabuda tots els temes: física, ciència natural, lògica, gramàtica, etc., i al mateix temps, divulgar el pensament derivat dels moviments de la si'a, és a dir, l'heterodoxia xií (Tornero 1984, 12-13). Es basen en la idea que l'home és el centre del món i que és un ésser perfecte perquè s'allunya de les característiques animals bàsiques per adquirir propietats de la naturalesa espiritual. La purificació s'obté gràcies a la pràctica de les idees ètiques i religioses. Algunes parts de la gran enciclopèdia inclouen relats que tenen una funció «il·lustradora» i fan més assequible la comprensió dels temes. És el cas de la *Risala al-hayawanat*, relat que s'introdueix per tal d'agilitzar els continguts d'història natural, si bé de la lectura de la narració s'adverteix un contingut doctrinal subjacent i el desenvolupament de temes intel·lectuals elevats, amb reminiscències aristotèliques, platòniques i neoplatòniques (Rico 1970, 90-96).

⁷ En les referències a l'apòleg oriental que assenyalava Asín, utilitzarem l'edició i traducció preparada per Tornero Poveda (1984), i en les transcripcions o referències a textos d'aquesta obra indicarem la pàgina d'aquesta edició on es troben, al costat del títol abreujat *La disputa*.

⁸ Vegeu per exemple el que diu Calvet (1914, 117-129), els articles de Torrejón (1992), Epalza (1992), Samsó (1971-72, 75 i 77), i recordem el fet que la *Tuhfa* siga també un text de polèmica anticristiana (Epalza 1971).

⁹ Vegeu el que es diu en el text de *La disputa de los animales* (Tornero 1984, 28-31) i en la introducció a un text diferent, el dels bestiaris catalans (Panunzio 1963, 45) on s'explica que Déu va crear totes les coses per a utilitat dels homes.

A diferència de la *Disputa* turmediana, la *Risala* no és de to jocós, sinó tot el contrari. Es considera una obra seriosa, que conté una part de descripció zoològica i un rerafons filosòfic i simbòlic, que no té l'obra turmediana. Els animals representen, per una banda, els inciatos en les doctrines xiïtes i també, segons les espècies representades, els grans profetes de la humanitat (Tornerro 1984, 16). A més, l'altra diferència fonamental amb la disputa de Turmeda és que no hi ha sols dos interlocutors, sinó més: homes de totes les races i animals de totes les espècies representats per un personatge destacat i triat escrupulosament entre les diverses famílies i espècies discuteixen davant del rei dels genis que farà de jutge i atorgarà, finalment, la raó als homes.

El text de Turmeda reflecteix, doncs, un esperit molt diferent de l'original àrab que va descobrir Asín, i aquest caràcter, com s'ha dit, es deu en part a la personalitat ben complexa del frare renegat i també als nous aires filosòfics i culturals que es respiraven en els temps, plens d'escepticisme, que ell va viure¹⁰, i que l'acosten en certa manera a contemporanis seus com ara Bernat Metge qui, a *Lo somni* s'atreveix a posar en dubte la immortalitat de l'ànima (Calvet 1914, 190 i ss), com fa Turmeda en alguns arguments de la *Disputa*.

Calvet remarca, com Menéndez Pelayo, que la part més literària de la *Disputa* està en els contes antimonàstics de la raó quinzena i creu que hi ha en la *Disputa* tres característiques importants pel que fa al contingut filosòfic de l'obra: «la incredulidad, el escepticismo y, como consecuencia de ellas, la ironía sarcástica e irreverente» (Calvet 1914, 190), característiques que la faran ben diferent de l'apòleg àrab descobert per Asín. I addueix altres raons importants més endavant (pp. 223-224) com ara la il·loança de l'astrologia, que al text àrab es menysprea; l'esperit neoaristotèlic, escèptic i racionalista de l'obra; la finalitat amena; la ironia, encarnada en el frare i el seu *alter ego*. Conclou aquest crític que «La *Disputa*, de Turmeda, con relación al apólogo de los *Hermanos de la pureza*, es un plagio en cuanto a su forma, pero es más bien una *parodia* en cuanto a su contenido» (p. 224).

¹⁰ Vegeu el que diu Calvet (1914, 95-130) sobre els nous corrents filosòfics, el Cisma d'Occident, les possibles influències averroïstes que podia tenir Turmeda; o les paraules següents de Montoliu (1960, 90-91) en unes línies referides a la *Disputa*:

És aquesta un fragment viu de la literatura europea del seu temps; una mostra potser única en la nostra terra, pel seu valor i la seua qualitat, del robust prosaisme burgès que, com a reacció contra la literatura aristocràtica de cançó èpica i lírica, que havia dominat fins aleshores, comença a adquirir volum i intensitat ja al segle XIII a França amb els *Fabliaux* i la família del *Roman de Renart*, i a Itàlia, en el segle XIV amb el *Decameró* i els «Novellieri». Aquestes històries d'animals, procedents de diferents orígens, formaren un gran fons de la literatura popular de l'Europa medieval; i quan es transformaren en matèria literària foren un simple pretext per a esbravar tota la mala voluntat dels escriptors contra els més alts representants de la corrupció dels costums, i per a riure amb inextingible malícia a costa de la dama i del cavaller, del bisbe, del capellà i el frare, de la dona i del pagès i dels altres actors de la grotesca comèdia humana. Aquest prosaisme burgès es distingí a tot Europa no per la seua impietat, mai no declarada, sinó pel seu escepticisme i la seva independència moral. Fou aquest prosaisme burgès el que preparà el camí al triomf definitiu de l'esperit racionalista i reformador del Renaixement.

Els crítics al·ludits afirmen finalment que en la *Disputa* convergeixen una pluralitat d'aspectes diversos que li donen el caràcter irònic, divertit i en ocasions sorneguer que se li ha atribuït i també una multiplicitat de punts de vista a l'hora de considerar els diferents arguments esmentats (Alemany 1989).

3. ALTRES FONTS CONSTATABLES DE LA DISPUTA DE L'ASE

Tot i que la *Risala* s'ha considerat com la font indiscutible de la *Disputa de l'ase* de Turmeda, fins al punt de creure que es tracta d'una traducció i re-creació per part del nostre autor, no tot hi són coincidències.

Armand Llinarès (1984, 20) ha restat importància al fet que l'apòleg àrab fos l'única font de Turmeda perquè la disputa catalana té un to completament diferent i uns altres punts de referència que no s'expliquen tenint davant, només, l'obreta dels Germans de la Puresa. En aquest sentit, la característica més rellevant és el pes que la doctrina cristiana exerceix en el conjunt de l'obra (Llinarès 1984, 22-25), evident en la prova final, a més de les citacions bíbliques que hi apareixen¹¹.

En aquest treball assenyalarem, però, un altre element que evidencia el coneixement d'altres fonts en la *Disputa de l'ase*: la presència de la tradició naturalística enciclopèdica d'arrels occidentals, presència sovint constatada per Armand Llinarès al llarg de la seua edició. Comencem amb una reflexió sobre la figura de l'ase.

3.1. La presència de l'ase

Contràriament als ases que apareixen en els parlaments de la disputa àrab, models de discreció i submissió a l'home (Torneró 1984, 38, i 40) i amb una càrrega positiva que ens recorda al del passatge bíblic de Balaam (*Nombres*, 22, 23-31)¹², l'ase de la *Disputa* s'apropa més a un tipus d'animal

¹¹ Com a mostra de l'autoritat bíblica trobem: a la prova primera, una citació del *Genesis* (Llinarès 1984, 56), a la segona hi ha una citació corresponent a *Nombres*, 22 *Vase de Balaam* (p. 59); a la prova tercera, una cita de *Proverbis*, 6 (p. 64) referida a la formiga i que apareix generalment als bestiaris en el capítol dedicat a aquest insecte (prové de l'antic *Physiologos*). Hi ha moltes més cites bíbliques al llarg del cos de la *Disputa* i quasi sempre posades en boca de l'ase.

¹² La prova segona de la *Disputa* fa al·lusió a l'ase del profeta Balaam i assenyalà com a font el llibre bíblic dels *Nombres*, 22, 23-31. L'ase de Balaam veu l'àngel enviat per Déu amb la finalitat de combatre l'ira de Balac contra el poble d'Israel: «Cercens asina angelum stantem in via, evaginato gladio, avertitise de itere, et ibat per agrum. Quam cum verberaret Barlaam, et vellet ad semitam reducere [...] Cumque vidisset asina stantem angelum, concidit sub pedibus sedentis. Qui iratus, vehementis coedebat fuste latera ejus [...] Protinus aperuit Dominus oculos Barlaam, et vidit angelum stantem in via evaginato gladio, adoravitque eum pronus in terram».

rebutjable, irònic i miserable, preparat per a donar, des de la seua baixesa, una lliçó d'humilitat a l'home que es creu superior a les altres bèsties. La «personalitat» de l'ase de Turmeda recorda llunyanament les descripcions fisiològiques que realitzaven d'aquest animal, els tractats enciclopèdics¹³, però sobretot, l'ase de la *Disputa* evoca el menyspreu amb què Eiximenis tractava aquests animals en els seus exemples i semblances, on jugava sempre un paper irrisori i, comparar un home amb aquest animal suposava el punt més ínfim de l'escala de valors¹⁴. El paper burlesc de l'ase possiblement ve d'antic, de l'obra d'Apulei *L'ase d'or* (Royo 1988) on la transformació que pateix el protagonista, com a lliçó de les seues pràctiques màgiques, el col·loca en el lloc més baix dels éssers vius. En la disputa turmediana, les figures de l'animal i l'home enraonant, aporten una novetat important en un tractat de base doctrinal on es valoren i es qüestionen temes tan transcendents per a la religió cristiana com és la creació de l'home a semblança de Déu o la immortalitat de l'ànima¹⁵. És a dir, hi ha una sèrie de dogmes que cauen o es replanteixen a mesura que va desenvolupant-se el diàleg. L'ase es comporta com l'al-

¹³ Bartholomaeus Anglici, *De proprietatibus rerum*, ed. de 1601 feta a Frankfurt, liber XVIII, cap. VII: «Asinus a sedendo est dictus quasi affedus; quia homines super asinos sedebant antequam usum equorum haberent, ut dicit Isido. lib. 12. Animal quippe est simplex et tardum, et ideo fuit de facili subjectum humanis viribus et prostratum; vel dicitur ab a quod est sine et sinos, quod est sensus, quasi animal sine sensu, inde dicitur assclus, id est juvenis asinus, qui pulcioris est formae dispositionis, quando aetate est tenellus, quam quando senex efficitur et anti-quuus, nam quanto magis sit annosus, tanto plus quotidie sit deformis, hispidus et villosus. Est autem animal melancholicum, frigidum seil et siccum et ideo naturaliter ponderosum, tardum atque pigrum, stolidum et obliuiosum, tamen oneriferum est et patiens laboris, vili et modico utens cibo. Inter tribulos enim et spinas ac carduos carpit cibum suum...

¹⁴ Recordem alguns proverbis, com per exemple: «No haver fre fa oradejar mula» en relació a la necessitat de ben parlar (*Terç*, I, 37, 8),

«Paraules de poble, e brams d'ase e vent de vella, tot és d'un linatge matex (*Dotzè*, I, 353, 78-79). Les classes populars sempre són desoïdes.

«Amistat de cort és obra de mula e de bort, car la mula tots jorns ne fa una» (*Dotzè*, II, 192, 40-41), contra la falsa amistat. I en el *Regiment de la cosa pública*, 141, 14, «Bort e mula tots jorns fan una».

¹⁵ La creació de l'home a semblança de Déu es debat dues vegades. A la prova 9: «Seigneur Ase... nous sommes faicts tous à une semblance que est semblable a l'unité de Déu» (Jinarès, 1984, 75) i la prova 14: «Seigneur ase, l'autre raison que nous sommes de plus grande noblesse et dignité que vous est que nous sommes faicts et créez à l'ymage et semblance de Dieu, et vous autres non...» (Jinarès 1984, 88). La resposta de l'ase en la prova 9 és que a la unitat de semblança s'oposa la varietat de pensaments i voluntat, mentre que els animals són d'una sola voluntat. La resposta a la prova 14 és la teoria del microcosmos humà. Pel que fa a la immortalitat de l'ànima, aquesta qüestió es troba a la raó 13 i la resposta de l'ase és que no està demostrat que les ànimes dels homes puguen al cel i les dels animals baixen a l'infern (*Eclesiàstic*, 3), sinó que gran part dels homes van a l'infern a causa dels pecats. És un passatge que sobta pel contingut i per la gran quantitat de cites bíbliques, en el rerefons del qual advertim uns indicis d'heretgia. A més, a la disputa àrab la immortalitat de l'ànima era la raó concloent i la que donava la victòria als homes.

ter ego de l'autor i rebut, una a una, totes les raons que frare Anselm dóna per intentar demostrar que els homes són superiors als animals, i ho fa de manera que la situació resulta irònica i gairebé irreverent, perquè és impensable posar en boca d'un ase indigne arguments interpretatius, basats en la fe, per tal de demostrar la no superioritat de l'home enfront dels animals. Aquesta situació té també un rerafons didàctic: l'home és un ésser creat per Déu i, encara que es considera rei de la creació, no és més que una criatura que depèn del seu creador. Per això, en el moment que perd les virtuts atorgades, queda per baix de la bèstia més immunda. Al capdavant, sota una aparença burlesca i una expressió jocosa, s'amaga un contingut molt més profund, que tendeix a descobrir els defalliments de l'ànima humana, defalliments que com totes les actituds, dogmes i creences establerts són qüestionables.

3.2. La tradició naturalística

A l'edat mitjana, les fonts de saber naturalístic se centren en les enciclopèdies les quals, en els capítols de tema animal, recullen part del saber clàssic, mitjançant traduccions d'Aristòtil i Plini, part dels textos patristics, sobretot sant Isidor i sant Ambrosi, i part de les creences que havia popularitzat una obra dels primers temps del cristianisme: el *Physiologos*¹⁶. Aquest tractat pseudonaturalístic, que possiblement es remunta al segle III, combina els coneixements dels naturalistes clàssics i la cultura popular amb la fervorositat del primitiu cristianisme. El resultat és una obra al·legòrica on els animals són comparats amb atributs divins (Wellman 1930, 1-116).

Els escrits patristics conserven aquestes creences i les utilitzen moltes vegades per donar una lliçó de lexicografia (Sant Isidor), una lliçó sobre la creació del món (Sant Ambrós) o bé una lliçó de ciències naturals (recordem el tractat *De bestiis et aliis rebus*¹⁷, del segle XII, atribuït a Hug de Foglietto o de Foulloy). A partir del darrer tractat esmentat, la configuració d'aquest tipus d'obres canvia i la lliçó de ciències naturals que contenen augmenta, ja que hi ha un major nombre d'animals descrits i un intent de classificació, encara que no es perd mai el primitiu substrat religiós i ideològic. Com a conseqüència del que hem exposat es dóna l'aparició d'uns textos anomenats bestiaris, on trobem les dades proporcionades pel primitiu *Physiologos*, encapçalades per citacions literals de les *Etimologiae* isidorianes, juntament amb capítols pro-

¹⁶ El text original del *Physiologos* és grec i es troba a l'edició de F. Sbordone (1936a). Del mateix autor, veg. l'estudi de 1936b. Hi ha dues edicions llatines del *Physiologos* realitzades per F. J. Carmody (1939 —versió B— i 1941, 95-134 —versió Y—).

¹⁷ P. Migne, *Patrologia latina*, CLXXVII, cols. 15-164. L'obra de sant Isidor, *Etimologiae* es troba també a *Patrologia Latina*, LXXXII, cols. 423-472 i la de sant Ambrós, *Hexameron* en *Patrologia Latina*, XIV, cols. 205-242.

cedents del *De bestiis* (Carmody 1938), i un significat simbòlic de cada un dels animals amb un rerafons moral. Aquests textos, en llatí i dels segles XII-XIII, es conserven a les biblioteques angleses i són una mostra, no sols del bon gust literari-naturalístic sinó també artístic (George & Bradson 1991).

Els enciclopedistes medievals mantenen en les seues obres la mateixa estructura i descripció dels animals que els bestiaris llatins. Els capítols se succeeixen per ordre alfabètic agrupats en aus, quadrúpedes, rèptils, etc., però la novetat més important és que desapareix el contingut al·legòric-moral, per centrar-se més en allò que és estrictament la descripció fisiològica i etiològica del món animal —sempre, és clar, amb les bases rudimentàries d'observació que es tenia.

Entre els segles XII i XIII es daten les obres enciclopèdiques més conegudes: *De animalibus* d'Albert el Gran (forma part de l'*Opera Omnia*, llibre XVI)¹⁸; *Speculum Naturale* de Vincent de Beauvais (és el volum I de l'obra major *Speculum Maius*¹⁹, els animals es troben del llibre XVI al XVIII), *De naturis rerum* d'Alexandre Neckam i *De proprietatibus rerum* de Bartomeu de Glanville o Bartolomaeus Anglici²⁰ que conté dos llibres dedicats a animals, el XII (aus) i el XVIII. Totes eren conegudes a l'àmbit català ja que hem constatat la presència de manuscrits i d'edicions incunables a les biblioteques catalanes i valencianes. En concret, de l'obra de Glanville hem constatat un manuscrit del XIV a la Biblioteca Universitària de Barcelona, descrit per Miquel i Rossell (1958), procedent d'algun fons gironí i incorporat a la biblioteca per M. Aguiló. El mateix Rossell addueix l'estranyesa i la importància d'aquest manuscrit. Quant als altres tractats enciclopèdics esmentats, no hem fet un seguiment exhaustiu i només hem constatat una sèrie d'incunables en la Biblioteca Universitària de València: un de l'obra d'Albert el Gran, encara que es considera un fals (en català); dos del *De proprietatibus rerum* de Glanville i tres de l'obra major de Vincent de Beauvais²¹.

¹⁸ B. Albertus Magnus Ratisbonensis episcopi ordinis praedicatorum, *Opera omnia* ex editione Lugdunensi religiose castigata, et pro auctoritatibus ad fidem vulgatae versionis accuratiorum patrologiae textum revocata... Parisiis, apud Ludovicum Vivès bibliopolam editorem, MDCCCXCI. De animalibus, lib. XVI.

¹⁹ Vincentius Bellovacensis, *Speculum Quadruplex sive Speculum Maius*. I. *Speculum Naturale*. Hem consultat l'edició facsímil de la de Duaci, 1674 realitzada a Graz, Akademische Druckverlagsanstalt, 1964.

²⁰ Bartholomaei Anglici, *De geminis rerum coelestium, terrestrium et inferarum proprietatibus*, Libri XVIII, Francofurti, apud Wolfgangum Richterum, MDCL. La data de redacció de l'obra és aproximadament 1240.

²¹ *Catálogo de los incunables de la Biblioteca de la Universidad de Valencia*, València, 1981. Interessen els números 20 (pseudo Sant Albert el Gran), número 56: Bartholomeus Anglici, *De proprietatibus rerum*, Lugduni, 1482 i el número 57, *Idem*, Norimbergae, 1492 (fragmentari). El número 321 correspon a Vincentius Bellovacensis, *Speculum maius*, (complet), Venetiis, 1493-1494; finalment, el 322 del catàleg és el *Speculum historiale*, Norimbergae, 1983 i el número 323, *Speculum Naturale*, Argentinae (Estrasburg), 1481.

De totes les enciclopèdies citades, la que creiem que va tenir una major difusió és la de Bartomeu de Glanville. Llinarès constata una traducció francesa del XIV (Llinarès 1984, 25)²², però, encara que no tenim més dades referents a possibles traduccions, la importància del *De proprietatibus* rau en el fet que es considera la font, a la vegada, dels passatges animalístics del *Fiore di Virtù*²³. A més, és l'obra que majorment respon a les pretensions científiques de l'època i al model d'enciclopèdia total d'aleshores. És de dimensions més reduïdes que les extensíssimes obres de Sant Albert i de Vincent de Beauvais i, en el contingut, almenys pel que fa a la part dels animals, rebutja la inclusió d'animals fantàstics i monstres (mantícora, leucrota) o bé resta importància a animals tradicionalment mítics com el fènix, encara que no s'allunya completament d'algunes creences popularitzades pels bestiaris i tinguendes com a certes. Gairebé contemporània, però ja en francès, és l'obra de Brunetto Latini, *Llibre del Tresor* (ca. 1260) on trobem un llibre dedicat als animals, inspirat possiblement en l'enciclopèdia de Glanville entre altres fonts naturalístiques²⁴. El coneixement de l'obra de l'anglès que tenia Turmeda es constata en la prova número 2 on fa una descripció dels sentits corporals dels animals. En un moment del discurs, Turmeda al·ludeix a un «Mestre de les Propietats» per corroborar la creença de l'extraordinari olfacte del voltor (veg. 4.2).

Una altra obra que possiblement va influir d'alguna manera en la configuració de la *Disputa* turmediana, va ser l'*Acerba*. Aquest és el nom d'una obreta de caracter enciclopèdic però de to esotèric, profètic i exaltat. L'autor, Francesco Stabili, conegut pel Cecco d'Ascoli va viure al segle XIV, va ser condemnat per nigromàntic i la seua obra gairebé desaparegué amb ell. Es conserven algunes edicions sis-centistes, de les quals hem pogut consultar la que es troba a la Biblioteca Nazionale de Nàpols de 1550 (Venècia, Benedetto

²² Veg. Helène Nais (1961, 28). L'autora ratifica la major difusió de l'obra de Glanville en comparació a altres enciclopèdies perquè s'hi troba un gran nombre d'exemplars llatins i traduccions medievals al francès.

²³ El *Fiore di Virtù* és un tractat medieval on es recull una *summa* de vicis i virtuts i que té una estructura peculiar: Després de l'exposició de cada un dels vicis o virtuts, es dona una comparació animal i un exemple d'un altre tipus, tendent sempre a il·lustrar sobre aquest vicí o virtut. La part animalística d'aquest tractadet, del qual existeixen nombrosos manuscrits i edicions medievals toscanes i també traduccions a altres llengües romàniques, sembla inspirada en el *De proprietatibus rerum* de Glanville. La gran difusió del *Fiore* permet apuntar la possibilitat que Turmeda el degué conèixer en una de les versions toscanes durant la seua estada a Bolonya. Hi ha una traducció catalana del segle XIV, *Flors de virtut e costums* editada a cura d'Anna Cornaglioti (1976). Pel que fa a les fonts, veg. Maria Corti (1959, 1-82).

²⁴ Editat per F. J. Carmody (1948). La versió catalana del segle XV de Guillem de Copons ha estat editada per Curt J. Wittlin (1976-1989). Tenim un estudi de F. J. Carmody sobre les fonts de ciència natural del *Tresor* (Carmody 1937, 359-366), on l'autor assenyala que entre les fonts de Latini es troben el *Llibre de Sidrac*, l'obra de Vincent de Beauvais i la *Ymago Mundi*. Segons Carmody la matèria naturalística no era coneguda per Latini de primera mà dels clàssics sinó a través de Seneca, Macrobi, Beda i, com a molt, Plini.

Bendoni). La part dedicada als animals ocupa el llibre IV, cada un dels animals descrits és comparat amb un astre i també de cada un l'autor extrau una lliçó moral, tendent sempre a ressaltar les actituds negatives, la proximitat de la mort i la fi del món. El passatge turmedià que més s'assembla a l'obra *Acerba*, és la descripció del «sens du cranc» que es troba a la prova 16 i que també es remunta a les *Etimologies* isidorianes (llibre XII, 51). No hem analitzat exhaustivament les petjades que aquesta obra pot haver deixat en Turmeda, i ens decantem per pensar que podria haver tingut rellevància en la redacció de les profecies²⁵.

Totes les obres que hem vist fins ací corresponen a una tradició enciclopèdica occidental. Cal, però, esmentar-ne una altra, considerada d'origen oriental però ben difosa i traduïda a Occident. Es tracta del *Llibre de Sidrac*, del qual hi ha una versió francesa del XIII i, posteriorment, una catalana del segle XIV (Minervini 1982). Aquesta obra, estructurada en preguntes i respostes, conté algunes al·lusions a animals, de les quals destaquen:

- la pregunta 67, «Les besties e los ocells tenen ànima»,
- la pregunta 183, quines bèsties es poden o no menjar,
- les preguntes 260 i 315, que tracten sobre la naturalesa dels verms, sobre paràsits humans i que recorden llunyanament els parlaments dels insectes de la prova 12 de la *Disputa de l'Ase*;
- la pregunta 441, que conté un petit parlament sobre l'abella, a la qual considera Sidrac «l'ocell més noble perquè fa la mel» i
- la pregunta 74, que destaca pel fet que recorda la prova primera de la *Disputa* de Turmeda. En aquesta qüestió es planteja per què les bèsties són de molts colors. La resposta és que han de cobrir les necessitats més elementals i només es valen de l'adaptació de la forma del cos.

També el *Llibre de Sidrac* té un passatge que parla del microcosmos humà (Rico, 1970, 90-96): es tracta de la pregunta 9 (Minervini, 1982, 22-23) «quina forma an los àngels ne ssi saben totes cozes ne ssi an poder de tot». Al segon paràgraf podem llegir:

E per sso que-l comte dels bons àngels fos cumplit, sí fo fet l'ome en lo món, e fo fet de corporal e d'esperital supztància. Lo corporal fo fet de IIII elamens, cor l'om hac cors de la terra e d'aygua sanc, e d'aer arma e del foc calor. Lo sseu cap sí és redon con lo formament; e sí a II vuyls axí com lo cel [à] dues lumnàries, so és lo ssol e la luna; e axí con lo cel ha e ssi VII planetes en lo cap VII foratz, e tot axí con l'aer ha en ssi los vens e ls trons, sí a l'home en lo pitz grans alens e la gran tos, e axí con la mar recep totes coses

²⁵ Encara que Julio Samsó (1971-72, 51-158) constata una font àrab de les profecies turmedianes, a més de concomitàncies amb el *Picatrix*, és possible que tingués alguna relació amb l'obra de Francesco Stabili o Cecco d'Ascoli durant la seua estància a Bolonya.

e les aygües, enaxí recep lo ventre de l'hom totes les aygües e les viandes; e atresí com la terra sosté totes les cozes, sí sostenen los peus tot lo pes del cors de l'home. Del celestial feyt à eyl lo bé, e del pus alt àer fredura e del pus bax lo ssoflament del nas, e de l'aygua l'ajustament. En una partida de la durea de les péres à eyl los ossos; de la verdor de les arbres à eyl los vuls; de la beutat de les erbes ha eyl lo ventre, e de l'esperital supstansia lo cor. És escrit en l'ome qu'él és semblant a la ymage e a la semblansa, so és la qualitat e la grandea de Déu, e la divinitat sí és en la Trenitat...

Mentre que el passatge turmedià:

Sachez, frère Anselm, que les philosophes disent et afferment que l'homme doibt estre appellé petit monde, et ainsi le nomment en leurs livres. Et ce pour autant que, comme ils disent, il se trouve en l'homme tout ce qui est au grand monde. C'est à sçavoir au ciel et en la terre, car, tout ainsi comme au ciel a douze signes, aussi l'homme trouverez douze conduictz [...] Tout ainsi comme au grand monde a quatre éléments, c'est à sçavoir le cerveau, le coeur, le foye et le poulmon. Et ainsi comme lesdictz éléments est régy et gouverné le grand monde, ainsi par lesdictz quatre membres est régy et gouverné totut le petit monde, c'est à sçavoir le corps de l'homme. Et ainsi comme par les humeurs, vapeurs, froidures et humiditez qui monten hault en l'air, se concrément et engendrent vens, tonnoires, pluyes, ainsi montent les vapeurs des parties inférieures aux parties supérieures et font vent comme le rotter, tonnerres comme l'esternuer et le toussir, et pluyes ainsi comme sont les larmes et la salyve [...] (p. 89).

Encara que els dos passatges no coincideixen completament i que la teoria del microcosmos humà es troba a l'*Enciclopèdia* dels Germans de la Purresa (en un passatge diferent de la *Risala*), és interessant veure com la *Disputa de l'ase* té alguns punts en comú amb el *Llibre de Sidrac*, que Turmeda podia conèixer ben bé.

4. ESTUDI DE LES FONTS

Asín indicava (1914, 47) tres passatges de la *Disputa* dels quals no trobava la font: són els referents a: (a) les tres meravelles exclusives de l'home; la fesomia, la veu i la lletra, inconfusibles en cada persona; (b) la comparació de l'arbre amb l'home i (c) les observacions sobre els sentits dels animals.

Ara revisarem especialment la tercera de les incògnites que indica Asín per tractar de trobar-ne algunes possibles fonts, i veurem amb detall algunes de les semblances donades per l'estudiós per comparar l'original àrab i la *Disputa*. Les fonts de caràcter enciclopèdic que Turmeda podia conèixer i que poden haver originat aquesta part de la *Disputa* són el *Llibre del tresor*, de

Brunetto Latini, en la part que dedica a la descripció dels animals²⁶; alguna versió del *Fiore di virtù*²⁷, el *Liber de proprietatibus rerum* de Bartolomeu de Glanville i, encara que es tracta d'una recopilació més tardana a la data de composició de la *Disputa*, els *Bestiaris* catalans, que potser Turmeda coneixia en altres versions, o directament a partir del *Bestiario toscano*, del qual els bestiaris catalans en són versions²⁸. També s'esmentaran ocasionalment el *Bestiari d'amor* de Richard de Fournival o l'*Acerba* de Cecco d'Ascoli, i el *Liber de proprietatibus rerum*.

El títol de l'obra indica que la *Disputa* vol provar que els homes són «de plus grande noblesse et dignité que ne sont tous les aultres animaulx du monde» (p. 39), però als versos inicials l'autor diu que amb la *Disputa* es podrà comprovar

Que l'homme vain est moins que beste brute,
Sinon en tant que la Divinité
A prins habit de nostre infirmité (p. 45)

Açò contrasta amb el que diu més avant quan explica que «nous aultres filz d'Adam sommes plus nobles et de plus grande dignité que n'estes vous aultres animaulx» (p. 53) (vegeu també p. 50). Si més no, hi ha una certa contradicció en la intenció de l'autor. I després, com a conseqüència d'açò se'ns diu que els homes han de ser senyors i els animals els seus vassalls (p. 53 i 54). La disputa s'inicia perquè un conill recorda aquestes afirmacions del fraire mallorquí, el qual és cridat davant del nou rei dels animals per a defensar la seua opinió amb proves (p. 50).

La similitud amb el text àrab, a més de la forma textual de disputa, apareix en la conseqüència de la segona afirmació: Davant del rei dels genis es reuneixen els delegats de les cavalleries i ramats i els dels homes, que pretenen ser amos dels primers.

²⁶ Aquest llibre es citarà seguint la versió catalana de Guillem de Copons, del segle xv, editada a cura de Wittlin (1976), i no l'original francès de 1260.

²⁷ També es citarà aquest text seguint la versió catalana de Francesc de Santcliment, editada a cura de Cornagliotti (1975).

²⁸ Com diu Panunzio a la introducció de la seua edició dels *Bestiaris* catalans (1963, 32-33) el fet que aquestos siguin versions de textos italians i no francesos és una mostra de la penetració de la cultura italiana a Catalunya durant la baixa edat mitjana i diu:

La introducció a Catalunya del gust enciclopèdic representat pels bestiaris és un fet anterior a la redacció dels textos pervinguts fins a nosaltres [...] En el *bestiari* toscà veieren (els anònims vulgaritzadors del gènere didàctic moral) un instrument eficaç per a l'objectiu que perseguïen: la utilitat per a la predicació (*ibid.*).

Potser era aquest objectiu el que Turmeda parodiava conscientment.

El delegado de los hombres prosiguió: «Oh rey, estas caballerias, ganados, fieras alimañas y en general todos los animales son esclavos nuestros y nosotros sus amos. Sin embargo, unos se rebelan y huyen, y otros obedecen, pero detestando y renegando de su servidumbre» (*La disputa*, 28)

Els animals expliquen que han estat sotmesos, maltractats i castigats per l'home. El rei dels genis diu que les reclamacions s'han de fer davant d'un jutge acompanyades amb proves, en demana, i comença el debat (*La disputa*, 33). També es demanen proves a Turmeda de la certesa de la seua opinió (p. 50) però sobre el debat que s'iniciarà tot seguit amb el frare diuen els consellers al rei:

Il y a en vostre royale et noble court plusieurs subtilz et ingénieux animaux, lesquels disputeront tant contre lui qu'ilz lui feront veoir les estoiles de jour et lui feront croire que les vessies sont lanternes (*Disputa*, 50).

La referència ens recorda la insistent apel·lació en el text àrab al fet que els delegats dels animals han de tenir habilitats dialèctiques per a poder representar els seus companys, però ací hi ha una referència clara a l'habilitat oratoria per a canviar el color de la veritat, que és una constant en l'obra i que no apareix al text àrab. És, sens dubte, una mostra de la posició filosòfica eminentment escèptica del frare que, com ja indicava Calvet (1914, 195), es manifesta a tota la *Disputa*.

4.1. La primera raó de la *Disputa*

Com indica Asín (1914, 38), la primera prova del text àrab proporciona la matèria de les raons 1a., 2a., 3a. i 16a. de Turmeda. Algun fragment de la 1a. raó de Turmeda el troba en la 2a. prova del text àrab i altre de la 3a. raó de Turmeda en la 3a. prova del text àrab. Però als exemples que dóna no hi apareix cap fragment de la raó 16a. de Turmeda comparada amb el text àrab. Com Asín sols recull uns pocs exemples, seguidament es revisaran aquestes coincidències entre els dos textos, amb detall.

La primera prova que addueixen els homes en favor de la superioritat sobre els animals és la següent:

Una hermosa figura, una constitución y estatura recta, erguida, sentidos excelentes, un sutil discernimiento, un espíritu penetrante y una inteligencia superior (*La disputa*, 34)

La primera prova de Turmeda de la superioritat de l'home és «a cause de nostre belle figure et semblance» (p. 56) que correspon al primer sintagma del

text àrab i després explica, a la seua manera, el sentit de la proporció en els homes, que correspon a la constitució harmoniosa que descriu l'àrab.

Per a argumentar això Turmeda copia del text àrab els tres fragments que recull Asín sobre la constitució de diversos animals i l'explicació de la utilitat d'aquesta en el cas de l'elefant i del camell. Aquesta primera raó sí que podem dir que segueix fidelment l'original. I conclou la intervenció dels animals amb una idea molt similar:

Ainsi et par semblable manière, Dieu tout puissant a crée tous les membres des animaux desquelz vous avez parlé, pour leurs nécessitez en tous leurs affaires (p. 57)

De esta manera vemos que Dios puso en todo animal miembros, articulaciones y útiles, según su necesidad, para que obtenga así provecho y se defienda de lo malo (*La disputa*, 37)

4.2. La segona raó de la Disputa

La segona raó de Turmeda ja no segueix tan literalment el text àrab. Diu l'apòleg àrab que els homes es vanen de «vuestros sentidos y de la sutileza de vuestro discernimiento» (*La disputa*, 36) i Turmeda que els homes tenen «les cinq sens corporelz, lesquelz sont ouyr, veoir, sentir, gouster et toucher; [...] bonne mémoyre, par laquelle il nous souvient des choses advenir, absentes et passées» (p. 57).

Sobre els sentits, el text àrab parla de la vista, donant com a exemple el camell, i de l'oïda, de la qual l'exemple és el cavall. Turmeda allarga aquest argument molt més que l'original, i comença amb el cavall, que, com el model, exemplifica el sentit de l'oïda però que Turmeda amplia molt perquè el primer sols diu

El caballo ve y oye al que anda en la oscuridad de la noche hasta el punto de que a veces despierta a su dueño con su pataleo, previniéndole de esta manera ante un posible enemigo o una fiera (*La disputa*, 38).

Turmeda usa el mateix argument, però ara el cavall o el mul «tire le frain et dresse les oreilles» (p. 58) per avisar el cavaller de l'arribada d'altre home o del pas d'un llop o d'un gos. El cavaller, tal i com havia fet el mateix Turmeda al començament de l'obra, a causa de la calor, s'havia aturat en una ombra a descansar sota un arbre.

Sobre el sentit de la vista, Turmeda parla de l'àguila i del voltor. Però aquesta virtut la té especialment l'àguila. Per això al *Llibre del tresor*²⁹ llegim:

²⁹ Usem l'edició de Wittlin (1976). Les referències al text apareixeran com Wittlin (1976, pàgina). La raó de citar només el volum primer, publicat a 1976 és perquè aquest conté els capítols corresponents a zoologia.

Aguila és lo mils veent ocell del món; e vola tan alt que ella departeix de la vista dels hòmens, mas ella veu tan clarament, que nagueix les petites bèsties coneix en terra e los pexos en l'aygua, e pren-les en son devallar (Wittlin 1976, II, 51)

Sobre el voltor diu aquest llibre que la seua gran virtut és l'odorar (Wittlin 1976, II, 76), que també apareix als *Bestiariis* catalans³⁰ (Panunzio 1964, 87) i al *Liber de proprietatibus rerum* (Llinarès 1984, 140). Igualment els lleons, gats, gossos i rates tenen millor vista que l'home. Ve després l'episodi extret de la *Bíblia* de la somera del profeta Balaam que mostra que aquella veia les coses espirituals i l'home no (p. 59) (Veg. 3.1).

El text àrab no afegeix res més sobre els sentits corporals, mentre que Turmeda segueix amb l'olfacte i el gust, i oblida el tacte. Sobre l'olfacte diu Turmeda que en tenen molt els gats i les rates i després diu que el «maistre des Propriétéz» (p. 59)³¹, opina també que el voltor pot olorar les coses a una distància de cent llegües. Aquesta virtut de l'olfacte, com hem dit, s'atribueix al voltor normalment en els bestiariis i apareix també en el *Llibre del tresor*. Així el *Bestiari* català (Panunzio 1964, 88) diu: «Aquest voltor à tan gentil olor, que hom diu, e és cosa provada, e és, que es sent hoc bé de CCC miles...»

Sobre els escarabats diu Turmeda «Les scarabots sont adonne à vivre de la fiente des chevaux, muletz et asnes» (p. 60) i al *Llibre del Tresor* llegim «Axí mateix naxen scaravats de sutzura de cavall, e femta de mull e d'ase» (Wittlin 1976, II, 62). Encara que en un text es diu que oloren els excrements i en l'altre que en naixen, la relació és prou evident³².

Acaba la notícia sobre l'olfacte amb una referència als gossos llebrers, que, per l'afecció a la caça en l'època, devia resultar prou clara al lector. També llegim al *Llibre del tresor* «Los altres són lebrés, e són appellats segurs, per ço com seguexen la bèstia tro a sa ffi» (Wittlin 1976, II, 90). I acaba Turmeda per por de fer massa llarga la disputa. També redueix l'exemple sobre el sentit del gust per por d'avorrir el príncep que els escolta. Aquestes fórmules de tancar parts de la narració també apareixen al llibre àrab i les hem trobades al *Llibre del tresor*. Sembla que són freqüents al gènere de la disputa.

³⁰ Utilitzem l'edició de Panunzio (1963, volum I, i 1964, volum II) les referències a textos dels *Bestiariis* catalans s'indicaran: Panunzio (1963 o 1964, pàgina).

³¹ Llinarès, en la introducció a la *Disputa* (1984, 25), l'identifica amb el franciscà del segle XIII, Barthélémy l'Anglais, autor del *Liber de proprietatibus rerum*, enciclopèdia medieval que tenia una part dedicada als animals. Es tracta, en efecte, de Bartholomaei Anglici o Bartomeu Ànglic, qui va usar, com altres enciclopedistes medievals, el *Physiologus* grec per a escriure la seua enciclopèdia. Llinarès cita en el seu treball sobre Turmeda una versió francesa del *Liber de proprietatibus rerum*. En el present treball s'usa el text de Bartomeu l'anglés, en llatí, editat a Francfurt el 1601 i en les referències a aquest text indicarem sols *Proprietatibus* i la pàgina en aquesta edició a què es fa referència.

³² Vegeu la nota a peu de pàgina del *Llibre del tresor* a aquest text.

Sobre l'altre argument que havia donat Turmeda de la bona memòria dels homes i que el text àrab formulava com un «discernimiento más sutil» (p. 40), Turmeda segueix l'original àrab en el raonament que fa

Car ainsi que vous-mesmes sçavez et par pure expérience vous voyés tous les jours, les mulets, asnes et boeufs, puis que une foix ou deux ont esté de la vigne ou du jardin à la maison, incontinent après ilz sçavent retourner tous seulz que nul ne les meine ou guide. Et vous aultres irez une foix ou deux par ung chemin, et y retournant encores une aultre foix, vous fourvoierez et fauldrez audict chemin (*Disputa*, 61).

Asimismo, encontramos muchos asnos y bueyes que cuando recorren con su amo un camino por vez primera, si luego los deja solos vuelven al establo y al lugar de costumbre. Hay personas, en cambio, que recorren cualquier camino repetidas veces y después todavía se pierden y se extravían en él (*La disputa*, 40).

Però Turmeda amplia els exemples i comença amb l'oronella, que no trobem als bestiariis descrita en aquestos termes i que Llinarès tampoc troba al *Proprietatibus*. Sols en la prova segona de l'original àrab (*La disputa*, 86) hi ha una referència a aquest ocell que pot tenir relació amb el que diu Turmeda perquè s'hi diu que l'oronella viu prop dels homes, fa els nius a les seues cases i hi cria els fills: també s'hi diu que emigra d'un lloc a altre per a passar l'estiu en zones càlides³³. Encara que Llinarès no ho esmenta, al *Proprietatibus* (1601, 530) es parla de les migracions d'aquestes aus i d'un gènere que fa els nius prop dels homes.

Segueix l'argumentació del frare breument amb les tórtoraes, les cigonyes i les grues. D'aquestes darreres dona un exemple que no hem trobat als llibres consultats i que Llinarès documenta al *Proprietatibus*.³⁴

Acaba Turmeda, com havia fet abans de parlar de l'oronella, insistint en el fet que l'home no sap orientar-se perquè no és capaç de recordar un camí. I ací emprà una tècnica que usa en altres casos, i és la de donar noms de llocs coneguts per a fer l'exemple. Així, en aquesta segona raó ja podem veure que Turmeda amplia i modifica de diferents maneres els textos imitats.

4.3. La tercera raó de la *Disputa*

La tercera raó de fra Anselm contra l'ase és

nostre beau sçavoir et grande discrétion, avec subtilité d'entendement et plusieurs sciences, bon conseil et prudence que nous avons, observons et gar-

³³ També en la prova 7a. del text àrab (*La disputa*, 187) es parla breument de les oronelles i de com fan els nius, per a criar els pollets.

³⁴ Però tampoc apareix clarament el mateix exemple al *Proprietatibus* (1601, 534-535).

dons en noz governements, faictz, marchandises et plusieurs droictz que nous avons, par lesquelz nous suivons les voyes justes et bonnes, et laissons et abhorrons les faulses et mauvaies voyes (p. 62).

Ací hi ha dues parts: Una referida a la saviesa de l'home, que pot correspondre a la darrera part de l'argument de la primera prova del text àrab, on es diu que l'home té una intel·ligència superior (*La disputa*, 34 i 38) i de la qual aquest darrer no dóna cap exemple; i una altra, referida a l'organització social o comunitària dels homes, que pot coincidir amb alguns fragments de la prova segona del text àrab.

Però en la tercera prova del text àrab trobem que la raó que donen els homes de la seua superioritat és la següent:

Nuestras numerosas ciencias y diversos conocimientos, nuestro sutil discernimiento, nuestra excelente mente y consideración, nuestra buena administración y política, nuestra maravillosa situación para mejorar nuestros medios de vida... (*La disputa*, 150)

Aquest raonament és prou semblant al que dóna Turmeda, qui tria, com el text àrab, els mateixos exemples en la resposta dels animals: les abelles, les formigues i les llagostes.

El primer exemple que dóna Turmeda es refereix a la bona organització de les abelles (p. 63), que també trobem en el text àrab, en la segona prova (*La disputa*, 141-144) i en la tercera. Els dos textos coincideixen en algunes observacions com ara: Que l'abella pot fer cases amb cera que recull dels fruits, flors i fulles dels arbres per guardar-hi l'aliment; que les cel·les són hexagonals i tancades; que pot fer la mel, el seu aliment, a l'hivern. Turmeda aprofita també algunes indicacions de les que vénen als bestiaris, com indica Llinarès quan es diu rei i no reina de les abelles. Del *Llibre del tresor* (Wittlin, 1976, II, 60) pren el fet que totes mengen en comú³⁵, dels *Bestiaris* catalans que tanque les cel·les de la mel (Panunzio 1963, 48). Però hi ha moltes aportacions originals de l'autor, com el fet que les cel·les siguin de diverses formes geomètriques; els diversos tipus d'habitacles i els tipus de puniments a aquelles que es comporten malament.

La referència a les abelles en la prova tercera del text àrab (*La disputa*, 151-152) coincideix amb la que fa Turmeda en la presentació de l'animalet sota el regiment del rei i en el fet d'eixir a buscar la cera i la mel en primavera, en estiu i durant les nits de lluna estiuenques; en el fet de compartir els aliments en estiu i tornar a eixir en primavera. Però no hi ha cap referència a les diferents formes de les cases que indica Turmeda ni als tipus de càstig per a les que no actuen bé. Recordarem sols que es castiguen les que arriben tard

³⁵ Hem trobat aquest fet també en la prova tercera del text àrab.

al rusc, mentre que en els *Bestiaris* catalans llegim (Panunzio 1964, 13) «...e tén gran orde de república, que no pot ser major ni ab mlor orde, que qui no hi treballa va fora»³⁶.

Després d'una breu menció a les mosques i les vespes, el frare parla de les formigues. El que diu el text àrab sobre les vespes (*La disputa*, 155) és ara molt resumit per Turmeda. Asín (1914, 41-42) recull, per a exemplificar el plagi de Turmeda, l'exemple de les formigues i el de les llagostes, que apareix en la mateixa successió que en l'original àrab. Turmeda segueix prou fidelment l'exemple de les formigues. Farem notar ací que el fragment sobre com emmagatzemen el blat, l'ordi, les faves i les llentilles perquè no germinen, que serveix d'exemple a Asín, apareix també en els bestiaris³⁷. Parla Turmeda de la manera de fer les cases, de guardar els aliments i de la manera de transportar-los en la mateixa successió que el text àrab però sense seguir-lo literalment i afegint, a més, una referència a les dames catalanes i a la manera de castigar les que no treballen, que és la mateixa que havia explicat per al cas de les abelles. I acaba amb unes referències a la manera de soterrar-les i de guarir-les quan estan ferides que no trobem en l'original ni en els altres textos consultats.

L'exemple que segueix, sobre les llagostes³⁸, és reproduït quasi completament per Turmeda i hi afegeix algunes consideracions sobre el possible termini de les llagostes si no actuassen com ho fan, i sobre càstigs. Acaba amb la fórmula ja habitual de demanar una nova prova al frare. El text àrab també fa el mateix després de parlar d'alguns altres animals que Turmeda no recull. Però podem concloure que pràcticament tota aquesta tercera argumentació de Turmeda s'inspira en la prova tercera del text àrab, tot i que, com hem vist sobretot en parlar de les formigues, alguns fragments també apareixen en altres textos i per tant provenien més bé d'un patrimoni comú molt estès. A més, fins i tot en un cas tan clar de plagi com el que acabem de veure, l'autor modifica i afegeix fragments nous.

4.4. La setzena raó de la *Disputa*

Passarem ara a la raó setzena que dóna fra Anselm a l'ase sobre la superioritat dels homes. Aquesta raó té, a més de l'interés per les possibles fonts dels nombrosos exemples que hi apareixen, la singularitat de ser un dels arguments que en opinió de Calvet (1914, 190-194) devia causar la ira

³⁶ Vegeu també la pàgina 186 de *La disputa* on es repeteix sobre les abelles el que es diu anteriorment, perquè en moltes ocasions es repeteixen, per a arguments similars, o fins i tot diferents, els mateixos exemples.

³⁷ Vegeu per exemple els *Bestiaris* catalans (Panunzio 1963, 46)

³⁸ Vegeu *La disputa*, p. 153. Aquest exemple no l'hem documentat en altres textos.

dels inquisidors i les prohibicions de l'obra ja que, després d'expressar seriosos dubtes sobre la immortalitat de l'ànima en la raó 13a., ací es confirma en el dubte filosòfic afegint que aquesta ànima, que probablement desapareix amb el cos, és de la mateixa qualitat en els homes que en els animals. I, com veurem ara, l'argumentació de Turmeda usa termes procedents de l'àmbit filosòfic, o, si més no, del to doctrinal propi de les enciclopèdies medievals.

Fra Anselm després de la raó 13a., sobre la immortalitat de l'ànima, de la 14a., sobre els homes creats a imatge de Déu, i dels contes antimonàstics de la raó 15a., diu que els homes són superiors als animals perquè «nous avons sens naturel et âme intellectuelle, et vous aultres n'avez que ung peu de discrétion naturelle» (p. 117). No hem pogut trobar al text àrab cap frase que s'expressa en aquests termes. S'hi parla del subtil discerniment dels homes, de la seua intel·ligència, de les seues ciències, però no de sentit natural ni d'ànima intel·lectiva. Asín afirma en el seu article sobre l'original àrab de la *Disputa* (1914, 46-47) que entre els tres passatges del text de Turmeda dels quals no ha pogut trobar la font hi ha el de les observacions sobre l'instint de la major part dels animals, que es troben en aquesta raó setzena. Explica que les possibles fonts d'aquest passatge es troben exposades al llarg de tota l'obra àrab, però el cert és que no és així perquè moltes de les observacions sobre els costums dels animals no figuren al text àrab. Llinarès troba que molts dels exemples es troben al *Proprietatibus*, i és més bé per aquesta via, la dels bestiaris i les enciclopèdies, per on podem iniciar la investigació. Al pròleg dels *Bestiaris* catalans es diu

Bells senyors, totes les coses que los hòmens d'aquest món saben ni poden saber, saben per dues principals raons, les quals són aquestes, la primera raó si és seny; la segona raó sí és sciència (Panunzio, 1963, 41)

I el seny que l'home té per «conaxensa de raó» (*ibid.*, p. 42) es diu seny natural «E jatsesia que Déus ho haja tot donat, aquest apella hom seny natural, car Déus vertaderament féu natura e so qui a natura pertany» (*ibid.*, p. 43).

Després explica com els homes saben per ciència, a la qual acompanya primer l'«amostrament de les scriptures» (*ibid.*, p. 43) és a dir, sabers provinents de les escriptures, i els mestres ensenyen la gramàtica, la dialèctica, la geometria, la retòrica, l'aritmètica, la música i l'astrologia. Finalment es diu que Déu va voler que l'home sabés tot això per a la seua pròpia utilitat i així el bestiaris és una mostra d'aquesta saviesa pel que fa al coneixement de la natura dels animals.

Així doncs, la justificació que dóna Turmeda sobre el seny natural està perfectament documentada en aquesta introducció dels *Bestiaris*, i no apareix en el text àrab, com tampoc apareixen molts dels exemples sobre el seny dels

animals, que sí que trobem en els bestiaris, com demostra Llinarès, i que veurem ací documentats també en altres textos³⁹.

Tanmateix, el primer exemple que dona Turmeda sí que es troba en el text àrab, i és el referent a la manera de criar els fills, un argument molt repetit en tota l'obra àrab i que Turmeda utilitza de vegades⁴⁰. En la prova 7a, els animals expliquen que no sols realitzen molts oficis millor que els homes sinó que també són més hàbils, llestos i savis que ells per a criar els seus fills (*La disputa*, pp. 188-189).

Asimismo, te encuentras con que los polluelos de la gallina, del franco-lín, de la perdiz y de otras aves parecidas, cuando rompen el huevo y salen, corren en seguida, picotean los granos y huyen del que les persigue, de tal manera que a veces no se les alcanza [...] aumentó Dios entonces el número de sus polluelos y los sacó ya de modo que pudieran prescindir de la crianza de padres y madres, de beber leche y de recibir granos y comida del pico de sus padres;

Turmeda diu

Voyez, frere Ansèlme, les pouletz des gélines et des perdrix comme incontinent qu'ilz sont escloz courent après leur mère; et quand ils voyent que la mère fuyt et a peur, ilz fuyent aussi incontinent, tenens le chemin de la mère, et mangent soubdain d'eux mesmes. Et si ils se perdent d'aventure et oyent la voix de leur mère, ilz accourent subitement et s'en viennent là où est la mère (p. 117)⁴¹.

Segueix un fragment que també recorda el text àrab, on es parla de les necessitats de la dona per a donar a llum i com els infants no saben fer res quan

³⁹ Convé remarcar ací unes paraules introductòries al llibre XVIII del *Proprietatibus* (1601, 968), sobre els animals, on llegim:

Dicitur autem animal omne quod consistit ex carne et spiritu vitae animatum, siue sit aereum, ut volatilia, siue aquaticum, ut natatilia, siue terrenum, sicut sunt agrestia et gressibilia, scilicet homines, reptilia, bestiae et iumenta.

Així doncs, el fet d'equiparar l'home amb els animals pel fet de tenir ànima potser no era tan iconoclasta com creu Calvet (1914, 190-194).

⁴⁰ Vegeu per exemple en *La disputa* (p. 38) la prova primera, quan es rebaten els «excelentes sentidos y el sutil discernimiento» dels homes, i es parla dels animals i els seus petits. Vegeu també sobre aquest tipus d'argumentació el *Proprietatibus* (1601, 508) quan, en la introducció al capítol dedicat a les aus, es parla de la seua saviesa per a la reproducció i la cria.

I habent enim sibi insitam a natura femilalem rationem, cuius virtute mouentur naturaliter ad sui generis multiplicationem et sua speciei per generationis actum siue ordinem conseruationem [...]

⁴¹ Llinarès documenta aquest fragment. Vegeu *Proprietatibus* (1601, 537-538), que no és exactament igual al que diu Turmeda.

naixen⁴². Però Turmeda explica que les dones donen a llum «en grand douleur et travail [...] Et cela par la malédiction que Dieu leur a donnée» (p. 118) i afegeix després unes consideracions sobre la condició de la dona, que no comparteix amb els animals «car après qu'elles sont enceintes, c'est à l'heure qu'elles requièrent plus l'homme que devant» (*ibid*). Està introduint dues consideracions que són típiques de la tradició misògina medieval i que no apareixien en el text àrab. Es tracta de la maledicció de la dona pel pecat original d'Eva, i del seu caràcter luxuriós⁴³.

A continuació hi ha l'exemple de la tórtora, que no apareix en el text àrab, i que tradicionalment s'associa en els bestiaris a la castedat, virtut contrària a la luxúria de què acaba de parlar. Així doncs, per provar que els animals tenen més seny natural que els homes, no s'accontenta amb explicar que aquells crien els seus fills millor que els humans sinó que tria, dins el camp de la misogínia que acaba de fer entrar en el marc del debat, l'exemple d'un animal que es caracteritza per la castedat, virtut que s'oposa clarament a la luxúria femenina.

⁴² Vegeu en *La disputa* (pp. 188-189): «Di, oh, hombre, ¿Cuál de vuestras mujeres cría tan bién como éstas a sus hijos? [...] padres o madres», i en *Turmeda* (pp. 117-118): «Davantage, chevaux [...] l'enfantement».

⁴³ Vegeu, per exemple, el que diu Jaume Roig en el prefaci de *l'Espill*:

[...] De mon parlar
tots, si'm creureu, elegireu
no mai amar, ans desamar;
[...]
dones dampnades, enverinades
d'aquell verí ab què ferí
al llur antic primer amic
Eva, de mort, dins aquell hort
on fou formada. Per llur errada,
llexà llavor de frau, error
e gran malea a sa ginea (p. 29)

I també les paraules de Bernat Metge sobre la luxúria en *Lo somni*, on Tirèsias, com a jutge d'un debat, decideix «que la luxúria de la fembra sobrepuja tres vegades aquella de l'hom» (p. 94).

I novament Roig diu sobre la luxúria, com Turmeda en el text que tractem, que les femelles dels animals sols desitgen els mascles fins que queden prenyades i tanmateix, les dones tenen desig tot l'any:

(els animals) Cert temps de l'any ab poc afany
llur mascle espletén, sols s'hi jusmetén
fins que s'emprenyen; tantost los renyen.
no'ls cansen pus, fins per llur ús
havent parit e fills nodrit,
los mou natura. A dones dura
tot l'any bon temps, mesclant hi sempre
llur voluntari (pp. 131-132)

Useu les edicions de *l'Espill* de 1978 i de *Lo somni* de 1980.

Així doncs, sembla que en aquest moment del debat la rèplica de l'ase no és contra l'home en general, sinó contra les dones. Perquè, com és habitual en el text de la *Disputa*, s'insisteix més d'una vegada en el mateix argument i després de la tórtora, l'ase torna a parlar de les dones. Diu que les dones busquen un altre marit només quedar vídues, i que, algunes voltes, fins i tot els donen medicaments i verins per matar-los i així casar-se amb qui elles volen, arguments, tots dos, que trobem en l'*Espill*, clar exemple del debat medieval que té la misogínia com a motiu⁴⁴.

qui haver vol d'elles costol
quant és malalt, farà bon salt
del llit al vas; [...] (p. 125)⁴⁵.

Però si prenem ara l'exemple de la tórtora, llegim:

Que vous semble, frère Anselme, de la vraye amour que porte la tourterelle à sôn mascle, que quand il est mort, elle faict très grand deuil, et ne repose jamais sur arbre verd, ny ne boyt eaue claire, mais trouble, et si elle ne trouve de l'eau trouble, elle la trouble avec les pieds et alors boyt? Et puis demoure veufve tout le temps de la vie sans qu'elle veuille prendre mary (p. 118).

Aquesta au no apareix en els *Bestiaris* catalans, però sí que la trobem en el *Llibre del tresor*, el *Bestiari d'amor*, *Flors de virtut* i el *Proprietatibus*, en tots relacionada amb la virtut de la castedat que no troba l'ase en les dones, seguint, com déiem el corrent misògin. Fixem-nos que Roig, quan explica que les dones es lloen elles mateixes, entre d'altres coses, diu: «[...] com tortra casta / en verd no-s posa; [...]» (l'*Espill*, p. 121).

Diu el *Llibre del tresor*:

La tortre és I ocell molt cast [...] E sapiats que la tortre és fort amable vers son mascle, que si ell se pert per alguna manera, jamés no vol altre marit, e guarda sa fe, o per virtut de sa castedat o perquè-s pensa que son marit retornarà (Wittlin 1976, II, 76).

En *Flors de virtut* llegim:

E pot-se acomparar la virtut de la castedat a la tortra, la qual no fa mai falsia a la sua companyia, e si mor la un d'ells, l'altra observa perpètua castedat e may après se acompanya ab altres ocells, sinó fa la vida sua tostemps solitària, e no-s met may en arbre vert (Cornagliotti 1975, 169).

⁴⁴ Sobre açò vegeu Cantavella(1992).

⁴⁵ Vegeu també el que es diu a les pàgines 126-128.

I en el *Bestiario de amor*: «Porque la Tórtola es de tal naturaleza que, si pierde su macho, nunca tomará otro, ni volverá al árbol que abandona»⁴⁶ (p. 78).

Ausiàs March, en el maldit contra Na Monbohí, dama que ell considera una alcavota, també usa la tórtora, símbol de castedat,

Vós qui sabeu de la tortra: l costum,
e si no-u feu, plàcia'l-vos hoyr:
quant mort li tol son par, se vol jaquir
d'obres d'amor, ne beu aigua de flum
ans en los clots ensutza primer l'aygua,
ne-s possa may en vert arbre fullat.
Mas contr-açò és vostra qualitat,
per gran desig no cast qu'en vos se raygua⁴⁷.

Aquesta estrofa concedeix a l'ocell la virtut que li donen els llibres esmentats però evidentment és el text que més s'assembla al de Turmeda perquè també hi apareix el detall de l'aigua enterbolida⁴⁸. Bohigas creu que aquest text de March no pot tenir com a font al llibre d'Hug de Sant Victor *De bestiis et aliis rebus* I, XXV, ni el de Bartomeu Glanville *De proprietatibus rerum*. Sembla que March coneixia bé aquesta tradició misògina i satírica que representa la *Disputa* i també l' *Espill*⁴⁹.

⁴⁶ Utilitzem l'edició de 1990.

⁴⁷ Vegeu l'edició de Pere Bohigas (1952, II, 142).

⁴⁸ Sols hem trobat el detall d'enterbolir l'aigua en el *Llibre del Tresor* (Wittlin 1976, 86) quan parla del camell, que pot estar molt de temps sense beure aigua i després en beu molta «E si l'aygua és clara, ell la enterbola ab los peus, car altrement no-n bauria gens».

Sobre la tórtora vegeu també el treball documentat de Rico (1990). Es tracta d'un motiu molt estès en la poesia.

Recordarem també el poema de Corella «La sepultura» on trobem els versos següents:

Estareu vós d'alabaust en figura
treta del viu, ymatge de Elena,
en lo dit quart tenint un esmaragde,
y, en l'altra mà, un ram de agnus castus,
sobre lo qual planyerà una tortra.

També hem trobat, en un apèndix sobre literatura popular a una gramàtica del romanés dues poesies qualificades com a literatura popular, on la protagonista és la tórtora, i allà també enterboleix l'aigua, de la qual no beu, si és bona. Però, si és aigua dolenta, l'enterboleix i en beu (Rauta 1973, 405-406).

⁴⁹ Vegeu el que sobre aquest poema diuen Panunzio (1983, 406-407), i Archer (1985, 49-50). Evidentment March coneixia el valor moral atribuït a les imatges que usava, recordem per exemple la del castor (cant XXIV, 25-28) associat a la pau en *Flors de virtut*, o el bou, que s'hi associa a la bogeria. I com hem dit, l'exposició de la figura de la tórtora que més s'acosta a aquesta que usa ací March, és la de Turmeda.

I quan Turmeda acaba l'argument i es fa referència als dos diferents tipus d'amor que s'hi tracten: «Voyez quelle différence il y a d'ung amour a l'autre» (p. 118), ja no es refereix l'autor a l'amor cap als fills, amb què havia començat l'argumentació, sinó a l'amor de les dones.

Seguidament trobem l'exemple de l'elefant que pot tenir una font oriental, perquè es fa menció de l'elefant com a animal de transport. Apareixia també a la primera prova del text àrab. Llinarès el documenta (*Proprietatibus* 1601, 1063-1064) però no s'hi dóna la característica de l'animal que s'esmenta en la *Disputa*.

En *La disputa* apareix diverses vegades l'elefant (pp. 37, 41, 209). L'única que pot recordar-nos el que diu Turmeda és la darrera, on es parla de la submissió al vailet que el condueix. En el *Llibre del tresor* (Wittlin 1976, 91) es dóna una característica semblant en un gos que no menjava quan el seu amo va morir i l'animal es va deixar morir de pena.

L'exemple següent parla de l'àguila, que Llinarès documenta, que ja hem trobat en la raó 2a., i que també apareix en altres bestiaris⁵⁰.

A continuació Turmeda parla de l'esparver, i en aquest cas usa un animal que no apareix en el text àrab i que tampoc és molt freqüent en els bestiaris. N'explica dues característiques: primer parla de la manera de caçar d'aquest ocell i després de com es guareix de la *podagre*, que és la gota. Aquesta malaltia i el seu guariment s'expliquen en els tractats de caça. Així, Daude de Pradas en el llibre *Des auzels Cassadors*⁵¹ diu:

Si vostr'auzel podagra pren,
so es gota que pels pes pren
et az oras los fai enflar,
az oras franher e secar,
rusca de fraiss'e de pomier,
de pauc roire e d'agrunier
faretz cozer tan longamen [...] (p. 175)

i també parla sobre les diverses maneres de volar i les maneres de reconèixer com són millors aquestos ocells (pp. 73-76), però no coincideix en cap moment amb les indicacions que dóna Turmeda, ja que per a fer les cures parla d'herbes i sobre el vol explica com els esparvers cacen amb vols llargs o ràpids, etc.

Altres textos sobre el tema tampoc inclouen les virtuts que esmenta Turmeda sobre l'esparver⁵². Trobem l'esparver en el *Llibre del tresor* (1976, 56-

⁵⁰ Vegeu els *Bestiaris catalans* (Panunzio 1963, 120; 1964, 89), i el *Llibre del tresor* (Wittlin 1976, 51-52).

⁵¹ Usem l'edició de 1945. Per citar el llibre en el text n'esmentarem sols el nom i la pàgina.

⁵² Vegeu per exemple el que es diu en el llibre de Pero López de Ayala, *Libro de la caza de las aves* (Fradejas Lebrero 1969, 132 i 159-61), o les indicacions sobre la malaltia de podagre en els tractats de caça replegats a *Tratados de Cetreria* per Fradejas Rueda (1985).

58), on apareixen moltes de les característiques descriptives de l'ocell que donava Daude de Pradas i s'hi afegeixen algunes, sense fer referència a les malalties i a com guarir-les. En els bestiaris catalans el trobem una vegada i només s'hi fa referència a la fidelitat que té cap al seu amo (Panunzio 1963, 137-138). Així doncs, si no és que Turmeda va decidir inventar aquestes variacions sobre el caràcter de l'esparver, no podem determinar quina és la font directa d'aquest exemple, tot i que evidentment s'inspira en textos de l'estil dels que hem esmentat.

Segueix l'exemplificació del frare amb el cucut⁵³, que no figura en el text àrab i tampoc en els bestiaris. Però hi trobem alguns ocells amb costums semblants als que descriu ací Turmeda: Així, en el *Llibre del tresor*, quan es parla de la *lupe*, que és la puput (Wittlin, 1976, II, 71-72), s'explica que els petits, quan els pares són vells, en tenen cura com diu Turmeda que fan els cucuts, però Turmeda diu que finalment els pares moren i la història ací acaba amb el guariment de l'au⁵⁴. En els bestiaris catalans també hi ha la cigonya que cuida la mare quan aquesta és vella (Panunzio 1963, 113)⁵⁵. En *Flors de virtut* (Cornagliotti 1975, 94) quan es parla de la virtut de la misericòrdia s'esmenta un ocell anomenat *pola*, que sembla que és la cornella i que també rep l'atenció dels fills quan envelleix.

Amb el camell reprén Turmeda el motiu de la castedat, ara accentuat amb la introducció del tema de l'incest perquè Turmeda explica que el camell no vol tenir cap afer amb una femella que haja estat amb son pare i les reconeix per la flaire, de manera que si s'apropen a ell, les fa fugir a mossegades i a guitzes. Llinarès el documenta en el *Proprietatibus*, i també el trobem en altres bestiaris. En el *Llibre del tresor* llegim:

E sapiats tant de sa pròpia natura, que açò és lo animal del món que mils conex sa mare, en tal forma que ell és de tan gentil natura qe jamés no tocaria carnalment sa mare, e axí com són los altres animals, que d'açò no han memòria (Wittlin 1976, 86)

⁵³ Turmeda confon el cucut (o cuquello) amb la puput (*Upupa epops*).

⁵⁴ Compareu els dos textos. Diu el *Llibre del tresor*:

Mas tant fan per lur natura: que quant los fills vehen sos pares envellits, que són fexuchs e pe-sants e lur vista és caucom scura, ells lo plomen tot dins son niu, e unten los ulls de certa cosa, e pus pexen-los e-ls engrexen e-ls scalfen dejús lurs ales, tro que sa ploma és renovellada e que ells van e vénen on se volen segurament (p. 72).

I Turmeda:

Que vous semble du sens du cocu que, quand il advient que le père est fort vieux et que toutes les plumes luy tombent de vieillesse et ne peut voler, alors les petitiz luy font un beau nid où ilz le font reposer, et luy apportent à manger tous les jours, jusques à ce qu'il plaise à Dieu qu'il meure? (p. 118).

⁵⁵ Vegeu també la cigonya en el *Llibre del tresor* (Wittlin 1976, 67).

També hi ha una referència al camell en *Flors de virtut* (Cornagliotti 1975, 154) on aquest animal exemplifica la virtut de la temprança perquè:

[...] naturalment és lo més luxuriós animal que sia en lo món, en manera que anirà darrere a una camella cent milles per haver-la o per veure-la; e après ha tanta soffirença e temprança en ell, que, si ella és ab la mare o germana, no la tocarie per res al món.

En els bestiaris catalans (Panunzio 1963, 118) apareix una vegada el camell, però no amb les característiques que s'expliquen ací.

Com en altres casos, les referències als costums dels animals vénen precedides en els bestiaris per mots com ara natura, naturalment, etc., ja que fan referència a aquell *seny natural* de què havia parlat el frare al començament de la setzena raó en favor dels homes.

Al castor segueix el camell. El documenta Llinarès i també el trobem, amb les característiques que es donen ací en els altres textos consultats en aquest treball⁵⁶.

El mateix s'esdevé amb l'animal següent, el pigot⁵⁷, que Llinarès documenta en el *Proprietatibus* i que també trobem en els bestiaris catalans i el *Bestiario de amor*.

L'oronella apareix en el *Proprietatibus*, els bestiaris catalans (Panunzio 1963, 95; 1964, 68), *Llibre del tresor* (Wittlin 1976, 72), *Bestiario de amor*, (Alba 1990, 58). Les característiques que se'n donen ací són, com veiem, més fàcils de documentar que les que trobàvem en la raó segona sobre aquesta au.

La mostela la documenta Llinarès, la trobem també en el *Llibre del Tresor* (Wittlin, 1976, II, 85) on, en lloc de menjar panical, menja fenoll. En el *Proprietatibus* menjava ruda. En els bestiaris catalans (Panunzio 1963, 76-77; 1964, 45-46) no se'n donen les mateixes característiques.

El cérvol no sembla tenir ací a veure amb la tradició bíblica. El documenta Llinarès i el trobem, realitzant una acció semblant a la descrita ací en el *Llibre del tresor* (Wittlin 1976, 87-88), encara que, com en el cas anterior, l'herba emprada per a guarir la malaltia és diferent.

Sobre el que Turmeda diu del gos i del gat la major part dels textos consultats indiquen que també vomita aquest animal, però allà es diu que l'animal torna a menjar allò que havia vomitat i Turmeda explica que quan el gos té mal de ventre menja una herba per a poder netejar-se l'estómac. Encara

⁵⁶ Vegeu els *Bestiaris catalans* (Panunzio 1963, 110; 1964, 80 i 116); *Llibre del tresor* (Wittlin 1976, 86-87); *Flors de virtut* (Cornagliotti 1975, 87-88) on exemplifica la virtut de la pau; *Bestiario de amor* (Alba 1990, 62). Aquest exemple que dona l'ase en la *Disputa* és un dels que més clara procedència té en els bestiaris.

⁵⁷ Vegeu els *Bestiaris catalans*, (Panunzio 1963, 111-112; 1964, 81-82) i al *Bestiario de amor* (Alba 1990, 64-65).

que no el documenta Llinarès, en l'edició del *Proprietatibus* llatina (1601, 1037) sí que s'hi explica aquest fet.

La cigonya la documenta Llinarès i també la trobem en el *Llibre del tresor* (Wittlin 1976, 68) realitzant aquesta purgació tan curiosa.

La rabosa, Llinarès no la documenta en el *Proprietatibus*, però sí que apareix en l'edició llatina consultada en aquest treball (*Proprietatibus* 1601, 1127). També apareix com Turmeda la descriu en els bestiaris catalans (Panunzio 1964, 100-101); en *Flors de virtut* (Cornagliotti 1975, 135), com a exemple del vici de la *falsia*, i en el *Bestiario de amor* (Alba 1990, 88).

La perdiu, que Llinarès documenta en el *Proprietatibus*, no apareix en els textos consultats en aquest treball en els termes en què es descriu a la *Disputa*; sols en el *Llibre del Tresor* (Wittlin 1976, II, 74) es fa una referència al fet que si l'home s'acosta al seu niu fa com si no pogués volar per allunyar-lo'n millor. Tampoc en l'edició llatina consultada ací del *Proprietatibus* (1601, 545), tot i la referència de Llinarès, se'n diu exactament el mateix sobre la perdiu. Oblida Turmeda altres característiques d'aquest ocellet que es caracteritza en el *Llibre del tresor* de baratera e luxuriosa (Wittlin 1976, 73).

L'aranya la documenta Llinarès. Apareix en el text àrab (*La disputa*, 186-187) però no se'n diu el mateix que ací sobre com menja les seues víctimes, sols s'hi explica la seua habilitat per a fer les teles. També la troben en els bestiaris catalans (Panunzio 1963, 49-50; 1964, 12) on, més breument que Turmeda, s'explica que les aranyes viuen d'allò que prenen en les seues teles «les mosques e los moscolons».

La grua la documenta Llinarès i també la trobem, pràcticament en els mateixos termes, en el *Llibre del tresor* (Wittlin 1976, II, 71)⁵⁸ i en els bestiaris catalans (Panunzio 1963, 93; 1964, 62), i el *Flors de virtut* (Cornagliotti 1975, 131-132).

Segueix el gall, documentat per Llinarès i per tots els textos consultats pel que fa al fet que el gall canta les hores⁵⁹, però la referència al fet de compartir sempre el menjar amb les gallines la trobem sols en els bestiaris catalans (Panunzio 1964, 18) «És animal reall, e noble y liberal, que no trobe res que no-y crida sa companya» i també en el *Proprietatibus* (1601, 535 i 537).

⁵⁸ Compareu el dos textos

Que vous semble du sens de la gruë qui veille la nuict, faisant bon quiet, de peur qu'elle ne soit prinse? Et, craignant qu'elle ne soit surmontée du sommeil, elle prend une pierre et la tient en son pied senestre, et haulse ledict pied et dort sur le pied droit. Et fait cela pource que si le sommeil la surmontoit, luy tombant la pierre sur le pied, elle s'esvelleroit par la cheute de la pierre (*Disputa*).

D'on n'i han de tals que vel-len, mas no-s muden de hun loch; però tota hora tenen una pedra en lo peu, que no les lexa dormir (*Llibre del tresor*).

⁵⁹ Vegeu el *Llibre del tresor* (Wittlin 1976, 77-78), *Flors de virtut*, (Cornagliotti 1975, 179), *Bestiari catalans* (Panunzio 1963, 51-52; 1964, 17-18), *Bestiari d'amor* (Alba 1990, 15).

El gat, que amaga els seus excrements, no l'hem pogut documentar en els textos consultats.

L'exemple del rossinyol tampoc l'hem pogut documentar en els textos consultats i molt probablement té una procedència diferent, la tradició de la poesia trobadoresca i cortesana. El trobador enamorat es dirigeix a la seua estimada i molt sovint la seua veu es compara al cant del rossinyol. Peire Cardenal, per exemple, quan es queixa perquè no és entés diu «atretant pauc com fa d'un rossinyol / entent la gent de mon chant que se di» (Riquer 1975, II, 340)⁶⁰, o la magnífica estrofa de March sobre la primavera (Bohigas 1954, III, 65).

Lo temps és tal que tot animal brut
requer amor, cascú trobant son par;
lo cervo brau sent en lo bosc bramar,
e son fer bram per dolç cant és tengut;
agrons e corps han melodia tanta
que llur semblant, delitant, enamora;
lo rossinyol de tal cas s'entrenyora,
sí lo seu cant s-anamorada spanta.

És prou clara la intenció sorneguera de Turmeda quan diu d'aquest animal:

Que vous semble du sens du rossignol que, quand il est en amour de sa femelle il chante et rechante jusques à ce qu'il vienne affin de son intentiton? Et quand il a accomply sa volenté, ne chante plus; mais, quand elle s'aprophe de lui pour ouyr son chant, en lieu de chanter, il ronfle, sçachant qu'elle ne lui consentiroit jusques après telle louange (p. 121).

Reapareix novament el gos, exemple de bona amor, i amb acò torna Turmeda a introduir el tema de l'amor que abans havia associat amb les dones i la seua manera poc honesta d'estimar. Ara la crítica no serà a les dones, sinó a l'home en general. Llinarès documenta l'exemple en el *Proprietatibus*, però a l'edició llatina, encara que es parla de la fidelitat del gos envers l'home, no hem trobat aquest exemple. En el *Llibre del tresor* (Wittlin 1976, 89) es diu sobre el gos quasi el mateix que en el *Proprietatibus* i en relació al que diu Turmeda sols llegim:

E jassia que-l ca am l'om més que bèstia del món, generalment no coneixen les gens stranyes, sinó aquells entorn dels quals habiten; e entén son nom, e regoneix son senyor [...].

⁶⁰ Sobre aquest ocell vegeu també el treball de Beltran (1988).

Els bestiaris catalans (Panunzio 1963, 62) expliquen sobre el gos: «Lo cha sí és una bèstia qui coneix fort cells qui bén li fan, e és-los molt feel».

Finalment trobem el cranc, que Llinarès documenta a les *Etimologies* d'Isidor de Sevilla. Però també trobem el cranc a l'obra de Cecco d'Ascoli (1550, v.11-19), *Acerba*, i al *Llibre del tresor* (Wittlin 1976, 43)⁶¹.

Acaba aquesta raó setzena amb una interrogació retòrica que segueix la prolífica exemplificació del sentit dels animals i amb l'afirmació de l'ase que, efectivament, «lesdictz animaulx ont sens et ame intellective aussí bien et mieulx que vous aultres» que és el contrari del que havia afirmat Turmeda al començament. La fórmula repetitiva de no donar més exemples per no cansar el jutge o per no fer massa extensa l'exposició, també apareix ací amb una forma breu «Et laisse de dire de plusieurs animaulx, ainsi comme aucuns scarbotz...». Ja hem vist anteriorment que aquest tipus de frases apareixen en l'original àrab, però també en altres textos consultats, i devien ser un recurs freqüent en els tractats doctrinals, com ara el *Llibre del tresor*⁶² on també trobem expressions d'aquest tipus.

Així, doncs, en aquesta raó setzena de fra Anselm contra l'ase, Turmeda segueix la tradició animalística dels bestiaris⁶³, en alguns casos fidelment, en altres menys. No s'assembla tant a l'original àrab com altres textos analitzats i ací sembla que les fonts principals són, entre d'altres, el *Proprietatibus* i el *Llibre del tresor*. A més, en alguns casos introdueix textos que no hem pogut documentar, o d'altres molt relacionats amb la tradició misògina o cortesana del seu temps. Per tot açò, podem dir que, dels analitzats ací, el text de la raó setzena és el que més s'allunya de l'original àrab i el que presenta més intervenció de l'autor respecte del model.

⁶¹ La *Disputa* diu

Que vous sembe du sens du cranc? que, quand il advient qu'il veult manger la nacre où se font les perles, estant la nacre ouverte, pource qu'elle ne vit sinon de l'eau de la mer, il vient doucement et apporte une pierre, et, s'approchant de la nacre, il jecte la dicte pierre dedans icelle, et lors il la mange, sçachant que s'il ne faisoit ainsi, que la nacre se fermeroit incontinent, et n'auroit pourvoir de lui faire aucun mal (p. 121).

I el *Llibre del tresor*

Una altre closcha o pechina és, que hom appella cranch, que ha cames e és redona; e és enemich de las hòstias, car ell les menga la carn. Per maravella los engana, e hoirets com: ell porta una petita pedra, e guarda com ella obra sa closcha; lavors ve lo cranch e lança la pedra dins, en manera que no pot tancar sa boca, e ell pren-la e menga-les (p. 43).

⁶² Vegeu, com a exemple el que es diu al final de les referències als gossos

Aquestes e moltes altres bondats són trobades que cans han fetes, mas en ço que-l libre ha dit ací, pot prou bastar, per abreujar lo libre. (Wittlin 1976, 91).

⁶³ Tot i que Probst (1960) troba la causa de l'afecció de Turmeda pels animals en el seu origen franciscà, però sense arguments molt convincents.

5. CONCLUSIONS

Hem seguit el fil de les indicacions que dona Llinarés sobre les fonts de la *Disputa de l'ase* de Turmeda, i ara podem afirmar que:

—Un model bàsic del text de Turmeda és l'apòleg oriental inclòs a l'enciclopèdia dels *Germans de la puresa*, d'on pren l'estructura general, la formulació de moltes de les proves, i també moltes maneres d'introduir o acabar un raonament, com ara quan acaba un tema per por d'avorrir o per no fer massa llarg el debat, fórmules que també trobem en altres textos occidentals medievals de caràcter doctrinal. I, evidentment, Turmeda pren del text àrab molts exemples sobre els animals.

Però, com hem pogut comprovar, la intenció de Turmeda era ben diferent de la del text plagiat i per això hi va anar incloent altres elements de procedència diversa que intensificaven, a voltes, el caràcter irònic de molts passatges o l'escepticisme palés en altres.

—El pes de la doctrina cristiana, la figura de l'ase i el to irònic i burlesc, a més del fragment de les profecies, allunyen l'obra de Turmeda de la font àrab i trobem que aquestes peculiaritats són producte, en part, de l'actitud dualista que Turmeda practicà al llarg de la seua vida i, en part, de la utilització d'altres models literaris, tant pel que fa a la forma com pel que fa al contingut.

—Els passatges d'història natural i zoologia estricta de la disputa evidencien el coneixement d'una sèrie de llibres de tradició enciclopèdica i naturalística procedents dels clàssics i del *Physiologos*. L'original àrab valorava els animals no per les característiques naturals pròpies sinó per la capacitat de lloar Déu.

—La major part de les característiques naturals dels animals de la *Disputa de l'ase* apareixen reflectides en l'enciclopèdia de Bartolomeu de Glanville, *De proprietatibus rerum*, font adduïda per Llinarés i poc constatada fins ara, però també apareixen en el *Physiologos*, en el *Fiore di virtù* i en els bestiaris medievals, com hem pogut comprovar en la revisió del les raons 1a., 2a, 3a., i especialment en la 16a., de l'obra. Les coincidències descriptives dels llibres d'animals fa molt difícil destriar la font concreta que l'autor tenia a l'abast i ens decantem per la possibilitat d'un coneixement mediatitzat per la gran quantitat de llibres que contenien el mateix tema i que estaven a l'abast de qualsevol estudiós de l'època.

—La presència de passatges semblants, encara que no totalment coincidents, amb el *Llibre de Sidrac* fa pensar en la possibilitat que Turmeda conegués aquesta obra, mitjançant la versió francesa o catalana.

—Quant a la tècnica literària, en les raons 1a., i 3a., Turmeda segueix amb fidelitat el model àrab però en la 2a., i la 16a., se n'allunya de diverses maneres: a) inventant episodis; b) ampliant considerablement alguns exemples o insistint repetidament en la mateixa idea de diferents maneres; c) se-

guint altres fonts, especialment de caràcter enciclopèdic o animalístic bàsicament, però també de la tradició literària del seu temps; d) introduint refranys, frases fetes, referències a llocs coneguts de la geografia catalana, a noms de personatges i fets esdevinguts en el seu temps, etc.

—A banda de les fonts esmentades, que hem pogut constatar amb abundància especialment en la raó 16a. de la *Disputa*, Turmeda fa ús de tòpics literaris del seu temps, com ara la misogínia, o fa aparèixer en la discussió animals típics de la tradició cortesana com ara el rossinyol, o temes com el de la immortalitat de l'ànima, que ens recorda un contemporani del seu temps, Bernat Metge. I recordarem també amb aquest propòsit, l'aparició en altra raó no analitzada ací dels contes antimonàstics, procedents probablement de la tradició italiana.

Aquest ús de fonts tan diverses, amb les referències a llocs coneguts de terres catalanes, els exemples que inventa ell, i les dites populars que mescla en el discurs, es barregen en un text ric en suggeriments i en possibles punts de vista des dels quals es poden mirar els diversos temes tractats; un text, la *Disputa*, amb un evident valor literari que podem atribuir, no sols als contes antimonàstics com ha indicat la crítica, sinó a l'obra en conjunt, inspirada molt probablement per un desig de tractar de manera no solemne i divertida temes que podien interessar els lectors de l'època. Si la intenció primera de Turmeda era demostrar

Que l'homme vain est moins que beste brute,
Sinon en tant que la Divinité
A prins habit de nostre infirmité (p. 45)

evidentment, amb aquesta primera intenció es mesclen, al llarg del text, moltes altres; de diversió, de paròdia o de crítica social i freqüentment suportades en fonts conegudes, parodiades o lleugerament adequades al propòsit de l'autor.

En conclusió, podem dir que Turmeda coneixia tant la tradició occidental com l'oriental i açò ho reflectia en els seus escrits. L'obra de Turmeda es converteix, doncs, en un gresol on conflueixen fonts de la tradició estricta, però adaptades a una manera nova i sorprenent de veure el món, i això constitueix l'originalitat de l'obra turmediana. Tenim, per tant, una altra prova del dualisme, aquesta vegada estrictament literari, que Turmeda practicava en vida i obra.

BIBLIOGRAFIA

- ALBA, R. (1990), Ed. i traducció de Richard de Fournival, *Bestiario de amor*, Madrid, Ediciones Miraguano.
- ARCHER, R. (1985), *The pervasive image: The role of analogy in the poetry of Ausiàs March*, Purdue University Monographs in Romance Languages, núm. 17, Amsterdam, John Benjamins.
- ALBERTUS MAGNUS RATISBONENSIS EPISCOPI (1891), *Opera omnia ex editione Lugdunensi religiose castigata, et pro auctoritatibus ad fidem vulgatae versionis accuratiorum patrologiae textum revocata...* Parisiis, apud Ludovicum Vivès bibliopolam editorem.
- ALEMANY, R. (1989), «Turmeda/Abdal·là o el 'perspectivisme' com a pràctica vital i/o literària», *Miscel·lània Joan Fuster. Estudis de llengua i literatura*, a cura d'Antoni Ferrando i Albert G. Hauf, vol. I, Barcelona, PAM, pp. 37-59.
- (1994), «Presències i ecos d'un jo individuau en l'obra d'Anselm Turmeda», *Estudis de Llengua i literatura catalanes*, XXIX; *Miscel·lània Germà Colón*, 2, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 5-24.
- ASÍN PALACIOS, M. (1914), «El original árabe de la *Disputa del Asno* contra fray Anselmo Turmeda» *Revista de Filología Española*, I pp. 1-51; reed. en *Huellas del Islam*, Madrid, Espasa-Calpe, 1941, pp. 115-160 i en *Obras Escogidas*, II, Madrid-Granada, 1948, pp. 563-616.
- BARTHOLOMAEI ANGLICI (1601), *De genuinis rerum coelestium, terrestrium et inferarum proprietatibus*, Libri XVIII, Francoforti, apud Wolfgangum Richterum.
- BELTRAN V. (1988), «*Fuge lo lixignolo*: Elementos popularizantes en la lírica del duecento» *Actas del IV Congreso Nacional de Italianistas*, Santiago de Compostela, 24-26 de marzo, pp. 23-39.
- BOHIGAS, P. (1952-1959), ed. d'Ausiàs March, *Poesies*, 4 vols, Barcelona, Barcino.
- BOTELLA, J. (1980), «Anselm Turmeda en Juan Goitisoló: assaig d'un palimpsest» *Lletres de canvi*, 2, febrer de 1980.
- CALVET, A. (1914), *Fray Anselmo Turmeda, heterodoxo español*, Barcelona.
- CANTAVELLA, R. (1992): *Els cards i el llir: una lectura de l'«Espill» de Jaume Roig*, Barcelona, Quaderns Crema.
- CARMODY, F. J. (1937), «Brunetto Latini's *Tresor*: Latin sources of natural Science», *Speculum*, XII, pp. 359-366.
- (1938), «De bestiis et aliis rebus and the Latin Physiologus», *Speculum*, XIII.
- (1939), *Physiologus Latinus*. Versio B, Paris, Droz.
- (1941), *Physiologus latinus*, versio Y, *University of California Publications in Classical Philology*, 12, 7, pp. 95-134.
- (1948), «Li livres dou Trésor di Brunetto Latini», *University of California Publications in Modern Philology*, XXII.
- CECCO D'ASCOLI (1550), *Acerba*, Venecia, Benedetto Bondoni.
- CHARBONNEAU-LASSAY, LOUIS (1991) *The Bestiaire of Christ*, Londres [1.^a ed. en francès de 1940].
- CORNAGLIOTTI, A. (1975), Ed. de *Flors de Virtut e de costums*, versió catalana de Francesc de Santcliment, Barcelona, Barcino («ENC» 108)
- CORTI, MARIA (1959), «Le fonti del Fiore di virtù i la teoria della «nobiltà» nel duecento», *Giornale Storico della letteratura italiana*, 136, pp. 1-82.

- CRUZ HERNÁNDEZ, M. (1981), *Historia del pensamiento en el mundo islámico, 1 Desde los orígenes hasta el siglo XII*, Madrid, Alianza Universidad.
- DD.AA (1981), *Catálogo de los incunables de la Biblioteca de la Universidad de Valencia*, València.
- EPALZA, Mikel de (1965), «Nuevas aportaciones a la biografía de fray Anselmo Turmeda (Abdallah al-Tarchuman)», *Analecta Sacra Tarraconensia*, XXXVIII, pp. 87-158.
- (1971), *La Tuhfa, autobiografía y polémica contra el cristianismo de Abdallah al-Taryuman (fray Anselmo Turmeda)*, Roma, Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. [Reed. Madrid, Hiperión, 1994.]
- (1978), ed. d'Anselm Turmeda, *Autobiografia i atac contra els partidaris de la creu*, Barcelona.
- (1983), *Anselm Turmeda*, Palma de Mallorca.
- «Traduccions persa, turca, alemanya i catalana de la *Tuhfa* de Turmeda», *Randa. Homenatge a F. de Borja Moll*, Barcelona, 11, III, pp. 141-144.
- FRADEJAS LEBRERO, J. (1969), ed. de Pero López de Ayala, *Libro de la caza de las aves*, Madrid, Castalia.
- FRADEJAS RUEDA, J. M. (1985), ed. de *Tratados de cetrería*, Madrid, Cairel Ediciones. Inclou cinc tractats del segle XVI un del XV.
- GEORGE, Wilma & BRADSON, Yapp (1991), *The Naming of Beasts*, Londres.
- GUSTÀ, M. (1978), ed. de Roig, J., *Espill o llibre de les dones*, Barcelona, Edicions 62.
- LLINARÉS, Armand, ed. (1984), Anselme Turmeda. *Disputa de l'Ane*, Paris, Vrin.
- MARFANY, J. L. (1965), *Ideari d'Anselm Turmeda*, Barcelona, Edicions 62.
- MARTÍNEZ TORREJÓN, J. (1992), «Diálogo entre la Edad Media y el Renacimiento», *Ínsula*, febrer 1992, pp. 21-22.
- MASSOT I MUNTANER, J. (1973), «Anselm Turmeda actual», *Serra d'or*, març 1973, pp. 39-40.
- METGE, B. (1980), *Lo somni*, edició a cura de Marta Jordà, Barcelona, Edicions 62.
- METGE, Bernat i Anselm Turmeda (1927), *Obres menors*, a cura de Marçal Olivari, Barcelona, Barcino («ENC», 10).
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (1961), *Orígenes de la novela*, I, Madrid, CSIC.
- MIGNE, J. P. (1844-64), *Patrologia latina cursus completus*, París.
- MINERVINI, Vincenzo (1982), *Il Libro di Sidrac*. Versió catalana, Bari, Lerici.
- MIQUEL ROSSELL, F. (1958), *Inventario general de los manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Barcelona*, 4 vols., Madrid.
- MIRET I SANS, J. (1911), «Vida de Fray Anselmo Turmeda», *Revue Hispanique*, XXIV, pp. 261-296.
- MONTOLIU, M. (1960), *Eiximenis, Turmeda i l'inici de l'humanisme a Catalunya*, Barcelona, pp. 61-98.
- NAIS, Hélène (1961), *Les animaux dans la poésie française de la Renaissance*, Tesi doctoral, Paris, Didier.
- PANUNZIO, Saverio (1963-64), *Bestiari*, Barcelona, Barcino («ENC»), 2 vols.
- (1983), «Realisme i didacticisme en les comparacions d'Ausiàs March pròpies del bestiar», *Actes del sisé col·loqui internacional de llengua i literatura catalanes*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- PROBST, J. M. (1960), «Los animales en las obras en romance de antiguos autores franciscanos en Catalunya» *Estudios Franciscanos*, 61, Barcelona, pp. 73-87.
- RAUGEI, Anna Maria (1984), *Bestiario valdese*, Firenze, Leo Olski.

- RAUTA, A. (1973), *Gramática rumana*, Madrid, CSIC.
- RICO, Francisco (1970), *El pequeño mundo del hombre*, Madrid.
- RICO, F. (1973), «Pedro de Veragué y fra Anselm Turmeda», *Bulletin of Hispanic Studies*, L, pp. 224-236.
- RICO, F. (1990), «Los orígenes de *Fontefrida* y el primer romancero trovadoresco» dins *Texto y contextos. Estudios sobre la poesía española del siglo xv*, Barcelona, Crítica, pp. 1-60.
- RIQUER, M. de (1964), *Història de la literatura catalana*, II, Barcelona, Ariel, pp. 264-308.
- (1975), *Los trovadores*, tres volums, Barcelona, Planeta.
- ROYO, José María, ed. (1988), Apuleyo, *El asno de oro*, Madrid, Cátedra.
- RUBIERA I MATA, M. J. (1993), «Una possible font àrab de l'estructura argumental se les *Cobles de la divisió del regne de Mallorca*» *Actes del IX Col·loqui Internacional del Llengua i Literatura Catalanes*, Montserrat, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- RUBIÓ, J. (1984), *Història de la literatura catalana*, I, Montserrat, PAM, pp. 356-361.
- SAMSÓ, J. (1971-72), «Turmediana», *BRABLB*, XXXIV, pp. 51-85.
- SELVAT I COGUL, A. (1971), *Dos apòstates dels segles xiv i xv, Turmeda i Marginet*, Barcelona.
- SCHUTZ, A. H. (1945), ed. de Daude de Pradas, *Dels Auzels Cassadors*, Columbus, The Ohio State University Press.
- SBORDONE, Francesco (1936a), *Physiologi graeci. Singulas variarum aetatum recensio-nes*, Roma, Genua, Neapoli, Mediolani.
- (1936b), *Ricerche sulle fonte e sulla composizione del Fisiologos greco*, Napoli, 1936.
- SEGRE, Cesare (1957), *Li Bestiaire d'amours de Maistre Richard de Fournival*, Milano-Napoli.
- TORNERO POVEDA, E. (1984), *La disputa de los animales contra el hombre (traducción del original árabe de la Disputa del Asno contra fray Anselmo Turmeda)*, Madrid, Universidad Complutense.
- TURMEDA, Anselm (1928), *Disputa de l'Ase*, Barcelona, Barcino («ENC», 18).
- VINCENTIUS BELLOVACENSIS (1674), *Speculum Quadruplex sive Speculum Maius. I. Speculum Naturale*, Duaci.
- WELLMANN, M. (1930), «Der Physiologos: Eine Religionsgeschichtlich- Naturwissenschaftliche Untersuchung», *Philologus, Supplement band XXII*, pp. 1-116.
- WITTLIN, Curt J. (1976-1989), *Llibre del Tresor*, Barcelona, Barcino («ENC»).