

R.F. 1597 3

TEORIA I HISTÒRIA DELS PROVERBIS CATALANS.
APLICACIÓ A L'ESTUDI D'UN CORPUS PAREMIOLÒGIC
DEL SEGLE XVI

(VOLUM I)

Tesi Doctoral presentada
en la Facultat de Filologia
de la Universitat de València

per

MARIA CONCA I MARTÍNEZ

sota la direcció de

VICENT SALVADOR I LIERN

Art. Plan
Tesi



DEPARTAMENT DE FILOLOGIA CATALANA

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Novembre 1994



UMI Number: U607605

All rights reserved

INFORMATION TO ALL USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if material had to be removed, a note will indicate the deletion.



UMI U607605

Published by ProQuest LLC 2014. Copyright in the Dissertation held by the Author.
Microform Edition © ProQuest LLC.

All rights reserved. This work is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.



ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

ÍNDIX GENERAL

VOLUM I

Presentació.....	1
1. Aportacions a l'estudi de les parèmies.....	6
1.1. La perspectiva didàctico-moral.....	6
1.1.1. La concepció del proverbi com a mitjà d'instrucció.....	6
1.1.2. Definicions de lexicògrafs i compiladors renaixencistes.....	8
1.1.3. Definicions més modernes.....	11
1.2. La perspectiva històrico-cultural.....	19
1.2.1. Les fonts orals i escrites i la influència etimològica.....	19
1.2.2. La preferència d'uns termes sobre d'altres a les diferents èpoques.....	20
1.2.3. L'especialització dels termes en cultes i populars.....	30
1.2.4. La qüestió de l'autoria.....	32
1.2.5. La preponderància d'uns termes sobre d'altres en algunes llengües romàniques.....	32
1.3. La perspectiva etnolingüística.....	37
1.3.1. Entre el folklore i la literatura.....	37
1.3.2. Del treball paremiogràfic a l'estudi paremiològic.....	39
1.3.3. Les dites tòpiques.....	46
1.3.4. Altres estudis etno-paremiològics.....	52
1.4. La perspectiva poètica.....	54
1.4.1. L'estructura.....	55
1.4.2. La producció.....	57
1.4.3. La recepció.....	58
1.4.4. La funció.....	60
1.5. La perspectiva lingüística.....	63
1.5.1. La fraseologia com a disciplina lingüística en autors russos i cubans.....	64
1.5.2. Estudis sobre fraseologia espanyola.....	68
1.5.3. Contribucions d'A. J. Greimas, E. Coseriu, N. Norrick.....	78
1.5.4. Sobre fraseologia/paremiologia catalana.....	82
Notes al capítol primer.....	93

101

102

103

104

105

106

107

108

109

110

111

112

2.	Aplicació d'elements de pragmàtica lingüística a l'estudi dels proverbis.....	102
2.1.	La pragmàtica, un marc teòric adequat per explicar el funcionament dels proverbis.....	102
2.2.	El context dels proverbis.....	105
2.3.	Les característiques pragmàtiques de la pressuposició en els proverbis.....	113
2.4.	Les màximes conversacionals i els proverbis.....	123
2.5.	Els proverbis com a actes de parla.....	131
2.6.	Caracterització dels proverbis en funció del tipus d'acte de parla i de llur força il·locutiva.....	137
	Notes al capítol segon.....	152
3.	El text proverbial: formació i vitalitat.....	160
3.1.	Estratègies lingüístiques per servir el coneixement.....	160
3.2.	La metàfora i el sentit metafòric en els proverbis.....	170
3.3.	Vitalitat de les expressions fixades.....	188
3.3.1.	Vitalitat d'un proverbi i perduració de la <i>gestalt experiencial</i> de què forma part.....	188
3.3.2.	Vitalitat dels proverbis i context comunicatiu.....	192
3.3.3.	Estratègies psicolingüístiques de l'aprenentatge de les expressions fixades i creació de noves expressions.....	200
	Notes al capítol tercer.....	204
4.	Aproximació a la història de la paremiologia catalana fins al s. XVI: Reculls sapiencials i literatura gnòmica.	208
4.1.	Obres bàsiques de la literatura proverbial.....	209
4.1.1.	Repertoris gnòmics de la <i>Bíblia</i>	209
4.1.2.	Cató.....	212
4.1.3.	Sèneca.....	214
4.1.4.	Ciceró.....	216

4.2.	La influència aràbiga.....	218
4.2.1.	<i>Libre de paraules e dits de savis e filòsofs</i>	220
4.2.2.	<i>Libre de saviesa</i>	224
4.2.3.	Un recull de proverbis àrabs.....	226
4.2.4.	<i>Secret de secrets</i>	227
4.3.	Els primers autors catalans creadors de proverbis.....	229
4.3.1.	Guillem de Cervera.....	229
4.3.2.	Ramon Llull.....	236
4.4.	Tractats de sanitat.....	242
4.4.1.	Aforismes mèdics.....	242
4.4.2.	L'obra de Jacme d'Agramont.....	244
4.5.	Tractats didàctics i literatura de regiment.....	247
4.5.1.	Valeri Màxim, Boeci, Joan de Gal·les, Egidí Romà i altres.....	247
4.5.2.	Dues obres d'Albertano da Brescia.....	257
4.5.3.	Dues epístoles de regiment.....	263
4.5.4.	Tres obres versificades d'autors catalans.....	268
4.5.5.	Francesc Eiximenis.....	281
4.5.6.	L'oratòria.....	295
4.5.7.	En Pacs.....	301
4.5.8.	Jaume Cessulis, Brunetto Latini i <i>Flors de virtut</i>	316
4.6.	Obres didàctico-morals catalanes dialogades.....	348
4.6.1.	<i>Disputa de l'ase</i>	348
4.6.2.	<i>Doctrina compendiosa</i>	363
4.7.	Repertoris de proverbis, més enllà de la intenció didàctico-moral.....	375
4.7.1.	Finalitat satírica: <i>Libre de tres</i>	375
4.7.2.	Motiu escolar: <i>Romancea proverbiorum</i> i <i>Liber elegantiarum</i>	396
4.7.3.	Joc poètic: <i>Refranys rimats</i>	405
	Notes al capítol quart.....	412

VOLUM II

5.	Un primer refranyer català desaparegut: <i>Refranys glossats</i> , de mossèn Dimas.....	421
5.1.	Les edicions castellanques.....	422
5.2.	La catalanitat originària.....	434
5.2.1.	Estudi diacrònic dels refranys.....	439
5.2.2.	Observacions lingüístiques sobre les glosses.....	682
5.3.	Anàlisi del text.....	692
5.3.1.	Estructura.....	692
5.3.2.	Temàtica.....	696
5.3.3.	Marca d'inserció i funcionament del proverbi en el text.....	701
5.4.	Hipòtesis sobre l'elaboració, l'edició i la traducció.....	718
	Notes al capítol cinquè.....	725
	Apèndix:	
	Relació numerada, segons l'ordre dels capítols, dels refranys de l'edició castellana de Burgos (1509), acompanyada de la codificació catalana original, segons la nostra hipòtesi, dels proverbis estudiats.....	736
	Conclusions.....	748
	Bibliografia citada.....	759

PRESENTACIÓ.

Fa gairebé deu anys, quan vaig acabar els estudis de filologia catalana, el doctor Vicent Salvador em va suggerir de fer la tesi de llicenciatura sobre l'estudi textual de les parèmies. Vaig acceptar-ho de molt bon grat perquè jo, immersa en un medi familiar on el proverbi sovintejava, em sentia molt atreta per la màgia d'aquestes petites unitats lingüístiques, metàforiques, que posseïen tanta càrrega comunicativa. Per això, quan després vaig llegir aquesta confessió de Roman Jakobson: "Encara no sabia prou gargotejar l'alfabet, que la passió per col·leccionar proverbis em posseïa ja (...) El nen de sis anys, fascinat per les formes intermèdies de la llengua i la poesia, estava destinat a restar sobre la línia divisòria entre la lingüística i la poètica", m'hi vaig sentir força identificada. I a poc a poc he sabut que aquesta passió ha estat sentida per altres mestres, sense anar més lluny per Joan Fuster: "La petita fantasia verbal de l'aforisme m'ha seduït sempre -per a més exactitud: ara i adés-, enmig del treball adust de cada dia, i no he sabut resistir-hi. Al capdavant no és sinó un vici innocent, innocentíssim". És aquesta mateixa passió, lligada a una gran estimació per la llengua pròpia, la que sens dubte va impulsar Sebastià Farnés, el nostre gran paremiòleg de principis de segle, a deixar una obra ingent de paremiologia catalana comparada, malauradament encara en gran part inèdita i que, des de fa dos anys, la iniciativa de la seva publicació està posant al nostre abast.

Poc podia jo pensar que aquesta seducció o "vici innocent" s'havia de transformar en un estudi apassionant que, quan més t'hi introduïes, més mancances hi trobaves i més perill corries a diversificar la focalització de l'objecte d'estudi, car, tot i que aquest objecte sembla delimitat *a priori*: el proverbi, no és pas així quan hom analitza la gran quantitat de termes que hi ha per designar-lo, la diversificació de perspectives des de les quals hom pot estudiar-lo i, sobretot, les mancances en els estudis històrics i lingüístics en l'àmbit de la paremiologia catalana.

Després de la primera aproximació a l'estudi de les parèmies des d'una metodologia interdisciplinària de la teoria del text -fruit de la qual han estat els llibres *Paremiologia* (1987) i *Els refranys catalans* (1988) i diversos articles, alguns en col·laboració- ja no he deixat la línia de recerca centrada en la fraseologia, especialment en la unitat fraseològica que és un proverbi, línia d'investigació que ha estat potenciada pel doctor Salvador mitjançant la creació

d'un equip format amb altres companys dels Departaments de Filologia Catalana de les Universitats de València i de Castelló.

L'aprofundiment en la paremiologia catalana, com dic, m'ha portat a una recerca intensíssima de bibliografia i al descobriment d'unes fonts paremiogràfiques que, des del segle XIII ençà, es trobaven sovint per estudiar i, en alguns casos, per exhumar. Voldria dir que, en el descobriment d'aquestes fonts, he d'agrair l'ajut intens i meritori del meu company Josep Guia, sense la col·laboració del qual no hauria pogut abordar la datació històrica dels proverbis en textos catalans ni l'estudi de la història de la paremiologia catalana amb la intensitat amb què ho he fet.

La perspectiva històrica m'ha anat descobrint que, de Ramon Llull a Joan Fuster, hi ha una línia d'autors catalans creadors de proverbis i aforismes, que mai ningú no havia estudiat en la seva evolució històrica i que és indestruïble, aquesta *paremiologia de creació*, de la *paremiologia de reproducció i transformació*, és a dir, la que es fa ressò d'una polifonia gnòmica formada per sentències de savis i filòsofs i per proverbis vulgars, mantes vegades producte d'aquelles sentències, i que concreta aquestes veus ancestrals, aquestes autoritats, reproduint-les i transformant-les mitjançant compendis o mitjançant llur inserció en discursos diversos, no sempre d'intenció didàctico-moral.

Aquest itinerari de recerca m'ha portat a la necessitat d'encetar l'estudi crític de reculls de proverbis, inclosa l'exhumació d'algun d'ells, i a localitzar referències proverbials en obres literàries; a fer l'anàlisi lingüística dels proverbis i de llurs marques d'inserció, la recerca sobre les fonts de les obres en funció de les unitats fraseològiques que s'hi utilitzen, la indagació diacrònica de molts proverbis, el possible origen i l'abast territorial i temporal del seu ús, l'estudi dels termes paremiològics, etc.

En l'àmbit teòric, he partit del criteri, defensat ja a la tesi de llicenciatura, que els proverbis són una unitat fraseològica que forma part de l'estructura semàntico-pragmàtica de la llengua i tenen una funció important a l'hora de referir i significar; són expressions breus amb un alt grau de significació, de valor metafòric i, com a tal, aplicables a situacions discursives diferents que, per mor de l'ús, s'incorporen a la competència comunicativa dels parlants.

De més a més, els proverbis són textos que, per llur forma versificada i retòrica i per la funció textual que assoleixen, els he

inclòs, tot seguint Vicent Salvador, sota el rètol genèric del que actualment anomenem *paraliteratura*, que abraça no sols la literatura menor i de consum sinó també epistolaris, dietaris, documents històrics, graffiti, textos periodístics i publicitaris... Fet i fet, els proverbis se situen en aquest món pròxim a la literatura *stricto sensu* i que integra el cabal de la nostra herència cultural.

En l'enfocament lingüístic d'aquest treball, desenvolupat als capítols segon i tercer, he intentat aprofundir en els aspectes pragmàtics que configuren el proverbi; per això, he pres com a punt de referència la pragmàtica, entesa com un horitzó teòric des d'on he estudiat el proverbi com a acte de parla i hi he considerat aspectes lingüístics de caràcter contextual, com són: les marques lingüístiques personals, temporals i espacials gramaticalitzades en el proverbi; la polifonia; la pressuposició; les implicacions conversacionals; la força il·locutiva. Així com també me n'he servit, de l'orientació pragmàtica, per explicar el doble joc metafòric que es dona en el proverbi, ja que, considerat com a enunciat, es configura de vegades com un trop (metàfora, metonímia, comparança, ironia...) i, considerat com a enunciació, té un sentit metafòric que ens endinsa indefugiblement en una concepció pragmàtica de la metàfora. Des d'aquest punt de vista, he aplicat diverses teories, però aquella que ha donat més rendiment és la de G. Lakoff i M. Johnson, els quals parteixen del fet que les metàfores amaren el llenguatge quotidià tot formant xarxes complexes i interrelacionades, a les quals donen el nom de *gestalt*, on s'encabeixen les nostres experiències i la manera d'interpretar-les. Així s'explica que els proverbis siguin una cristallització de la manera de conceptualitzar i fixar els coneixements a partir de la cultura.

La perduració d'una *gestalt experiencial* també m'ha permès d'abordar el tema de la vitalitat dels proverbis, la qual va sempre lligada a un altre aspecte sociolingüístic: l'ús que en fan els parlants. En aquest cas he encetat un treball de camp, sense ànim d'exhaustivitat, a partir de la contextualització de proverbis en converses quotidianes per tal d'esbrinar-ne l'ús. Així mateix, he tractat la qüestió de com cognitivament, mitjançant esquemes pautats i rítmics, copsem aquestes expressions, que memoritzem per reproduir-les, ara integrament ara solament l'esquema, omplint les bases buides amb un altre contingut. Un cas especial d'aquesta propietat lingüística és el pas d'un proverbi a una unitat fraseològica menor.

La troballa de proverbis, que es repeteixen ací i allà, ara intertextualitzats en obres literàries ara recollits en compendis, és

un plaer comparable a la troballa de bolets en una gran serralada. I així com no pots deixar de buscar-ne per molt que camines, sempre amb l'esperança de trobar-ne un, i només n'hi troben o en troben més els qui són bons coneixedors dels bolets i del lloc on es crien, així és com vas llegint i llegint i trobant proverbis o referències proverbials, i com més competència paremiològica tens més en trobes, fins a localitzar quina és la documentació més antiga d'un proverbi, quins autors i en quines èpoques l'han utilitzat, com s'ha contextualitzat, com ha evolucionat en la seva codificació, si ha figurat als compendis paremiològics o lèxics i si en cara és viu actualment. Aquest treball de diacronia i de datació m'ha permès de documentar, com a catalans, proverbis que en l'actualitat, si més no per part d'alguns autors, no són tinguts com a tals, com ara: *A boca tancada no hi entra mosca* o *Jus mala capa jau bon bevedor*. Amb la qual cosa hom enceta una via de *paremiologia vindicada*, que pot considerar-se com a complementària de la reivindicació sociolingüística actual, per l'ús normalitzat de la llengua catalana.

De més a més, l'estudi diacrònic dels proverbis demanava endinsar-se en les fonts medievals gnòmiques que van bastir de proverbis i sentències les llengües romàniques en formació, els quals van ser adaptats, a poc a poc, a les peculiaritats lingüístiques i culturals de cada llengua. Per a la nostra cultura paremiològica, hem arribat a la conclusió que va ser fonamental la influència hebrea, llatina i aràbig-hel·lenística, donada aquesta darrera pel fet que ha estat el món àrab el principal transmissor de les sentències del savis grecs i orientals. Val a dir que, durant tota l'època medieval, el discurs gnòmic serà present en gairebé tots els textos: proverbis de creació, tractats de sanitat, tractats didàctics, literatura de regiment, obres en prosa, en vers, historiogràfiques... fins a arribar als primers textos lexicogràfics o amb caràcter de compendis de proverbis vulgars. Al capítol quart d'aquesta tesi m'he ocupat, justament, d'historiar la literatura gnòmica catalana dels segles XIII, XIV i XV.

La riquesa paremiològica medieval va donar com a fruit, a finals del segle XV, dos refranys, fins ara gairebé desconeguts: l'un, una col·lecció de proverbis rimats, que es troba als darrers fulls del *Cançoner* de l'Ateneu Barcelonès i del qual ja va donar notícia Jaume Massó i Torrents; d'aquest text paremiològic, que és molt interessant perquè reporta proverbis usuals de l'època i s'emmarca en l'ambient literari de les darrerries del segle XV, n'he fet una transcripció i un estudi crític. L'altre, és un llibre de refranys, del qual tenim notícia que va ser imprès a Barcelona l'any 1511, gràcies a Fernando Colom que el va anotar al

Regestrum de la seva Biblioteca, tot fent constar que eren "Refranes en prosa catalana glosados por mosén Dimas prevere" i altres detalls importants per a la seva localització i possible reconstrucció. L'inici de la reconstrucció d'aquest corpus paremiològic català ha centrat l'atenció del capítol darrer d'aquesta tesi. La teoria lingüística i la recerca històrica, els dos nuclis que fonamenten la meua investigació, s'han unit per donar pas a un estudi aprofundit d'un corpus de refranys textualitzats que, per mor de vicissituds històriques adverses, només coneixíem per la seva versió castellana.

Aquest és un treball obert. La gran amplitud dels aspectes que s'hi aborden ho exigia així: La teoria lingüística, des d'un enfocament pragmàtic, com el que ens interessa, presenta una munió de fenòmens d'aplicació textual i contextual que no s'exhaureixen amb aquest estudi; la investigació històrica de la paremiologia catalana, tal com s'ha fet, amb comentari dels textos, documentació de proverbis i indagació de fonts, resta pendent de completar-se fins al segle XX, de manera que el capítol quart d'aquesta tesi n'és només una primera part; la reconstrucció ideal del text *Refranys glossats* de mossèn Dimas, a partir de l'extens estudi contingut al capítol cinquè, és l'altre gran repte que queda pendent de realitzar, esperem que en un futur immediat. Així, doncs, el camí de la recerca, científica i apassionant alhora, en la paremiologia catalana queda obert, amb aquesta tesi, sobre bases que considerem ben sedimentades.

1. APORTACIONS A L'ESTUDI DE LES PARÈMIES.

1.1. La perspectiva didàctico-moral.

Generalment, en la tradició dels estudis paremiològics, les parèmies han estat definides com a expressions breus, fixades en forma poètica, arrelades a la història cultural, amb contingut didàctic.¹ D'aquests quatre trets definidors del proverbi, és el quart el que ha gaudit d'una atenció més continuada, la qual es deu, en part, al seu caràcter funcional, transmissor d'ensenyaments, que ha acomplert una missió preceptiva fins a èpoques encara recents de la nostra història. Molts autors, clàssics i moderns, han explicitat aquest sentit instructiu i preceptiu en presentar llur obra o en definir el concepte.

1.1.1. La concepció del proverbi com a mitjà d'instrucció.

En la cultura catalana, com en altres, s'ha donat, efectivament, una continuïtat històrica en la consideració dels proverbis com a instruments d'ensenyament. Ja Guillem de Cervera, al segle XIII, adreça els *Versos proverbials* al seu fill per tal que sigui ric "de saber e de sen":

Fiyl, per vos altres dic
aquestz dits planamen,
car volgra fóssets ric
de saber e de sen.

(Coromines,1991:14)

Al *Libre de saviesa*, text català de *circa* 1300 provinent de fonts aràbigues, llegim de bell començament un paràgraf on s'esmenten els proverbis en relació a la transmissió de la saviesa:

Los filòsofs són entesos savis, e d'ells apren-ne hom tota sapiència, e tot bon seny, e tot bon proverbi, e tot bon exempli, e gran bon saber ha enteniment dels hòmens en lurs paraules.

(Llabrés,1908:6)

Ramon Llull també manifestava als *Proverbis d'ensenyament* (*circa* 1279) la seva intenció adoctrinadora, "d'ensenyament, perquè hom vinga a salvament":

Proverbis fas d'ensenyament,
perquè hom vinga a salvament,
los quals vol trametre Ramon
a tots los homs d'aquest món.

(Morel-Fatio,1882:192)

ahora que, als *Mil proverbis* (1302), afirmava el valor d'instrucció dels proverbis:

Com sia açò que proverbi sia instruhiment i breument
signiffica veritat de moltes coses.

(Faraudo,1954:560)

De manera semblant, Anselm Turmeda s'adreçava al lector, al *Libre de bons amonestaments* (1398), oferint-li el "bon nodriment" del seu parlament:

Qui apendre vol bon nodriment
aquest sequesca

(Olivar,1927:144)

ahora que feia explícit, al text de presentació, que els tals bons amonestaments eren "bons ensenyaments".

Amb el renaixement, als inicis del segle XVI, la valoració i el sentit preceptiu dels proverbis s'incrementà en ser equiparats, en general, a les sentències i apotegmes dels clàssics. Així i tot, a Catalunya, a causa de la seva desestructuració política i de la consegüent decadència literària, aquesta equiparació fou precària i els proverbis es mantingueren en un registre popular, amb presència escrita a la literatura menor (cartes, cançons, poemes satírics ...) i amb pocs reculls. En aquest context, Cristòfor Despuig, a *Los col·loquis de la insigne ciutat de Tortosa* (1557), ahora que fa l'elogi de la tradició i la importància dels refranys catalans, dins de la tònica general del llibre de vindicació de la llengua i la història pròpies perquè "estos castellans s'o beuen tot", destaca la funció que els refranys realitzen com a pauta de comportament, tot equiparant-los als consells dels clàssics:

Mas, que de refrans y quan sentensiosos se troben y s parlen
en Cattalunya! Cosa estranya és, y politicament se pot viurer
ab ells com ab los consells de Aristòtil y de Tuli.

(Duran,1981:88)

Al segle XVIII, Carles Ros fa una lúcida introducció al seu *Tractat d'adages y refranys valencians* (1733), en la qual diu:

Adage, o refrany, no és altra cosa que una sentència que corre
en boca de tots: una llum de la veritat manifesta, que tot lo món

coneix ser així; puix són relíquies de l'antiga *phylosophia*; y en ells se llogren dos coses molt lloables: la una, dependre a lligir y escriure bé la llengua; l'altra, que tota la gent que no és estudiosa, té en eixes doctrines sentencioses, una rahó que conclou, y desenganya per a poder reptar, o corregir los pares als fills, y els matjors als menors; de modo que ls fa obrir los ulls, y se ls imprimix en la memòria, passant de uns a altres; y així serà aquest *Tractat* de molt profit, y utilitat.

(Ros,1733:17-18)

Josep Pau Ballot, a la *Gramàtica y apologia de la llengua catalana* (1814), dóna una definició lingüística, molt moderna per a l'època, tot i obviant l'aspecte didàctic:

Los adagis, refrans o proverbis són unes sentències breus, generalment rebudes, que passen d'uns a altres, de generació en generació, sempre les mateixes, inalterables i permanents; i conserven en totes les llengües la puresa del llenguatge, i contenen en poques paraules lo que los gramàtics en llargues i penoses regles.

(Segarra,1987:XLV)

i al llarg de la seva obra usa, efectivament, els adagis catalans com a autoritat gramatical.

1.1.2. Definicions de lexicògrafs i compiladors renaixencistes.

Amb el revifament lexicogràfic de la Renaixença, la perspectiva didàctico-moral dels proverbis passa a ser recollida, més o menys explícitament, a les definicions dels diccionaris plurilingües catalans, on, sovint, es repeteixen o es refan definicions del *DRAE* i d'altres fonts. Així, el *Diccionari català-castellà-llatí-francès-italià* (1839), fet per una "societat de catalans", defineix *adagi* com:

Sentència breu, comunament rebuda i que, per lo regular, conté algun avis o precepte moral.

en l'entrada *proverbi* explicita la sinonímia amb *sentència*, *adagi* i *refrany*, mentre que de *sentència* diu:

Ditxo grave i breu que enclou doctrina o moralitat digna de notar-se.

i d'*aforisme*:

Sentència breu i doctrinal.

Pere Labèrnia, al *Diccionari de la llengua catalana ab la correspondència castellana i llatina* (1839), defineix *adagi* com:

Expressió al·legòrica, breu i sentenciosa.

i el dóna com a sinònim de *refrany* i *proverbi*, en les entrades corresponents a aquests termes, i de *paroemia* i *dictum*, pel que fa al llatí. Així mateix, dóna com una de les accepcions de *sentència*:

Ditxo que conté alguna doctrina o moralitat.

J. Escrig, al seu *Diccionario Valenciano-Castellano* (1851), defineix *adage*, tot traslladant literalment la definició del *DRAE*, com:

Sentencia breve, comunmente recibida y, las más veces, moral.

i també el fa sinònim de *proverbi* i *refrany*. Així mateix, defineix *aforisme* com:

Sentencia breve y doctrinal.

i *sentència* com:

Dicho grave y sucinto que encierra doctrina o moralidad.

J. Martí Gadea, al seu *Diccionario General Valenciano-Castellano* (1891), amplia la definició anterior d'*adage* remarcant-hi el caràcter preceptiu:

Sentencia breve y familiar, admitida y las más veces moral, que indica la conducta que se debe seguir en determinados casos.

conserva la ja referida sinonímia amb *proverbi* i *refrany* i, a diferència dels anteriors, hi introdueix les entrades *parèmia*:

Expresión o locución proverbial.

i *paremiografia*:

Colección de paremias y frases proverbiales.

Quant a *aforisme* i *sentència* reproduïx les definicions d'Escrig.

* * *

Els compiladors renaixencistes de proverbis també subratllen llur caire didàctico-moral, implícitament o explícit, generalment en fer la presentació de llur obra.

J. Pepratx anuncia els seus *Ramallets de proverbis, màximes, refrans y adagis catalans* (1880:3) com a portadors de la saviesa antiga:

Dels vells y bons catalans
veureu la sabiduria.

F. Llagostera, a *Aforística catalana* (1883:6-7), es fa ressò de les definicions dels diccionaris:

Aforisme, refrà o adagi són per a moltes veus sinònimes que signifiquen sentències breus y doctrinals o ditxos aguts i sentenciosos, de ús comú y forses vegades morals. Així també ho defineixen quants diccionaris havem pogut consultar sobre'l particular.

O. Miró, a *Aforística mèdica popular catalana* (1900:11-12), pondera el fet que els aforismes i reframs hagin estat tramesos per persones sàvies i que siguin portadors d'ensenyaments pràctics:

Justament enaltits per les persones de major saviesa, y qu'han rebut la denominació d'evangelis: abreviats, per contenir en breus mots grans cabals per la vida pràctica.

R. Font, a *Refrans y de la llengua catalana* (1900:5), inicia el pròleg del llibre amb aquestes paraules ben apologètiques del gènere:

Rich tresor de veritable sabiduria són los refrans. En lo món literari tenen gran valor; y en lo món social fan molt servey a tothom, com a consellers doctes, experimentats y fidels.

J. Codinach, a l'*Aplech de sentències y pensaments* (1903:10) considera que els proverbis catalans, juntament amb sentències sàvies, com un còdex de "filosofia moral":

He considerat oportú encabir-hi en aquest *Aplech de sentències* els aforismes catalans, puig són verdaderes sentències y formen un còdex excelent de filosofia moral popular, essent molts d'aquests aforismes, no sols comparables, sinó també superiors als millors pensaments dels millors filòsofs. Dient que són fills del seny y de l'experiència del poble català, està dit tot.

A. Bulbena, al seu *Assaig de bibliografia paremiològica catalana* (1915a:V), destaca la forma breu dels proverbis, alhora que les veritats pràctiques que contenen:

Sia com sia, semblant sciència natural, filla del transcurs del temps e de la més constant observació aplicada a tots los fenòmenes qui's desenrotllen al costat del home, ja en l'orde intel·lectual, religiós o material, s'és coneguda successivament ab lo nom d'*Evangelis breus o abreujats*, *Filosofia vulgar* e *Saviesa de les nacions*, atenent a la munior considerable de veritats pràctiques que en si atresora la totalitat de les dites *sentències* e a la forma breu ab què solen retraure's.

D'altra banda, aquest autor, al pròleg del seu recull *Aforismes & proverbis històrichs & tradicionals* (1899:5), ja havia destacat, en la línia de Ballot, l'aspecte didàctico-gramatical dels refranys:

Són aquests los més segurs exemples e més autoritzats de tothom per afermar e statuir les regles gramaticals basades en la tradició.

Ll. Fullana, al pròleg del *Refraner valencià* (1928:3) d'E. Alberola i seguint l'erudit espanyol F. Rodríguez Marín, ens dóna una definició completa de *refranys*:

Lo refrà és una manera d'expressió, eminentment popular, breu i sentenciosa, a voltes simbòlica i generalment en forma poètica, que conté sempre una veritat, pels temps, ja comprovada, e inclou una regla pràctica o instructiva del ben viure o ben obrar.

Com a darrer testimoni d'aquest conjunt de compiladors, ens fem ressò de les paraules d'E. Bayerri al *Refraner català de la comarca de Tortosa* (1936-79:I,7), on confessa que els refranys eren per ell, ja d'infant, normes per a la vida:

Dolces sentències proverbials que obrien a la meua intel·ligència les primeres perspectives normàtiques de la vida pràctica.

1.1.3. Definicions més modernes.

Els diccionaris i enciclopèdies actuals de la llengua catalana continuen incidint en definicions que destaquen, fonamentalment, el caràcter d'instrument didàctic dels proverbis. Pompeu Fabra, al *Diccionari General de la Llengua Catalana* (1932), diu de *proverbi* o *refranys*, que considera sinònims:

Màxima, dita, d'ús popular, antiga, especialment que conté un ensenyament.

i de *màxima*:

Veritat moral proposada com a regla de conducta.

A. Griera, al *Tresor de la llengua* (1935-47), diu de *proverbi*:

Aforisme que conté una ensenyança.

d'*aforisme*:

Dita popular de caràcter sentenciós.

mentre que de *sentència* només dóna l'accepció judicial.

A. M. Alcover i F. de B. Moll, al *Diccionari Català-Valencià-Balear* (1930-1962), introdueixen *adagi* com:

Sentència breu, clara i popular, que inclou un pensament o un consell moral.

proverbi com:

Dita d'ús o de llarg temps, especialment la que té un caràcter sentenciós o d'ensenyament.

refrany com:

Frase sentenciosa i divulgada.

i *aforisme* com:

Proposició breu que sintetitza una doctrina.

J. Coromines, al *Diccionari Etimològic i Complementari de la Llengua Catalana* (1980-91), diu d'*aforisme*:

Dita breu que hom dóna amb el caràcter de regla.

A la *Gran Enciclopèdia Catalana*, J. M. Benet i Jornet defineix *aforisme* com:

Proposició concisa, completa i sovint enginyosa, escrita en vers i, més en general, en prosa, que enuncia una norma científica, filosòfica o moral sense argumentar-la.

i J. Romeu defineix *proverbi* com:

Màxima o sentència moral i didàctica, de caire erudit o popular.

mentre que de *màxima* s'hi diu:

Veritat moral proposada com a regla de conducta.

* * *

Lexicògrafs d'altres llengües romàniques també aporten unes definicions semblants, tot i que podem observar-hi, en les més modernes i pel que fa a alguns termes, un cert desplaçament del protagonisme del contingut didàctic cap altres trets, més relacionats amb la configuració i la funció lingüístiques.

F. Lázaro Carreter al *Diccionario de términos filológicos* (1953) en definir *adagio* encara destaca els aspectes didàctics:

Fórmula breve que resume un principio de moral o una observación de caracter general.

i fa igualment amb *refrán*, tot seguint J. Casares:

Frase completa y independiente, que, en sentido directo o alegórico, y, por lo general, en forma sentenciosa y elíptica, expresa un pensamiento -hecho de experiencia, enseñanza, admonición, etc.- a manera de juicio, en el que es relacionan por lo menos dos ideas. No se distingue esencialmente del proverbio.

Per a B. Pottier, a *Le langage* (1973), el proverbi és una fórmula que tradueix una veritat general i tradicional; el proverbi és, sobretot, utilitat en la llengua parlada. Per definició, el proverbi té un "pes històric", té necessitat d'una certa antiguitat per poder instal·lar-se en la llengua, d'on prové el seu caràcter sovint arcaic, en allò que concerneix la sintaxi o també la semàntica.

M. Maloux, al *Dictionnaire des proverbes, sentences et maximes* (1980), considera que el mateix fet que la noció i l'ús dels proverbis sigui de tots els temps i de tots els pobles és la causa que la definició de *proverbi* sigui irreductible a una sola fórmula i que, si hom vol fer-ho, aquesta definició no serà vàlida si no és suficientment vaga i general; així, amb aquesta diversitat de significacions, és com se'l troba en el discurs i, per aixó, hom pot dir que el proverbi designa una veritat moral, expressada en

pocs mots, o bé és una expressió extreta de la filosofia pràctica, o bé és una paraula memorable, o bé, encara, un vers o un díptic cèlebre "convertit en proverbi".

Nogensmenys, M. Maloux, atenent el criteri etimològic i didàctic, assaja de fer una classificació, si més no erudita, de la diversitat de termes que s'aixopluguen sota el paraigua d'una relativa sinonímia. Així, la *sentència* (del llatí clàssic *sententia*; de *sentire*, 'sentir, tenir una opinió'), que expressa una breu proposició moral resultant de la manera personal de veure-hi,² la diferencia del *proverbi* en el fet que aquella té un sentit menys vulgar i una forma més abstracta; el proverbi ajuda la vida pràctica, la sentència fa reflexionar. Aquest autor cita una sentència que hom troba ja en Terenci: *Quot homines, tot sententiae*, coneguda en català mitjançant la parèmia: *Tants caps, tants barrets*, la qual, atenent els criteris vulgar/culte, concret/abstracte, qualificariem més aviat de refrany que no de sentència.

Així mateix, P. Fabra, en definir *sentència*, també comparteix el criteri etimològic i diu que és:

Opinió especialment filosòfica o teològica, expressada d'una manera dogmàtica; dita breu sobre una veritat d'indole moral, màxima.

i F. Lázaro Carreter la defineix com:

Reflexión profunda expresada sucinta y enérgicamente.

Quant a *màxima*, M. Maloux apel·la igualment al sentit etimològic (del llatí medieval *maxima*, 'la gran sentència') i la defineix com:

Proposition général, exprimée noblement et offrant un avertissement moral, si non une règle de conduite.

al temps que cita Condillac, el qual l'ha definida com:

Un jugement dont la vérité est fondés sur le raisonnement et l'expérience.

i Joubert, que diu:

La maxime est l'expression exacte et noble d'une vérité important et incontestable.

El problema d'aquestes diferenciacions, al nostre entendre, es troba en el fet que, quan els judicis, pensaments, expressions sàvies, etc. perden l'autoria i es popularitzen, aleshores passen a enriquir el cabal de la llengua i a confondre's amb refranys, proverbis, dites, ... Des del punt de vista del sentit originari i del filosòfico-didàctic és difícil de mantenir la diferenciació, àdhuc quan les màximes d'origen culte són modificades al llarg del temps per l'enginy popular. Pensem en el refrany citat adés: *Tants caps, tants barrets*, on és difícil d'entreveure la sentència de Terenci. Igualment, tenim el refrany: *El ciri és curt i la processó llarga* que sembla una paròdia del primer dels aforismes d'Hipòcrates: *La vida és curta i l'art és llarg*. A tot estirar, allò que podríem arribar a establir, com a criteri general, és que aquells refranys que presenten un contingut reflexiu, un raonament més elaborat des d'un punt de vista filosòfic, poden haver-se originat en una sentència o màxima. Tanmateix, en molts casos, podríem equivocar-nos.

Seguint la classificació establerta per M. Maloux, *adagi* (del llatí *adagium*, contracció de *ad agendum*, 'que ha de ser fet') és:

Une proposition ayant pour fin une action morale; ainsi, *uti, non abuti* est un adage latin, et *noblesse oblige* est un adage français.

mentre que P. Fabra d'*adagi* destacava el tret d'antiguitat:

Sentència antiga. Com diu un vell adagi

Si intantàvem buscar uns exemples *ad hoc* que s'ajustessin a aquestes definicions, podríem considerar adagis, per llur antiguitat o llur generalitat:

Pagès peresós, pagès miseriós

Val més un bon amic que cent parents

però, fet i fet, no hi haurien raons per afirmar que no són refranys populars.

* * *

En les definicions d'altres termes paremiològics, encara podem rastrejar, bé que més tènualement, el contingut didàctico-moral, tot i que, en destacar-hi altres trets, la finalitat instructiva o moralitzant pot restar implícita.

Apotegma (del grec *apophthegma*, 'jo declaro, enuncio') és, segons P. Labèrnia, senzillament:

Sentència breu i aguda.

J. Escrig el defineix més extensament com:

Dicho breve y sentencioso; dicho feliz (...) por haberle proferido o escrito algun hombre ilustre, o per qualquier otro concepto.

i J. Martí Gadea repeteix, si fa no fa, la mateixa definició:

Sentencia breve, dicha con agudeza; saplicase generalmente al dicho feliz proferido per algún personaje célebre.

P. Fabra diu d'*apotegma*:

Sentència, breu, instructiva, especialment atribuïda a una persona il·lustre.

la qual definició -on no falta la dimensió instructiva- es reproduïda per la *GEC*. Pel que fa al *DCVB*, es limita a reproduir la de P. Labèrnia. A. Griera no recull aquesta entrada.

F. Lázaro Carreter defineix *apotegma* com:

Dicho memorable, máxima.

mentre que M. Maloux li atribueix, a més, autoria:

La parole notable d'un personnage illustre.

i en cita algun exemple: *Il faut être maître de soi pour être maître du monde*, atribuït a Carles V. N'hi podríem afegir d'altres, com el cèlebre *Vini, vidi, vici* de Cèsar; o l'atribuït a Napoleó: *Tres coses calen per a fer guerra: diners, diners i diners*; ³ o el molt famós de K. Marx que, per ser més modern i de contingut més ideològic, ens ha arribat en forma d'eslògan polític: *Proletaris de tot el món: uniu-vos!*; o el que ha popularitzat la premsa, atribuït a Neil A. Armstrong, el primer home que, en 1969, arribà a la Lluna i, en posar-hi el primer peu, diuen que va dir: *Aquest és un petit pas per a un home i un gran pas per a la humanitat*.

La definició del terme *apotegma* presenta clares diferències respecte de *refrany*, *proverbi* i *adagi* però no respecte de *sentència* i *màxima*. Hem vist suara que els lexicòlegs catalans el donen com a sinònim de *sentència*, mentre que F. Lázaro Carreter

el dóna com a sinònim de *màxima*. Tant en un cas com en l'altre estariem d'acord perquè l'etimologia llatina o grega pot justificar aquesta quasi absoluta sinonímia. El més escaient, però, fóra deixar el mot *apotegma* per a aquelles frases que tenen autor.

Quant a *aforisme*, tot i que hem vist que diversos autors el consideren sinònim de *refrany*, *proverbi* i *adagi*, trobem més escaient la definició restringida i diferenciadora de P. Fabra:

En alguna ciència o art, proposició enunciativa sota forma de màxima.

o la de F. Lázaro Carreter:

Frase breve que resume en pocas palabras un conocimiento esencial, muchas veces médico o jurídico.

tot i que la de Fabra ens sembla més correcta en concretar l'àmbit de l'aforisme a una ciència o art, mentre que Lázaro Carreter no introdueix cap especificació d'inici, però fa la restricció final en referir-se als àmbits mèdic o jurídic.

Ja abans, O. Miró (1900:30-35) comentava que si s'atengués només el sentit etimològic (del grec *aphorismos*, equivalent al llatí *definitio*), s'hi hauria d'admetre que l'aforisme és una frase que, en breus paraules, determina les propietats d'una cosa, però de molts segles ençà no és pas aquesta la seva significació. Així, O. Miró opina que l'únic que es pot admetre és que:

Es una regla formal de coneixement o de conducta, especialment sobre coses de l'art de curar.

i, malgrat això, en el seu extens recull, apareixen abundants refranys de diversa tipologia, alguns dels quals referits, des de fora, als àmbits mèdic i jurídic:

Al metge, al confessor i a l'advocat, diga'ls sempre la veritat.

Més val sentència de metge que de jutge.

Un dels exemples que probablement tingué P. Fabra en compte, a l'hora de definir *aforisme*, fou la *Cartilla rural en aforismes catalans* (1849), de Narcís Fages de Romà, veritable repertori de consells sobre l'art i la ciència de conrear la terra i criar el bestiar o, com diu l'autor, de "preceptes del bon cultiu", amb plena consciència de la novetat que això suposava respecte d'altres reculls d'aforismes:

Ni en est, ni en altre país s'haja aplicat a tractats agrícoles dita forma rigorosa, a lo menos que jo ho sàpia, per més que escriptors molt aventatjats i homes molt eminents hagen cregut útil adoptar-la respecte a preceptes morals, econòmichs i d'urbanitat.

En resum, doncs, podem considerar els aforismes com uns proverbis temàtics relatius a una ciència o art, amb un grau de veritat objectivable.

Finalment, *dita* (del llatí *dictum*, 'cosa dita') és per a P. Labèrnia, sota la forma del barbarisme *ditxo*, sinònim d'*adagi* i *sentència*. J. Escrig, igualment sota la mateixa forma, li dóna l'especificitat de:

Ocurrencia xistosa.

J. Martí Gadea no en dóna una definició explícita i es limita a fer-ne la descripció mitjançant l'exemple:

A dita de tots. A dicho de todos: según la común opinión.

Tot tenint en compte, probablement, aquest exemple, P. Fabra la defineix com:

Allò que hom diu, especialment sentència, opinió.

i la *GEC* recull aquesta mateixa definició, mentre que el *DCVB* la introdueix com:

Locució o frase feta que es diu comunament; frase feta, sentència d'ús general.

M. Maloux diu de *dicton* el següent:

A l'origine, énonciation prétendant articuler une règle, caractérisé maintenant des faits de circonstance.

i cita com a exemples:

Mariage pluvieux, mariage heureux

Année neigeuse, année fructueuse

que ens recorden els nostres:

Abril plujós, pagès ditxós

Any de neu, any de Déu

En un altre lloc (Conca,1987:51), hem considerat la *dita* com una locució d'ús general, molt semblant a la frase feta, una mena de fórmula breu amb menor autonomia que el refrany en la seva textualització. Tanmateix, ja apuntàvem, i continuem creient-ho, que el mot *dita* és, modernament, un dels més usats per denominar qualsevol tipus de parèmia, especialment les més populars, introduïdes de vegades amb la fórmula reforçada de *dita del comú*, tal com ho recull el *DAG* (1918-1988).

Com hem vist pels textos reportats, el caràcter instructiu dels proverbis no sempre ve recollit en les definicions dels diversos termes que s'usen per designar-los, car, en definitiva, aquest caire depèn més del context d'enunciació i de la intenció de l'emissor que no de la fórmula proverbial estricta. A més a més, a mesura que es modernitzen les definicions ja no s'hi destaca aquest caire didàctico-moral, que queda més aviat implícit, i hi prenen relleu altres trets lingüístics.

1.2. La perspectiva històrico-cultural.

Caldria preguntar-se per què ens trobem davant d'una tal hiperlexicalització,⁴ això és, d'una tal abundància de termes per referir-nos gairebé al mateix concepte: expressions breus, amb contingut didàctic, fixades de forma poètica des de temps passats. Al nostre entendre, hi ha diverses raons.

1.2.1. Les fonts orals i escrites i la influència etimològica.

Els pobles antics, de cultures orals primàries on no es coneixia l'escriptura, conceptualitzaven el coneixement del món a base de repeticions en veu alta, és a dir, les societats orals havien de dedicar gran atenció a repetir una i altra vegada allò que havien après a través dels segles. W. Ong (1982:47) ens diu:

El coneixement és preciós i difícil d'obtenir, i la societat respecta molt aquells vells i velles que s'especialitzen a conservar-lo, que coneixen i poden contar les històries del dies remots.

Per això, les fórmules breus, codificades i versificades, es converteixen en la manera millor i més fàcil de servir el coneixement, ja que la concepció del món intel·lectual oral depenia de la configuració formulària del pensament.

A l'antic Egipte, els proverbis eren anomenats *sebayt* ('ensenyament'), els arameus i els hebreus els anomenaven amb mots que significaven 'paraula de savi', els grecs en deien *gnome* ('pensament') i *paroemia* ('instrucció') i els llatins, mitjançant els quals ens ha pervingut el concepte, ja tenien una gran diversitat de termes per referir-s'hi. Ens sembla seductora la hipòtesi, deduïda en part per l'etimologia, en part perquè el llatí era un poble de cultura escrita, que els mots *refrany* (de *refringere*, 'repetir'), *dita* (de *dictum*, 'cosa dita') i *proverbi* (de *proverbium*, 'paraula per paraula') feien referència a les fórmules transmises oralment, incorporades a l'estructura de la llengua, mentre que els mots *sententia*, *maxima*, *adagium*, *apophthegma* i *aphorisma* responien ja a expressions relatives a pensaments i reflexions filosòfiques encunyades a partir de la cultura escrita, més aviat com un gènere literari destinat a l'ensenyament i l'especulació.

1.2.2. La preferència d'uns termes sobre d'altres a les diferents èpoques.⁵

A la baixa Edat Mitjana (des de finals del segle XIII i durant el XIV i XV) i pel que fa, si més no, a la cultura catalana, el terme *proverbi* va generalitzant-se. Les *Parabolaes Salomonis* van ser denominades *Proverbis de Salomó*,⁶ els quals esdevingueren els més coneguts arreu de la cultura judeo-cristiana, de tal manera que quan hom citava un proverbi l'atribuïa sovint a Salomó. Al *Libre dels feyts* (entre 1245 i 1276), trobem:

Car diu Salomó en sos proverbis que la nit ha consell.
(Soldevila,1971:68)

i la frase no és de Salomó.⁷ Així mateix, al manuscrit del segle XIV existent a la Biblioteca Universitària de València, que conté els *Mil proverbis* (1302), el copista els adjudica a Salomó quan l'explícit del propi autor, conservat en un altre manuscrit, deia:

Aquests proverbis féu e dictà mestre Ramon Llull, de Mallorca, venent d'oltramar, en l'any de nostre Senyor Déus Jhesuxrist M.CCC e dos.

(Renyé,1989:33)

Nogensmenys, el terme *proverbi* conviu amb *dit*, *paraula*, *exemple*, *amonestament*, *mot*, *consell*, *manament*, *vers*,... els quals, amb determinades especialitzacions d'ús en funció de llur adequació al context, de les connotacions sàvies o populars de la frase reportada, de llur condició de frase d'autor o anònima, etc., els trobem al *Libre dels feyts* de Jaume I, al *Libre de paraules* e

dits de savis e filòsofs (1298) de Jahuda Bonsenyor, al *Libre de saviesa* (circa 1300) o a les traduccions catalanes trescentistes del *Libre de Cató* i del *Libre de consolació e de conseyl*.

A cavall dels segles XIII i XIV, Ramon Llull emergeix com una figura senyera en la història de la paremiologia catalana, no sols per la seva vasta producció sinó també perquè anomena els proverbis propis *Proverbis de Ramon* (1296). Hom podria pensar que Llull, amb aquest títol, parafrasejava Salomó i, tan mateix, quan l'esmenta no ens el presenta com a autor dels *Proverbis*, a diferència del que fa quan cita Mahoma.⁸ Així mateix, pel que fa a l'homonímia del mot *exemple*, Ramon Llull l'explica magistralment a l'*Arbre exemplifical* (1295):

Los exemplis que proposam donar, volem departir en dues parts, ço és a saber, en recontaments e proverbis encercats segons les natures dels arbres (...) segons ço que direm, doctrina darem com hom se pusca haver a atrobar novells proverbis i novells recontaments.

(Llull, *O.E.*:I,799)

Ramon Muntaner, a la seva *Crònica* (1325-28), tret dels proverbis inserits directament, utilitza la majoria de les vegades el terme *exemple*, tant per a introduir símils com per a introduir proverbis; en altres ocasions utilitza *paraula* i una de les comptades ocasions que utilitza *proverbi* és, justament, en el mateix paràgraf on anuncia l'*eiximpli de la mata de jonc*, la qual cosa ens fa pensar que Muntaner volgué evitar l'ambivalència d'*exemple* i trià un altre mot. En aquest text de Ramon Muntaner és on hem vist el terme *proverbi* utilitzat, per primera vegada, per a designar un proverbi popular i, salvada l'especificació nacional, anònim.⁹

Molts autors, en introduir proverbis en llurs obres, obvien qualsevol menció al nom i els intertextualitzen directament. Sovint, però, fan precedir els proverbis d'expressions del tipus "hom diu", "vulgarment sol hom dir", "tots temps he oït dir", "costum és de dir", etc., al·lusives al caràcter popular dels proverbis esmentats; tant aquestes marques d'inserció com les adjectivacions de "vulgar", "comú", etc. afegides al mot *proverbi*, tendeixen a diferenciar les dites vulgars de les frases cultes, les quals són anunciades -en funció, també, de llur procedència- mitjançant expressions de l'estil de "diu lo savi", "és escrit" o simplement amb el sintagma nominal "dels savis" afegit al mot *proverbi*.

Així, parlen de proverbis "vulgars" o "comuns" Jacme d'Agramont, al *Regiment de preservació de pestilència* (1348); fra Francesc Eiximenis, al *Terç del Crestià* (1384); Felip de Malla, al *Memorial del pecador remut*; fra Vicent Ferrer, als seus *Sermons*; els Jurats de València, a les *Letres misives*; i les traduccions catalanes quatrecentistes del *Breviloqui*, de Joan de Gal·les, i del *Libre de bones costumes dels hòmens e dels oficis dels nobles*, de Jaume Cessulis. A la primera obra de les citades suara, per tal d'aconseguir probablement una major diferenciació entre els proverbis vulgars i els *Proverbis* de Salomó, Jacme d'Agramont encara esmenta aquests en llatí: *Parabole Salamonis*.

D'altra banda, tant a la *Disputa de l'ase* (1417), d'Anselm Turmeda, com a les traduccions coetànies del *Libre de consolació de filosofia*, de Boeci, i del *Libre del tresor*, de Brunetto Latini, el mot *proverbi* és utilitzat tot sol per designar tota mena de proverbis, ara vulgars, ara de Salomó, ara d'altres procedències.

Pel que fa al mot *dit* és observable que, d'una banda, queda concretat el seu ús per a referir-se a les sentències dels savis, als apotegmes, i amb aquest sentit perdura al llarg del segle XV i fins al XVI, mentre que, d'altra banda, també el trobem sovint amb un significat genèric des de Jaume I fins a Jordi de Sant Jordi, Francesc de la Via, Ausiàs March, Pere Torroella,... i al *Liber elegantiarum* (1489) de Joan Esteve, on llegim:

Mesclar o aplicar los dits o sentències dels altres a hom mateix.
Compilare est aliena dicta suis intermicere.

(Colon,1988:[242])

i on també trobem *dit* com a sinònim de *proverbi*:

Dit o proverbi contra aquelles qui una cosa dien de paraula e
altra.n fan de fets.

Dictum in eos qui unum verbis aliud re agunt.

(Colon,1988:[142])

Anselm Turmeda usa el mot *exemple* en un sentit no gaire precís, entre contarella i proverbi, a més del seu símil de l'*exempli de les tres llances lligades*, que recorda el famós *exempli de la mata de jonc* de Ramon Muntaner. Francesc Eiximenis fa servir aquest terme tant en el sentit de conte o faula, sobretot al *Terç del Crestià* (1384), com en el sentit de proverbi, especialment al *Libre de les dones* (circa 1390), mentre que també hi usa el mot *proverbi* tot sol o diversament qualificat d'antic o vulgar.

Es destacable que, en aquesta època de consolidació del mot *català* amb connotacions nacionals, d'una banda, i de vulgarització del terme *proverbi*, d'altra, autors com Muntaner o Eiximenis i, posteriorment, Cristòfor Despuig, qualifiquen algun proverbi com a "català", "que es diu en Catalunya", "del català", "que diu lo català", etc.

A la *Doctrina moral* (primera meitat del s. XV) d'en Pacs, no apareix el mot *proverbi* i, escadusserament, hi són: *amonestació*, *paraula*, *dit* i *consell*.

Quant al terme *aforisme*, el trobem usat per Eiximenis i per fra Vicent Ferrer, sempre amb el significat de màxima mèdica. També apareix al títol d'algun llibre, en inventaris de biblioteques de metges, i un derivat seu *-aforismal-* és usat per Jaume Roig en presentar-nos l'*Espill*: "Serà en romanç: / noves rimades, / comediades, / *aforismals*". També cal destacar que J. Roig fa servir els mots *facècia*, *referta* i *ves* per referir-se, en els dos darrers casos, a expressions codificades.

Al *Curial e Guelfa* (circa 1462), el mot *proverbi* tan sols apareix una vegada i no per designar una sentència o a una estructura fixada sinó com a manifestació d'una opinió generalitzada, en un sentit equivalent a l'ús actual de l'adjectiu *proverbial*. De fet, aquesta significació de *proverbi* ja es troba, anteriorment, en l'obra d'Eiximenis.

Pel que fa al mot *refrany*, segons que observa J. Coromines, al llarg del segle XIV i ben entrat el XV devia tenir només la significació de 'tornada' o 'rescobla' d'un poema o d'una cançó, tal com el defineix Lluís d'Averçó en el seu *Torcimany* (circa 1390), a més de la seva incidental significació com a 'conhort', del verb *refrànyer*, igualment provinent del provençal (Colon, 1978:I, 197-207).

Es Joanot Martorell, al *Tirant lo Blanc* (1462; primera edició: 1490), qui ens dona la primera documentació del mot *refrany* en el sentit actual,¹⁰ a l'ensems que utilitza, sense comptar els refranys directament intertextualitzats, una gran diversitat de fórmules introductòries, en algunes de les quals barreja els mots *sentència*, *exemple* i *proverbi* amb expressions popularitzadores de l'estil de les ja referides o d'altres com "sabuda cosa és", "tostemps oí dir", "aquell grosser parlar", "se diu en la nostra terra", etc.

Sense acabar de trencar, doncs, amb la tradició anterior d'ús d'*exemple* i *proverbi*, Joanot Martorell és el primer escriptor català que recull l'ús d'un nou terme: *refrany*. La nostra hipòtesi és que el mot *refrany* -que tenia el significat de tornada de cançó en la poesia trobadoresca, la qual tornada, en molts casos, coincidia amb un proverbi vulgar- fou un neologisme que, en no ser necessari per a designar la tornada d'un poema, que ja comptava amb el propi nom *tornada* o *rescobla*, el català l'especialitzà, al llarg d'un procés, per designar un concepte que no hi tenia cap denominació clarament específica, ja que *proverbi*, *exemple*, *sentència*, *dit*, *paraula*, etc. compartien el significat de dita popular amb altres significats, no tan allunyats del seu camp semàntic com per a diferenciar-s'hi sempre, de manera que, com ja hem vist, calia recórrer sovint a l'adjectivació. Hi havia, doncs, una casella lèxica imperfectament coberta que fou ocupada per un sol mot que significués només això, el que des d'aleshores coneixem com a *refrany*: expressió codificada, anònima, popular i de llarga tradició, que constitueix una unitat de significació i és usada metafòricament com a acte de comunicació.

Altres documentacions contemporànies del terme *refrany*, significant 'proverbi', les trobem en l'obreta que intitulem *Refranys rimats*, conservada en tres fulls del *Cançoner* de l'Ateneu Barcelonès; en el poema *Cobles de les tisoires* (circa 1489) de Francesc Moner; en la versió catalana de Francesc de Santcliment del llibre *Flors de virtut* (Lleida, 1489); i en l'inventari d'uns llibres venuts, l'any 1498, pel llibreter barceloní Pere Posa.

En aquesta època, el terme *refrany* començarà a desplaçar el mot *proverbi*, del qual cal dir, a més, que tenia també una altra accepció, amb documentació coneguda des de finals del segle XIV, de caire escolar: 'fer lo proverbi' o 'proverbiejar', és a dir, 'posar en llatí una frase vulgar, potser originàriament un proverbi'.¹¹

Nogensmenys, al llarg del XV i en ploma, si més no, de cavallers, el terme *exemple* continua vigent: En unes lletres de batalla de Pere de Cervelló a Guillem del Castell (1401) i de Joan de Montpalau a Joanot Martorell (1437) i al *Comentari a l'Econòmica d'Aristòtil* (entre 1481 i 1492) de Martí de Viciana.

Els poetes satírics valencians de les darreries del segle XV, com ara alguns dels autors de *Lo procés de les olives* (1497), fan un ús sovintejat del mot *refrany*, amb ambivalències semàntiques entre les seves dues significacions (dita repetida d'una cançó o dita repetida arreu). Aquesta polisèmia del mot *refrany*, que es manté al llarg del segle XVI, es dona únicament en composicions

poètiques, car en prosa sempre s'usa en el sentit de proverbi, així com al teatre, encara que aquest sigui versificat.

Tot i això, a l'adaptació catalana del diccionari de Nebrija feta per fra Gabriel Busa (1507), trobem recollit *refrany* com a sinònim de proverbi, tal com ja ho posava Nebrija:

refrayn: proverbium, diverbium

i aquesta accepció serà l'única que recolliran els diccionaris posteriors, com ara el *Dictionarium seu Thesaurus catalano-latinus* (1640) de P. Torra o el *Gazophylacium catalano-Latinum* (1696) de J. Lacavalleria.

El progressiu desplaçament de *proverbi* per *refrany* el trobem documentat en Cristòfor Despuig, a *Los col.loquis de la insigne ciutat de Tortosa* (1557), el qual, en un mateix context conversacional, introdueix la sinonímia *proverbi/refrany*, mentre que en tota la resta de l'obra empra el mot *refrany* per anunciar-los, tret dels casos en què els introdueix directament.

La consolidació de l'ús del mot *refrany* la trobem en textos de variada tipologia, des d'inventaris de llibres a documents administratius, i en textos literaris, entre els quals destaca el *Vigilant despertador* (circa 1623), de Miquel Ferrando de la Càrcel, important obra del gènere proverbial on la intertextualització de parèmies és constant i on s'utilitza el mot *refrany* ja sense ambivalència, és a dir, en el sentit estricte de proverbi. Així mateix, no s'hi fa cap diferenciació terminològica a l'hora d'anunciar l'emissió d'un proverbi culte o vulgar, i uns i altres poden ser-hi introduïts tant amb el mot *refrany* com amb l'apel·lació al vulgar, les quals opcions lèxiques es justifiquen, al nostre entendre, més per exigències de la rima que per voler dotar-les de continguts diferenciadors. Al pròleg d'aquesta obra, l'autor usa també els termes *proverbi* i *sentència* i ens dona la primera documentació catalana que coneixem d'*adagi*:

Per acomodar-me a les sentències i *adagis*, que volen claredat [i] mediania de llenguaje (...) fóre estat molt fore propòsit parlar tan solament ab docte, seguint en açò a los més savis del món.

(Mas i Vives, 1988, 43-4)

En altres composicions poètiques del XVII i de començaments del XVIII, com ara en un *Col.loqui* (1660) de Llorenç Matheu i Sanç, en l'obra *Desenganys del Apocalypsis* (1673) de Magí Cases, en la comèdia *La infanta Tellina i el rei*

Matarot de Francesc Mulet (1624-1675), en un dietari versificat del setge de Barcelona de 1706 o en una dècima de l'any 1715 dedicada a Sant Vicent Ferrer, també trobem el mot *refrany* usat en el sentit actual.

El terme *aforisme* el trobem plenament usat pel Dr. Carles i Amat en el seu famós i perdurador recull *Quatre-cents aforismes catalans* (1636), el qual en crea i en recrea a partir de proverbis populars. Cal fer notar, pel que fa a l'ús del mot *aforisme*, que Carles i Amat també era metge.

Sobre el terme *dit* cal esmentar que ja Joan Pujol, a la segona meitat del XVI, en el poema *Visió en somni*, l'usa gairebé com un arcaisme, mentre que en una comèdia del pare Mulet, amb totes les precaucions pel que fa a la datació setcentista de la còpia, trobem una primerenca utilització del castellanisme *ditxo*, el qual ens apareix de nou a l'*Epílogo de poesies varies* (circa 1731) de fra Agustí Eura.

El segle XVIII destacarà, en el tema que ens ocupa, per la utilització arreu de tot Catalunya del mot *adagi*, el qual ja era usat en altres literatures a partir dels *Adagia* (1500) d'Erasme. Aquesta i altres obres de l'autor de Rotterdam exerciren una gran influència en la literatura paremiològica del seu temps, impulsant i valoritzant l'elaboració i la compilació de sentències i refranys, i estenent l'ús del mot *adagi* per designar-los. En francès, ja al segle XVI, s'edita *Sentences notables, Adages et Proverbes* (1568) de G. Meurier; en espanyol *Recopilación de refranes y adagios* (1599) de S. de Horozco; en portuguès *Adágios Portugueses, reduzidos a lugares comuns* (1615) d'A. Delicado; en anglès *Gnomologia, adagies and proverbs* (1732) de Fuller i en català el *Tractat d'adages y refranys valencians* (1733) de Carles Ros.

Al pròleg de la seva obra, C. Ros hi explicita diverses vegades la sinonímia d'*adagi* amb *proverbi*, *refrany* o *sentència*, i aquest fet pot ser degut a la voluntat de fer-se'n ressò dels diversos termes coneguts més o menys per tothom, però també fóra versemblant la possibilitat que, per tal d'incrementar el contingut culte de la seva vindicació idiomàtica, volgués reforçar el mot *refrany*, de clares connotacions vulgaritzants, amb aquest altre d'*adagi*, d'originàries ressonàncies cultes, així com amb el títol de 'tractat' donat al seu llibre.

És significatiu de la preocupació paremiològica dels il·lustrats de l'època que els germans Maians recolliren refranys¹² i que

Marc Antoni d'Orellana escrigués un llibre intitulat *Adagis proverbials*, avui perdut.

Pel que fa als trets vugaritzants del terme *refrany*, és de remarcar que Lluís Galiana l'utilitzés en la seva *Rondalla de rondalles* (1767) com a mostra dels "modos de parlar vulgars" o "grosseres expressions" i que Pere Serra i Postius (1671-1748) l'usés igualment, amb les mateixes connotacions, en un esborrany de *Discurs jocós* i en *Lo perquè de Barcelona* (1734-1747).

El terme *adagi* ja apareix recollit, com a sinònim de *proverbi* i *refrany*, al *Dictionarium seu thesaurus catalano-latinus* (1640) de P. Torra, segons observa J. Coromines. Posteriorment, el tornem a trobar, l'any 1718, en un manual de sermons del rector de Tàrrrega J. Formiguera; en uns versos amb què el gremi de tintorers de València s'afegia a les celebracions per les noces de l'infant Sebastià, l'any 1738, i en els del gremi de fusters de la mateixa ciutat, el 1755, amb motiu de les festes del tercer centenari de la canonització de Sant Vicent Ferrer; en la composició *Rialles d'aquest món* (1748), de Manuel Mas i Soldevila; en un romanç de 1780, del barceloní Ignasi Ferrerres; en un col·loqui de 1787, de Carles Leon i en un altre de Pasqual Martínez Garcia, sense data però de finals del XVIII o començaments del XIX; en les *Conversacions entre Saro Perrengue i el doctor Cudol* (1820), de Manuel Civera; etc.

Especialment interessant és el contingut paremiològic de la *Gramàtica y apologia de la llengua cathalana* (1814) de J. P. Ballot, el qual utilitza reiteradament els adagis com a font d'autoritat lingüística i ho diu, així mateix, reiteradament, afirmant la sinonímia entre *adagi*, *refrany* i *proverbi* i, fins i tot, fent-la extensiva a *aforisme*. Pel mateix temps, a València, J. M. Sanelo recollia al seu diccionari inacabat la sinonímia *adagi/adaig/ refrà*, mentre que hi mantenia com a independents *proverbi* i *aforisme*.

Al segle XIX, reapareix dins dels textos literaris el terme *refrany*, el qual sembla, per les dades que en tenim, que havia estat pràcticament substituït per *adagi* durant el XVIII, mentre que *adagi* tindrà una regressió al llarg del XIX i passarà a formar part, tot sol o com a un sinònim més, dels títols dels compendis paremiològics. Són mostres d'aquest renovellat ús del mot *refrany*, en el primer terç del segle XIX, la *Comèdia del misser fet miser*, de Guillem Roca i Seguí, l'*Entremès de na Vetlòria* i la *Tercera conversa entre Albert i Pasqual* (1823), de Tomàs Bou.

Com a exemple que el mot *adagi* perdura en els títols, Pere Antoni Figuera va nomenar el recull que inclogué com a apèndix del seu *Diccionari mallorquí-castellà* (1840): *Collecció de vários adagis mallorquins-espanyols posats per la primera síl.laba ab que comencen, i d'una o altra frase*. I al cos del diccionari, el terme que s'hi defineix és *adagi* ('sentència breu i aguda') mentre que *proverbi* i *refrany* hi són remesos al primer.

J. Martí Gadea és el primer lexicògraf català que dona entrada al mot *parèmia*, definit com a 'expressió o locució proverbial', ja que P. Labèrnia es va limitar a donar *paroemia* i *paraemia* com a equivalents llatins de *proverbi* i *refrany*, tal com també feia el *DRAE*.

El primer recull paremiològic de temàtica especialitzada que apareix en la història de la paremiologia catalana és la *Cartilla rural en aforismes catalans* (1849) de Narcís Fages de Romà. Així mateix, és de destacar que Cels Gomis, a la seva *Botànica popular* (1891), va utilitzar invariablement el mot *aforisme* i que Oleguer Miró va intitular el seu recull temàtic *Aforística mèdica popular catalana* (1900), seguint una tradició secular en aquesta matèria. És per això, probablement, que Pompeu Fabra, com ja hem vist, donà una definició diferenciadora d'*aforisme*, la més adequada, al nostre entendre, de totes les que coneixem.

Amb el reviscolament cultural de la Renaixença, en el darrer terç del segle XIX i primeries del XX, l'interès per la paremiologia es multiplicà i els reculls i llurs autors, àdhuc als títols, posen de manifest una àmplia sinonímia terminològica, fruit probablement de les diverses fonts orals i escrites de cadascú.¹³ Una altra mostra d'aquesta hiperlexicalització de les parèmies ens la dona les respostes dels col.laboradors a l'enquesta de Sebastià Farnés per a fer el *Corpus paremiològic català*. El qüestionari demanava detalladament que s'omplís una fitxa per a cada "frase, refrà o dita" recollida i, de setanta-vuit informadors, quaranta-tres hi enviaren *refranys*; disset, *dites*; deu, *frases*; vuit, *proverbis*; vuit, *adagis*; sis, *parèmies* i quatre, *aforismes*. El terme *refrany*, afavorit pel plantejament de l'enquesta, hi predomina clarament.

Malgrat la seva opció especialitzada en favor d'*aforisme*, el mateix O. Miró, al discurs-pròleg de la seva obra adés esmentada, explicita aquesta sinonímia:

Per mi, com casi bé per tothom, se poden pendre per sinònimes, encara que rigorosament no ho sien, les veus *aforisme*, *refrà*, *adagi*, *proverbi*, *màcsima* i *apotegma*.

Sobre l'ús dels termes *apoteagma*, *màxima* i *sentència* no hem remarcat llur preeminència en una època o altra perquè no la tenen, ja que, en llurs esparses textualitzacions, sempre han mantingut, si fa no fa, el concepte originari de pensaments atribuïbles a filòsofs o moralistes clàssics, especialment pel que fa al primer, que és el terme que invariablement ha estat usat per a la frase d'autor conegut i tingut per savi. Nogensmenys, *sentència* sí que l'hem trobat usat en un sentit més genèric, de vegades equivalent a *proverbi* o simplement com a sinònim de frase lliure.

Al segle XX, hom troba emprat el mot *paremiologia* per referir-se als estudis relatius als refranys.¹⁴ Amb tot, *fraseologia* és un altre terme globalitzador de la disciplina que estudia no sols els refranys sinó també les frases fetes, els modismes, les locucions, els girs i, en general, les expressions codificades del discurs, el qual terme gaudeix d'una àmplia acceptació en la lingüística europea del segle XX.¹⁵

Pel que fa als compiladors catalans d'aquest segle, com ara R. Font, F. Camps i Mercadal, E. Alberola, A. M. Alcover i F. de B. Moll, E. Bayerri, J. Amades, M. Sanchis Guarner i M. Fuster, el mot *refrany* i el seu derivat *refranyer* han estat els més utilitzats. Tanmateix, també hi ha hagut autors, com ara A. Rovira i Virgili i S. Perramon, que han preferit altres termes; així mateix, utilitzen altres termes els autors que han conreat el gènere proverbial de creació, entre els quals J. Collell, J. Verdaguer, P. Gener, R. Miquel i Planas, A. Llanas, S. Rossinyol, J. Puntí, M. Costa i J. Fuster.

Encara hi ha un terme que, tot i ser d'ús general avui i d'haver estat emprat diverses vegades per nosaltres, no ha aparegut documentat en cap dels períodes del nostre itinerari històric. Ens referim a *dita*, el qual mot no el trobem usat en el sentit de *proverbi* fins a la fi del segle XIX. Amb aquest significat, és recollit tímidament per Fabra ('allò que hom diu, especialment sentència, opinió') i pel DCVB ('locució o frase feta que es diu comunament; frase feta, sentència d'ús general'). Anteriorment, el que hem trobat documentat, àdhuc als diccionaris, és el barbarisme *ditxo*, el qual és presentat en el DLa com a sinònim d'*adagi* i *sentència*, mentre que en l'entrada *dita* dona la definició corresponent al seu significat aleshores habitual ('lo preu que el comprador posa a lo que es ven i arrenda'), a l'ensem que hi inclou la locució *a dita de tots*, això és, 'que alguna cosa es té generalment per certa i vertadera per assegurar-ho quasi tots'.

Fet i fet, la nostra hipòtesi és que, com a terme paremiològic, més o menys sinònim de *proverbi*, *refrany* o *adagi* (però també de de les locucions o frases fetes), *dita* és un terme nou adoptat precisament per evitar el barbarisme *ditxo*. Altrament, no tindria sentit la introducció d'un altre terme per anomenar la mateixa cosa que ja comptava amb una munió de sinònims. I el mot *dit* ja no podia fer aquesta funció substantiva perquè havia perdut, feia segles, la seva significació com a *sentència* i, doncs, se'ns havia quedat massa fixat a les mans.

Remarquem, finalment, que l'abundància de termes que hem observat, més o menys sinònims, per anomenar les expressions codificades no és més que una mostra de l'interès experiencial i cultural que aquestes susciten entre els usuaris.

1.2.3. L'especialització dels termes en cultes i populars.

Els termes paremiològics han anat adquirint, al llarg de la història de la cultura catalana, connotacions en un sentit o altre, culte o popular, de manera que, malgrat la sinonímia bàsica de tots ells, podem a hores d'ara fer-ne una mena de classificació en funció d'aquesta dualitat.

Proverbi. Va ser el mot més conegut a l'Edat Mitjana i mai no ha perdut, del tot, la consideració culta originària que feia referència a les frases sàvies dels clàssics. De fet, a partir que s'introdueix el mot *refrany*, amb Joanot Martorell, sempre s'ha donat una certa contraposició entre *proverbi* (culte) i *refrany* (popular). D'altra banda, *proverbi* mantenia i manté una ambivalència que ja no la té *refrany*: Aquest mai no té autor conegut, mentre que un *proverbi* pot ser o haver esdevingut anònim -i, en aquest sentit, és sinònim de *refrany*- o pot ser creació coneguda d'una persona. Els autors de literatura gnòmica - des de Ramon Llull fins a Joan Fuster- no fan *refranys* sinó *proverbis* o *aforismes* i així els anomenen generalment, la qual cosa no impedeix que, amb el temps i la pèrdua de la memòria de llur autoria, alguns d'ells, si tenen èxit, puguin arribar a esdevenir *refranys* populars. A la literatura espanyola tenen, al respecte, el cas paradigmàtic d'un autor del segle XV, el marquès de Santillana, que va fer *proverbis* però, segons que li adjudiquen, va recollir *refranys*. En l'actualitat, *proverbi* és el terme més usat internacionalment i el que nosaltres adoptarem, preferentment.

Refrany. A la popularització d'aquest terme han contribuït els paremiògrafs de la Renaixença ençà, la premsa, el teatre i el fet

de ser el terme paremiològic més usual de l'espanyol. Fruit d'aquesta divulgació, els refranys mateixos han esdevingut motiu de refrany:

Home refranyer, guilopo i malfaener

No hi ha cap refrany que digui mentida

encara que aquest darrer ja es deia abans amb el mot *proverbi*.

Dita. És un terme popular però poc especialitzat, una mena de calaix de sastre, ara acostat al refrany ara a la frase feta.

Adagi. Té una consideració culta, de 'sentència antiga', com diu P. Fabra. És gairebé intercanviable per *proverbi*, encara que menys usual.

Aforisme. Té igualment una consideració culta, acostada al sentit originari de transmissió d'ensenyaments mèdics, jurídics, morals ..., tot i que com a sinònim gairebé de *proverbi* es degué popularitzar força a partir de l'obra de Joan Carles i Amat, molt divulgada arreu de tot Catalunya, València inclosa, durant més de tres segles.

Sentència. Màxima. Continuen mantenint el concepte originari de pensaments atribuïbles a filòsofs i escriptors clàssics i, en conseqüència, se situen en el registre culte, especialment la segona. Aquesta significació també la tenia el mot *dit*, avui caigut en desús.

Apotegma. És un mot culte, acadèmic, que manté el seu sentit genuí de frase d'autor conegut i tingut per savi.

Parèmia. És un mot acadèmic, a partir del qual s'ha format el nom de la disciplina: *Paremiologia*. E. Forgas (1982:51) pren el mot *parèmia* en sentit ample i considera sota aquesta denominació:

Tota ordenació lexico-sintàctica esclerotitzada que empri el parlant d'una llengua amb consciència que es tracta d'una unitat.

Així, seran parèmies tant els refranys, proverbis, sentències... com les locucions, frases fetes, coixins lingüístics... Val a dir que, com a intent de buscar un terme que englobi el gènere, pot ser el més adequat, justament en ser el menys connotat per l'ús, tot i que des de l'anàlisi lingüística, com veurem, una tal globalització presenta dificultats.

1.2.4. La qüestió de l'autoria.

Molt relacionada amb l'anterior, aquesta qüestió de l'autoria ens permet d'establir una classificació dels termes paremiològics, de la següent manera:

apoteagma/màxima/sentència/aforisme/proverbi/adagi/refrany

que va des dels *apotegmes*, que sempre tenen autor, als *refrany*s, que mai no en tenen. A l'entremig, hi ha una gradació de major a menor possibilitat d'autor: *màximes*, *sentències* i *aforismes* són originàriament d'autor conegut, tot i que poden circular amb referència a l'autor o, ben sovint, sense tal menció; *proverbis* i *adagis* poden ser d'autor o anònims i, en aquest darrer cas, són equivalents a *refrany*s. Aquesta gradació és, si fa no fa, igualment aplicable per a l'especificació dels termes en cultes i populars.

1.2.5. La preponderància d'uns termes sobre d'altres en algunes llengües romàniques.

En francès, occità, italià i sard el terme usual que ha predominat és el de *proverbi*.

M. Maloux (1980:VIII) ens informa que el francès dels segles XII i XIII emprava sovint el mot *reprovier* ('retret, lliçó') i així es troba al *Roman de la Rose* (circa 1236), de Guillaume de Lorris:

L'on dit en reprovier (...)
que l'on ne peut faire d'une buse un épervier.
(vs. 3709, 3710)

El mot *proverbe*, forma més culta que l'anterior, apareix documentat cap a la fi del segle XII en les faules de Marie de France i es generalitza tot seguit, de manera que els manuscrits de proverbis d'aquesta època són nombrosos: *Proverbes au vilain*, *Proverbes des sages*, *Proverbes communs*, etc.

En occità, també trobem convivint els mots *reprovers*, *repropchiers* i *proverbi*, tal com podem veure en els exemples següents:

- Al poema "Pos vezem de novel florir" de Guilhem de Peitieu (1071-1126), llegim:

E si.l reprovers me ditz ver:
"Certanamens
a bon coratge bon poder,
qui.s ben sufrens"

(Riquer,1983:122)

- A la composició "Dirai vos en mon lati" del trobador Marcabré (...1130-1149...) hi ha una estrofa que fa així:

Soven de pan e de vi
noiris rics hom mal vezi,
e si.l tengues de mal aire
segurs és de mal maiti,
si no.i ment lo gazainaire
don lo reproviers issi.

(Riquer,1983:190)

- A la tensó entre el comte-rei Alfons I i el trobador Giraut de Bornelh, celebrada a l'entorn del 1170, el rei català diu:

Ja sol om dir el reprover
que sel que val mais, e melhs pren.

(Riquer,1983:573)

- Arnaut Daniel (...1180-1195...), en la cançó "Lacan son passat li giure", diu:

Si co.l proverbis s'acoigna,
si.l trail l'uoill, sel puois lo.il oigna.

(Riquer,1983:619)

- A l'epístola amorosa "Domna, genser que no sai dir" d'Arnaut de Marueilh (...1195...), s'hi diu:

Per que sai be que falh e men
lo repropchiers c'om dire sol:
que olh no vezo, cors no dol.

(Riquer,1983:664)

- En un sirventès adreçat per Huguet de Mataplana (...1185-1213) a Ramon de Miraval (...1191-1229...), diu el primer:

En lui és era conoissens
lo reproviers que.l savis di:
c'om non conois tant ben en si
cum en atrui los failliments.

(Riquer,1983:1092)

i el segon respon:

Ja'l reproviers non l'er gatens
a N'Huguet que m dis en latí,
que de lui dizon siei vezi
que n aisso és desconoissens.

(Riquer,1983:1001)

- A "Lo vers del acusador" de Cerverí de Girona (...1259-1285...) trobem el terme *reprovers*:

E ant' e <dan>, se.l reprover no men,
c'om ditz: "Qui mal percaç' a son vezi,
dan e blasme s'agatx' e mal mati".

(...)

non és bos sens, que.l vers reprovers di:
"Qui mal me vol, no dirà bé de mi".

(Coromines,1988:69)

- I encara al segle XIII, a l'obra de Guillem de Cervera, trobem l'adjectiu *proverbial* a més del substantiu *proverbi* i aquest és usat tant per referir-s'hi a proverbis d'autor (Salomó, Malaquias) com a proverbis vulgars i anònims:

Verses proverbials,
en loc de seyls c'ay fayts,
leugers e venarsals,
c'ay, en cantan, retrayts.

Dels proverbis que fe
le savis Salomó
hi pausaray gran re
per gensar la raysó.

Del proverbi ven dans
c'om dits entre noables:
qui en jovén és sans
can és vieyls és diables.

Le frayres ajudats
de son frayr' és axí
com la ferma ciutats:
le proverbis o di.

E[n] Malachias fo
d'est proverbi auctors:
"Donchs, si eu payre só,
n és la mi' honors?".

Li malvat sobre terra
seran tolt e perdut:
si.l proverbis no n'erra,
mal' auran mal viscut.

Le proverbis retray
que la major besonya,
si la ricors se.n vay,
l'amichs del paubr'eslonya.

Qui vol son enamich
pendre, ab femna.l gatcha:
per sò.l proverbis.t dic
que.t quarts d'aquela patcha.

(Coromines,1991:estrofes 22,23,282,344,617,792,951,1147)

Al segle XIV, però, el mot *proverbi* ja substituïa els altres, segons que diu J. Coromines (1991:IX,150):

En llengua d'oc *reproverbi* ja és medieval: les *Leys d'Amors* ja digueren "alcunas gens aitals *proverbis* vulgars apelo *reproverbis*".

Tanmateix, entre aquestes "alcunas gens" encara trobem alguns poetes catalans que fan servir la forma *reprover*, potser més arcaicament a provençalats que els occitans coetanis de Tolosa. Així, l'anònim autor del poema "Fraire de joi e sor de plaser", de la segona meitat del segle XIV, escriu:

Perquè el reprover dits sovents:
"après gran gauig ve grans dolors
e gauig après de grans tristors".

(Pacheco,1983:80-81)

i Andreu Febrer, cap a la fi del XIV, a la cançó "Amors, qui tost fér, quant li play", diu:

Per què ditz ver
lo reproer:
"con mays dexén, mays puej.humilitat,
e.z argulh chay on plus aut és muntat".

(Riquer,1951:104-105)

En sard i en italià el mot més comunament usat és *proverbio*, al temps que *modi proverbiali* designa les locucions i les frases fetes. Així, trobem el terme *proverbi* des de les obres duescentistes *Splanamento de li Proverbii de Salamone*, de Girardo Patecchio, i els *Proverbî* de Garzo, on llegim:

Con diritti verbi
fatt' i proverbi,
tutti notati
perché son provati.

(Contini,1960:313)

al *Decameró*, on G. Chiecchi (1975:136) observa:

Tuttavia, con sicurezza maggiore, diremo che nel Boccaccio il
ermine *proverbio* può introdurre espressioni
linguisticamente differenti, indicando esso o la diffusione
sincronica o la provenienza diacronica della paremiografia
posseduta dal Boccaccio stesso.

Aquest ús preponderant del mot proverbi en les llengües
esmentades contrasta amb la importància de refrany en espanyol,
on també s'hi ha donat històricament una certa hiperlexicalització
paremiològica -*proverbio, fablilla, palabra, viesso, verbo, ejemplo,*
retraire, patraña, parlilla ...-, la qual, al segle XV, es va resoldre en
favor de *refrán*, sense perjudici de l'ús posterior d'*adagio* i
aforismo o la pervivència de *máxima, sentencia* i *proverbio*, tal
com han estudiat J. M. Sbarbi (1891), F. Rodriguez Marín (1926), E.
Cotarelo (1917) i E. S. O'Kane (1950).

El mot refrany, com ja hem dit, es va popularitzar a
Catalunya mitjançant la poesia trobadoresca i, al llarg del segle
XIV i ben entrat el XV, encara devia tenir només la significació de
'tornada' o 'rescobla'. Ara, pel fet que moltes vegades el refrany o
rescobla d'una cançó coincidia amb un proverbi, el significat de
refrany s'amplia i, a poc a poc, passa a designar els proverbis d'ús
comú, els més populars, els més allunyats de ressonàncies cultes.
Aquest fenomen es produeix igualment en el castellà, tal com
assenyala J. Coromines (1984:IV,158):

La idea de 'repetició' conduïa tant a la noció de 'tornada en
cobles' com a la de 'proverbi que hom va repetint'; potser en
part per això, i sembla que sobretot perquè no era rar que les
tornades o estribillos consistissin precisament en adagis (...),
el mot acabà per significar 'adagi, proverbi', tant en castellà
com en la nostra llengua.

En la llengua d'oc no sabem si el mot *refranh*, en
circumstàncies polítiques de lliure desenvolupament cultural,
hagués tingut una evolució similar. El fet, però, és que no passà de
la significació originària de 'tornada' d'una cançó (a més de l'altre
significat del verb *refranher*, 'consolar') i amb aquesta accepció
fou probablement manllevat pel francès en la forma *refrain*,
vigent fins avui.

En resum, *proverbi* és, com ja hem assenyalat, el terme més usat internacionalment, amplament difós pel món anglosaxó com a *proverb*. D'altra banda, els altres termes paremiològics ja estudiats (*adagi, aforisme, sentència, màxima, apotegma...*) són usats correntment, amb els significats específics que coneixem, en la majoria de llengües llatines.

1.3. La perspectiva etnolingüística.

Molts aspectes de la vida social han tingut una expressió secular mitjançant els proverbis, la qual cosa ha provocat que aquests siguin considerats, també, com una part del *folklore*, al costat de cançons, endevinalles, pregàries, rondalles, faules, etc., alhora que, com a manifestacions lingüístiques de la cultura oral, s'han relacionat amb els estudis etnolingüístics.

És el cas, segons que informa J. Veny (1986:134), de l'escola anomenada "Wörter und Sachen", nascuda a Alemanya el 1909, l'objecte d'estudi de la qual era el lèxic en relació a les coses que aquest designa. Aquesta escola, coneguda com "Escola de la cultura material", que procurà estendre un pont entre la lingüística i l'etnologia, no solament estudiava els objectes materials, sinó també manifestacions espirituals, com llegendes, contes, proverbis, endevinalles, jocs de paraules, etc. Des d'aquesta perspectiva, com ja senyala J. Veny, han treballat a casa nostra J. Amades, Ramon Violant i Simorra, A. Griera, F. de B. Moll, M. Sanchis Guarner, etc.

L'interès d'aquesta perspectiva és constatat per F. Marsà (1987), tot reclamant l' *etnolingüística paremiològica* com a via per accedir a la cultura del passat, al costat de la toponímia, pel fet que les parèmies, en sentit ampli (proverbis, modismes, locucions, frases fetes), "són esponges de cultura popular, que s'han format al caliu de circumstàncies del passat i han quedat encastades en la llengua d'avui" (Marsà, 1987:16).

Aquest corrent etnolingüístic ha portat alguns investigadors a focalitzar l'estudi dels proverbis des de plantejaments fonamentalment folklòrics.

1.3.1. Entre el folklore i la literatura.

Segons que diu N. Norrick (1985:39), la correlació entre tradició i folklore ha estat establerta clarament a partir de la definició de folklore donada per R. Abrahams:

Traditionals items of knowledge which arise in recurring performances.

El fet que el folklore sigui tradicional i recurrent, el presenta com a mancat d'autor i de fonts i, així mateix, com a no literari. A més a més, com que els proverbis són concrecions del llenguatge, les frases recurrents en qüestió han de ser orals, àdhuc si són posteriorment registrades per escrit. F. Lázaro Carreter (1980:208) també defineix els refranys com a:

Manifestaciones folklóricas del discurso repetido -yo prefiero llamarlo «lenguaje literal»- incorporadas a la competencia de los hablantes que forman una misma comunidad idiomática.

Aquest autor ha insistit en la separació dels productes literaris i els folklòrics, tantes vegades confosos en la tradició crítica, i afirma que les diferències més remarcables entre literatura i folklore oral són:

Principalmente, aunque no exclusivamente, diferencias de función; y que, por supuesto, el Refranero, en contra del sentir generalizado a que hemos aludido, no puede incluirse bajo rúbricas tales como «literatura» (...) Yo me mantendría en la más aséptica y probablemente más certera denominación de «Folklore oral» para ese tipo de acuñaciones lingüísticas colectivas, anónimas, destinadas con frecuencia al canto e integradas en la cultura de una colectividad como patrimonio común.

(Lázaro Carreter,1980:210)

En el debat entre els qui postulen, per al proverbí, un creador individual i els qui pensen que ha estat forjat col·lectivament, F. Lázaro Carreter pensa que el problema pot ser insoluble però, tanmateix, una cosa és clara:

La colectividad es cocreadora (...) el proverbio nace, no en el acto de su invención, sino en el de la aceptación y absorción por la comunidad.

(Lázaro Carreter,1980:211)

En la cultura catalana, els refranys van començar a ser preocupació dels folkloristes des de mitjans del segle passat, i era lògic que així fos perquè la Renaixença comportava un retrobament amb les pròpies arrels i el poble era qui havia salvaguardat el cabal de coneixements que ens havia pervingut per via oral.¹⁶ A. Griera (1930:9), seguint les concepcions defensades per Marian Aguiló, afirmava la preeminència del folklore d'aquesta manera:

Es cosa admesa, de molt de temps, que el folklore ha preformat la poesia lírica i narrativa, i que el nostre art és una estilització de l'art popular, de la mateixa manera que el dialecte ve a ésser, en part, una etapa prehistòrica de la llengua escrita.

i S. Farnés (1931:193) metaforitza la qüestió com a una lluita entre dues cultures enfrontades, la tradicional i la literària:

Se'm figura persistent una lluita brava entre l'esperit popular i una vestimenta dissimulatòria de l'enemic de l'ànima: dues cultures, la tradicional i la literària.

Aquest autor pensa que tots els pobles tenen aquestes dues arts culturals en lluita i pot succeir que ambdues cultures -l'oral i l'escrita- se situen en idiomes distints, i aleshores el folklore "floreix esplendorosament", però l'encarregat de conrear-lo sent un pregon avorriment per aquest terror abandonat de la ciència i de l'art. Pot passar també que un mateix idioma seveixi per a les dues cultures i aleshores l'escrita es fonamenti en l'oral. El "saber plebeu" es presenta com a fornidor de totes les belles coses de la col·lectivitat: història i prehistòria són el seu estadi apropiat, perquè el present i el futur són el patrimoni de les lletres: supersticions, creences fantàstiques, mites, fetilleries, reminiscències de cultures llunyanes que han quedat per a donar mostra d'"instints salvatges" en tradicions, transformacions meravelloses, llegendes, festes, jocs, dances, cants, endevinalles, conjurs-devocions; tot açò, en fi, que revela l'esperit del poble en els seus diversos estats de civilització. S. Farnés conclou que sempre la cultura lletrada, en general, àdhuc quan l'oral pertany al seu mateix idioma, sent envers aquesta forma inculta de ciència "tongades de desafecte". D'açò en treu una conclusió pedagògica:

La primera llengua a aprendre és la de la terra, que tindrà el seu natural complement, en segon i tercer terme, en les llengües clàssiques. És a dir, de primer la llengua dels pares, que és el present; després la dels avis, que és el passat, contingut gairebé tot en la llengua nostrada.

1.3.2. Del treball paremiogràfic a l'estudi paremiològic.

Fet i fet, aquests autors, impulsors de les idees renaixencistes, lluitaven per dignificar el folklore, la cultura i la llengua del poble. I situaven aquell a l'alçada, en molts casos, dels estudis que es feien arreu d'altres nacions d'Europa. Destacaven en el camp de la recollida de dades,¹⁷ on demostren un interès ben remarcable. Quan Valeri Serra i Boldú fa la presentació del *l'Arxiu de tradicions populars* (1928-1935), remarcable mostra de l'esforç

col·lectiu dels folkloristes catalans per llur objecte d'estudi, escriu en un prospecte de presentació, d'àmplia difusió:

Catalunya, com tota collectivitat de llarga vida, deu a la tradició una colla d'ensenyaments pràctics que han servit per emmotllar la formació del seu caràcter. Com sigui que aqueixes lliçons ens han estat transmeses de generació en generació, tenen per a nosaltres la valor de cosa sagrada, per la raó de constituir, a més, el patrimoni espiritual de Catalunya (...) *Arxiu de tradicions populars* ve a salvar, fins on sigui possible, tota aqueixa riquesa (...) Volem inventariar tots els elements tradicionals del poble que ens ha vist nàixer (...) Necessitem la cooperació de tots els catalans de tot arreu per a demostrar la vàlua del nostre folklore, sigui de Catalunya, València, Mallorca, Rosselló, Sardenya, Andorra i terres aragoneses de parla catalana.

Des d'aquesta perspectiva, era, doncs, lògic que la majoria d'estudis paremiològics de l'època tingueren com a objectiu primordial arribar a conèixer, inventariar i estudiar les parèmies, llur significació originària, les modificacions sofertes en llur evolució, la comparació entre diverses variants, el coneixement que, mitjançant els proverbis, s'obtenia del poble que les usava, etc.

S. Farnés, a l'article *Dues cultures* (1931:193-199), estudia les possibles modificacions que l'evolució d'alguns refranys han pogut sofrir, de vegades a partir del canvi d'una lletra i opina que:

Cal sanear la parèmia, llevar-li el fang i llot que se li ha encastat per a desfigurar-la horriblement i fer-la avorrible als ulls del mateix poble que, espiritualment, no té altre manteniment (...) Hem d'establir un dispensari paremiològic, o si ho voleu més clarament expressat, hem de depurar la parèmia, com hem de depurar el llenguatge.

(Farnés,1931:195)

Aquest autor entén que la parèmia catalana, per depurar-se, no té fretura de recórrer a parèmies foranes:

El català, amb les seves variants dialectals (...) bé ens donaran prou mitjans de comprovació i de depuració.

(Farnés,1931:195)

Pel seu interès, presentem uns exemples de la manera com el nostre paremiòleg hi tracta el tema de la susdita depuració lingüística, amb una intuïció i una competència notables.

1) Omissió d'una lletra.

O bé el copista o bé el tipògraf es descuiden una lletra i així trobem el refrany:

Qui per si no té cruell,
com pot donar bon consell?

on *cruell*, paraula ben catalana, cognom ben estés, no té res a veure amb el bon consell. I diu l'autor:

No cal que ens hi trenquem el cap -unes edicions són remei de les altres-; *cruell* havia de ser *ceruell* = *cervell*.

I la parèmia correcta és:

Qui per si no té cervell,
com pot donar bon consell?

2) Inversió d'una lletra.

El tipògraf capgira una lletra, precisament aquella que girada té un altre significat:

Al bon vell,
muda-li l'aire i deixarà la pell.

on la *u* invertida dóna *n* i la parèmia correcta és:

Al bou vell,
muda-li l'aire i deixarà la pell.

3) Canvi d'una lletra.

Es pot donar en els casos d'una paraula arcaica o no coneguda, la qual hi és substituïda per una altra de més ús i que resulti amb sentit. Així, trobem el refrany:

Molt parlar mou,
molt gratar cou.

on s'ha canviat *n* per *m*, ja que la parèmia originària és:

Molt parlar nou,
molt gratar cou.

S. Farnés hi observa que, tot i que la primera part de la nova parèmia és certa, la comparança no resulta satisfactòria, perquè el "molt parlar" que fa "moure" estaria

positivat contràriament al "molt gratar" que "cou". Altrament, *nou* és del verb *noure* ('fer nosa') i, per tant, la parèmia forma part de la temàtica que recomana parlar poc: *Qui molt parla molt erra, Val més bon callar que bon parlar*, etc.

4) Per confusió fonètica.

El poble diu una cosa i n'entén una altra, com ara:

Passem el dia d'avui,
i demà Déu hi dirà.

on el nostre autor explica que no té el més petit dubte en detectar l'errada -*hi dirà* per *aidarà*- i afegeix que:

Aquesta dita, així escarbotada, ha estat traduïda al castellà, i així viu tan campant (...). L'antiga catalana, *viva i ben xiroia* encara, baldament sigui vella, és aquesta:

Passem el dia d'avui,
i demà Déu *aidarà*.

Aidar, en catalanesc vell, vol dir 'ajudar', *aidar* és encara terme viu en moltes parèmies: *Aida't i t'aidarè*, etc.

Observem que a les Valls del Vinalopó el mot *aidar* és ben viu en la parla quotidiana.

5) Llició viciosa.

Sigui per mala lletra de l'amanuense, sigui per poc encert del lector, trobem casos com:

Casas con dol
en son cresol.

que és una deformació, segons Farnés, de:

Cascú son dol
en sol cresol.

amb el significat de 'faci cadascú el seu dol a la llum del seu gresol'.

6) Viciosa interpretació.

Per desconeixement de les referències originàries de la parèmia se li dóna un nou significat:

Aquest cas és -diu S. Farnés- el més freqüent en la literatura paremiològica, perquè les paraules envelleixen com les persones, perden el sentit que abans tenien; el poble es complau amb el joc de mots, i les paraules es tornen veritables enigmes que freturen d'una clau desxifratòria.

Tots al Papa,
i vós a la capa

deia en una carta el rei Ferran II el Catòlic al primer virrei de Nàpols; dita que transcriu Quevedo interpretant-la malament; suposa que a *la capa* vol dir que aquell funcionari "mantingui l'honor del càrrec que exerceix", sense parar ment que vol dir "que s'abstingui de maniobrar", que deixi fer als altres i esperi millor ocasió, que això significa, entre gent de mar, estar a *la capa*.

Un altre exemple d'açò mateix, podem afegir, és la interpretació en clau estrictament meteorològica, que es dóna en algunes comarques del sud, del proverbi:

Quan el mal ve d'Almansa,
a tots alcança.

el qual, com és sabut, fa referència a la batalla d'Almansa, el 25 d'abril de 1707, que comportà la posterior pèrdua de les nostres lleis i institucions.

7) Filigranes del llenguatge.

Els jocs de llenguatge propis de les parèmies, així com llur concisió, requereixen filar molt prim a l'hora de llur interpretació, no fent sinonímies que farien perdre el sentit i l'agudeses de parèmies com la de l'exemple reportat per S. Farnés:

Deprèn	Hages cura	Menja poc,
i aprèn,	i mesura,	dorm en alt,
i sabràs.	i hauràs.	i viuràs.

Hi ha res més polit i delicat? La primera cara del tríptic dóna el camí del saber, la segona senyala el camí de l'haver, i la tercera la via de la sanitat.

Diu: *deprèn* i *aprèn*. Avui aquestes són dues paraules en tot equivalents (...) El primer val tant com *trobar*, *descobrir*, *conèixer*. El segon diu *prendre*, *apoderar-se*, *agarrar*. Sols fent-se càrrec del significat precis d'aquests dos matisos diferents de l'estudi és com es pot entendre aquesta parèmia i aquesta altra:

Per a aprendre
cal dependre

que en castellà traduïren dient: *Para aprender es menester entender*. Ben entès, sí, però la forma és pobra.

Un altre estudi interessant de S. Farnés és l'intitulat *Veïns perillosos* (1935:20-23), on explica vint-i-quatre variants que ha trobat documentades sobre el proverbi:

A la vora del riu, ocellet no hi faces niu.

Tot ordenant-les de la més senzilla a la més complexa i donant-ne referències documentals, hi fa quatre agrupaments, a saber:

- A) Les que assenyalen com a enemic el *riu*.
- B) Les que presenten com a enemics el *senyor* i el *riu*.
- C) Les que indiquen com a enemics l'*església* i el *riu*.
- D) Les que posen com a enemics el *convent*, el *castell* i el *riu*.

En l'agrupament A trobem:

1. Vora riu, no faces niu.
2. A la vora del riu, no hi faces el niu.
3. A la vora del riu, no hi faces niu, i si el fas, fes-lo en l'estiu.
4. A la voreta del riu, ocellet, no hi faces niu; si l'hi fas, no l'afollaràs.
- 5 i 6. Prop de riu, ocellet no hi faces niu.
7. Prop de riu, ocellet, no hi faràs niu.

En l'agrupament B:

8. En vora muralla o riu, no hi faces pas niu.

9. En vora muralla o riu, no hi faces niu.
10. Prop de muralla i riu, ocellet no hi faces niu.
11. Ni vora un riu ni en lloc de senyoriu, no faces niu.
12. A la vora del foc i del riu, no hi faces niu.
13. Vora de forn i riu, no hi faces niu.

Sobre aquestes dues darreres parèmies, S. Farnés opina que *foc* i *forn* han substituït el mot *fort*, el qual hi era en representació de *castell*, *muralla*, *senyor*, etc. La seva argumentació es basa en el fet antropològic que la casa catalana sempre ha tingut la llar com apunt central de les habitacions i, per tant, hom no podia considerar perjudicial estar a la vora del foc o del forn. Encara més: el foc i el forn formaven part del *niu*.

14. Prop de roca, rei i riu, no hi faces niu,
que si li fas, te'n penediràs.

Segons S. Farnés, hi ha una certa redundància perquè *roca* i *rei* representen una mateixa cosa: el *senyoriu*, el *senyor*, a qui el poble s'estima més tenir lluny que no pas prop.

En l'agrupament C:

15. Prop de convent o de riu, mai hi faces el teu niu.
16. Vora un convent ni riu, ocellet, no hi faces niu.
17. Vora de convent ni riu, ocellet no hi faces niu.
18. Prop de convent i riu, ocellet no hi facis niu.
19. Prop de frare i de riu, no hi faces niu.
20. Vora de convent o riu, ocellet, no hi faces niu.

En l'agrupament D:

21. Ocellet no faces niu prop de frare, fort ni riu.
22. Ocellet, no faces niu prop de frare, forn ni riu.
23. Prop de fort, convent ni riu, no hi faces niu.
24. A vora de castell, convent i riu, ocellet, no hi faces niu.

1.3.3. Les dites tòpiques.

Una part considerable dels treballs paremiològics més propiament etnogràfics són els dedicats a les dites tòpiques o refranys geogràfics, de les quals s'han ocupat, entre altres, V. Serra i Boldú, S. Farnés, J. Amades i M. Sanchis Guarner.

V. Serra i Boldú iniciava una secció de "geografia popular", a *Arxiu de tradicions populars*, amb unes *Paraules proemials* (1928:27-29) on convidava tothom a enviar-hi:

Frases o parèmies (...) de caràcter tòpic, referent a persones i a pobles, muntanyes, rius, torrents i altres accidents geogràfics, sigui per a dir-ne la situació només, sigui per a posar de manifest llurs condicions, sigui per a dir-ne els fruits que elaboren, etc.

(...)

Agraïrem la remesa de tota expressió, o proverbi, o cançó d'aqueixa naturalesa. Qui no coneix el renom del seu poble nadiu o el de les poblacions on ha viscut?

De fet, aquesta secció va tenir una bona acollida i gairebé en tots els fascicles hi figura, amb els noms dels informadors corresponents. Hom intentava saber, a més, el fet o motiu que havia originat tal o tal altra dita tòpica:

Avui per avui la significació d'algun terme o d'algun qualificatiu ens serà desconegut, però de vegades si no el sap el que l'ha dictat, potser el pugui aclarir un lector, que així mateix es pregat de contar-lo. Mes, puix que arriba fins a nosaltres semblant expressió folklòrica, no dubtem que es filla d'un moment històric de precisa designació que ens farà bon servei de conèixer-la; tant se val si és enaltidora dels naturals d'un poble com si és denigrant; tant si compara i envanta com si fa escarni de les persones o coses del propi terror o de les del veí vilatge.

Semblants expressions segurament tenen un motiu històric o llegendari, la memòria del qual se n'ha endut el temps.

V. Serra i Boldú opina que moltes vegades el mot burlesc dictat contra un poble o un país és originat per un moment de desafecte o de despit envers una sola persona, i el seu autor ha trobat un bon auxili en la força de la rima per a satisfer la venjança:

De tots els naturals de Camporrells, Cubells i altres pobles acabats en *ells*, se'n diu: *no et fiis d'ells*. Dels que acaben en *ins*, com trempolins, corbins, alacantins, se'ls diu: *lladres fins*.

Aquest mateix fenomen l'explica també sobre dites tòpiques franceses i espanyoles. De fet, cita com a precedent del seu

projecte el *Blason populaire de la France* (1884), de H. Gaidoz i P. Sebillot, i el *Diccionario geográfico popular de cantares, refranes... españoles* (1923), de G. M. Vergara, on es contenen moltes dites tòpiques referents a tot Catalunya, com ara:

Està més perdut que Roses.
Com la processó de Ruçafa, claret y que cundixca.
Bellmunt, pla com lo puny.

J. Amades, a l'obra *Folklore de Catalunya*, segueix el camí iniciat, a casa nostra, per V. Serra i Boldú, fins i tot adduint els mateixos exemples:

Aquest sentiment d'odi al foraster encara perdura i dona lloc a gran nombre de dites càustiques que sovint basen la qualificació pejorativa en una simple raó d'assonància. De la majoria dels pobles el nom dels quals acaba en *et*, es diu que *de la m ... en fan paret*; ¹⁸ dels que acaben en *ic* es diu que *molta panxa i poc melic* i dels acabats en *ins*, es diu que són *lladres fins*. I aquestes mateixes dites es troben en les altres llengües de parla llatina els finals de les quals coincideixen amb els catalans, car arreu com a casa nostra responen en part a una llei poètica de fonètica.

(Amades, 1982b:98)

i recull una col·lecció molt abundant de dites tòpiques catalanes.

M. Sanchis Guarner, en el seu estudi *Els pobles valencians parlen els uns dels altres* (1963), recull igualment el plantejament dels paremiòlegs anteriors:

Moltes vegades les manifestacions d'antagonisme entre les localitats són expressades aplicant unes fórmules prèvies, ben definides, i generalitzades en àrees molt extenses. Ocorre així, que certs refranys, rondalles, cançons i dicteris geogràfics dejectius, són una mena de clixé que es repeteix amb fatigosa monotonia. Moltes de les locucions tòpiques càustiques, no tenen per a la seua valoració pejorativa, cap altra base més que l'assonància amb el nom de la localitat a què s'atribueixen.

(Sanchis Guarner, *O.C.*:II,28)

i més endavant torna a repetir el mateix concepte, tot adduint-hi els corresponents exemples:

Es evident que molts dels tòpics immotivats no tenen cap altre fonament que la força del consonant d'un mot pejoratiu amb el topònim, com en el cas de:

A Benicarló
tots tenen cara de bacó.

A la Mata,
qui no és gat, és gata.

Entre els tòpics immotivats n'hi ha molts que són fórmules generals que han estat aplicades a diverses localitats, el nom de les quals presenta un acabament que hi té rima consonant; vegeu, per exemple:

De Betxi,
ni dona ni rossi,
ni res que siga d'allí.

Almassorins
lladres i fins.

(Sanchis Guarner, *O.C.*:II,36-37)

Ens detindrem a exposar la visió fonamentalment tradicional i etnogràfica de J. Amades i de M. Sanchis Guarner. Per a J. Amades:

El refrany constitueix com la flora del llenguatge, la nota de color viu i delicat, el perfum balsàmic que dona amenitat a la parla, que sovint resultaria massa monòtona i mancada de varietat si es reduïa i tancava en un rigorisme gramatical estricte. La moral, l'educació i tota la ciència d'arrel antiga i profunda compresa sota el qualificatiu clàssic de saviesa han tingut llur primera forma d'expressió en el refrany (...) El refrany és permanent i constant, perquè respon als problemes i a les emocions contínues del viure i enclou el sentit de l'ésser d'ahir, d'avui i a ben segur de demà.

(Amades, 1982b:93)

D'entre tots els elements folklòrics, Amades opina que un dels que més profundament arriba a respirar l'agre de la terra és la dita tòpica, en la qual hom pot apreciar nombrosos i variats elements ètnics i geogràfics. A banda de les dites tòpiques que basen llur raó en l'asonància, n'hi ha moltes d'altres que responen al concepte que hom té de la gent a qui al·ludeixen i que no deixen d'incloure un fons de veritat perquè són el resultat d'una intensa i aguda observació i constitueixen un valuós document per a l'estudi ètnic del nostre poble. Amades cita i reproduïx els *Motius que foren fets pel rei Pere III* (1982b:98-99), aplicats a diferents poblacions catalanes, com a exemple que la majoria de dites tòpiques tenen arrel de llarg temps i el que ha passat, en alguns casos, és que han perdut llur significació originària.¹⁹

J. Amades, a l'obra *Refranyer català comentat* (1951), investiga també els temes i motius que han pogut donar origen a la formació de frases i dites de caràcter proverbial. L'autor és conscient de la dificultat de penetrar en l'origen d'un proverbi

perquè, com la majoria dels documents de formació popular, els proverbis sorgeixen impensadament i, sobretot, sense que el seu creador se n'adoni:

Es molt possible que existeixin regles naturals que influeixin en la formació dels proverbis, girs i dites, que no són de creació arbitrària i que sempre responen a un fet determinat i a una raó desconeguda. Fins avui, que nosaltres sapiguem, aquestes regles no han estat encara penetrades ni fixades.

(Amades,1985:6-7)

En la recerca d'aquest origen, J. Amades apunta tres fonts possibles: la literatura popular, el costum i l'anècdota.

Pel que fa al primer cas, pot passar que en un gran nombre de petites rondalles, així com en les antigues faules, sobresurti pronunciada una frase que prengui especial relleu i, independitzada de la narració, agafi cos en el llenguatge i passi a constituir-se en proverbí. Exemples d'aquests proverbis són, segons Amades:

Qui posarà el cascavell al gat?

Qui no et conegui, que et compri.

Paga, que és gata.

que són les frases de cloenda de tres conegudes rondalles. Altres vegades, la dita té l'origen en l'argument de la rondalla, tal com ocorre en les frases:

El miracle de Mahoma
(d'aquell que s'adormí al sol i es despertà a l'ombra)

L'ase d'en Mora
(que de totes s'enamora)

La dotzena de frare
(que és de tretze, per al seu profit)

La setmana dels tres dijous
(on passarà tal cosa, que mai no tindrà efecte)

Pel que fa al costum, n'hi ha que es refereixen a costums desapareguts, el desús i desconeixement dels quals fa difícil la comprensió del seu recte sentit. Segons Amades, són d'aquests tipus:

Semblar que hem menjat tots dos en un plat.

El qui roda l'ast és el qui no el tast.

Passar una nit en blanc.

Engegar al botavant.

En el tercer cas, hi ha l'anècdota i el fet històric. D'aquesta mena serien:

A perdiu per barba i peti qui peti.

que provè d'una llegenda aplicada als monjos de Poblet,

Caixa o faixa.

que és una frase atribuïda al general Prim,

Val més ésser el primer ací que el segon a Roma.

que és atribuïda a Juli César. De fet, aquestes dues darreres frases haurien de ser considerades apotegmes més que no proverbis.

Un punt de vista també fonamentalment etnogràfic ha estat el del filòleg M. Sanchis Guarner.²⁰ A *Els pobles valencians parlen els uns dels altres* (1963), l'autor presenta un important recull de dites tòpiques. En l'estudi introductòri posa de manifest que és difícil d'avaluar fins a quin punt els dictats tòpics responen a conviccions sincerament sentides i fins a on els parlants tenen consciència de la seva evident exageració:

Prou que sabem que la comunitat no crea mai les manifestacions populars, però quan hi esdevenen, és perquè la comunitat les havia acceptades. Sempre és un individu el qui crea, però si bé el poble no produeix sí que reproduceix.

(Sanchis Guarner, *O.C.*:II,27)

A partir de la teoria sociocèntrica, M. Sanchis Guarner dedueix que els valencians hem estat "sociocèntrics", amb els dos caires oposats i complementaris del sociocentrisme: l'afirmatiu i el negatiu. El sociocentrisme es manifesta tant pel sentiment de la pròpia importància com per l'antipatia i el menyspreu envers alguna localitat immediata. Distingeix entre el "sociocentrisme homològic", aquell que afirma la nostra manera de ser i que abraça un nexce cada vegada més ample, des de la barriada fins a la nació, i el "sociocentrisme diferenciador", aquell que afirma una separació entre el nostre mode de ser i el dels homes d'una altra comunitat, oposant-nos als d'una altra localitat, d'una altra comarca, d'una altra nació. Heus ací uns exemples de sociocentrisme homològic reportats pel mateix autor:

Alacant, la millor terreta del món.

Dones i magranes
de l'Alcora són les més preciades.

Borriana, París, Londres.

Si vols cosa bona, de Muro la dona.

Les mostres de sociocentrisme diferenciador són encara més nombroses, pel fet que tenen llur origen fora del poble en qüestió: són molts a malparlar d'un de sol, a més del plaer, gairebé sempre innocent, de fer o dir la frase burleta:

A Nules
entra de cara
i ix de recules.

Per Xert
passa despert.

Morella
mira-la bé i fuig d'ella.

De ponent
ni vent ni gent.

M. Sanchis Guarner opina que, encara que les dites tòpiques tenen poc valor per determinar les característiques d'un poble, sí que aprofiten com a indicador d'un tarannà col·lectiu que reforça el seu sociocentrisme mitjançant les manifestacions d'hostilitat envers els altres:

Una pila de refranys, cançons populars i dites tòpiques del folklore actual ens ofereix un munt de materials per a l'anàlisi del concepte que cada comunitat s'ha format d'ella mateixa i de les seues veïnes. Ja sabem que el realçament dels elements negatius que el folklore geogràfic sol fer de la gent de les localitats properes, té un escàs valor per a determinar els defectes i les qualitats reals d'una societat concreta. Però sí que ens aprofiten, en canvi, si els considerem com a signe revelador de l'existència d'un contorn social fort, que declara el seu sociocentrisme pel criteri negatiu de la diferenciació.

(Sanchis Guarner, *O.C.*:II,25)

La perspectiva etnogràfica de M. Sanchis Guarner es posa de relleu també quan afirma que el cançoner popular i el refranyer són testimonis espirituals i lingüístics tradicionals, d'una profunda significació, que ens poden introduir, millor que altres manifestacions més cultes i elaborades, dins l'ànima que ha informat la vivència i conformació històrica d'un poble, i poden

mostrar-nos amb claredat el desenvolupament de la seva mentalitat comunitària.²¹

1.3.4. Altres estudis etno-paremiològics.

Molts altres aspectes de la vida dels pobles s'han sintetitzat mitjançant els proverbis, de manera que en algunes àrees temàtiques, aquests arriben a descriure veritables cicles complets d'activitats. En un treball anterior (Conca, 1988), ja ens hem ocupat de fer una classificació dels proverbis en funció de llur contingut semàntic, tot proposant una panoràmica temàtica que compregués el ventall de coneixements que el nostre poble posseix: des dels aspectes més concrets que acompanyen l'existència material de l'ésser humà, individualment considerat, fins a la relació amb el medi, amb la successió del pas del temps i al coneixement del món, passant per les relacions i activitats que estableix en la seva vida social, per la capacitat intel·lectual i comunicativa, pels sentiments, actituds i creences, etc.

Un esment particular cal fer al tema del calendari o, dit més en general, del pas del temps. Molts autors se n'han ocupat d'aquesta àrea etno-paremiogràfica, tot recollint i classificant proverbis, en funció de les estacions, dels mesos de l'any, dels cicles de l'agricultura, de les festivitats, dels dies de la setmana, etc. Podem citar, al respecte, els treballs pioners d'Oleguer Miró, *Calendari folk-lòric de la Comarca de Bages* (1909) i de Valeri Serra i Boldú, *Calendari folklòric d'Urgell* (1915)²², seguits del *Calendari de refranys* (1933) de Joan Amades i de l'homònim *Calendari de refranys* (1951) de M. Sanchis Guarner. Això, com a obres específiques d'aquest tema, perquè en moltes altres n'hi ha un munt de proverbis que podríem anomenar *temporals*; així, al nostre refranyer suara citat, hem dedicat un apartat a *El pas del temps* (Conca, 1988: 229-248). En espanyol, és força coneguda en aquest tema l'obra de L. Martínez Kleiser: *El tiempo y los espacios de tiempo en los refranes* (1945).

Vodríem, finalment, referir-nos al treball d'investigació etnolingüística d'Esther Forgas, *Ensayo de reconstrucción paremiológica de cultura material* (1982), mitjançant les parèmies corresponents als cicles del pa i del vi, aquesta autora intenta reconstruir tot el procés de producció agrícola i artesana dels pobles castellà i català, encara que les seves intencions semblen anar més lluny:

Una nueva ciencia, la etnografía y con ella la etnolingüística demuestra una más de sus posibles utilidades, quizá la más

importante, quizá la definitiva a la hora de preservar este caudal en un mundo en el que la experiencia de los mayores es cuestión irrelevante y de dudosa aplicación, la de servir de *testimonio* por vía de transmisión oral o escrita de una sociedad y de una cultura, en este caso la agrícola, en francas vías de desaparición.

(Forgas,1982:51)

L'autora analitza també el paper que juguen en la llengua actual les expressions, frases fetes o refranys que ens remeten a una realitat que es pressuposa coneguda i experimentada pels interlocutors però que, de fet, resulta desfasada quan no obsoleta. Per explicar aquest fenomen, E. Forgas ens remet a un factor important que ha intervingut en el procés històric de la parèmia: la catàlisi cultural, que ha permès que conceptes específics, referits a una realitat concreta -agrícola, en el cas que ens ocupa-, hagin servit en un altre context, gràcies al fenomen metafòric de trasllació de codis. Si l'home actual continua utilitzant expressions com *espigolar en les pàgines d'un llibre, podar imperfeccions, sembrar inquietuds, recollir els fruits d'un treball, ...*, tot i que *espigolar, podar, sembrar* o *collir*, en llur sentit estricte, no formin part de l'experiència del parlant, això significa que aquests mots han sofert un procés de pèrdua d'especificitat, per una banda, però d'ampliació metafòrica, per l'altra.

Així mateix, l'autora es marca un objectiu clarament etnogràfic:

Establecer la relación, estrecha e indudable, entre las paremias de una comunidad y su historia, cultura, sociedad e idiosincrasia: si la sociedad es la elaboradora y fijadora de las paremias resulta lógico suponer que se verá descrita en ellas.

(Forgas,1982:6)

Per aquest mateixa raó, suposa l'autora que de la comparació de l'inventari paremiològic de dues o més societats delimitades geogràficament, s'ha d'obtenir la comparació de llurs essències com a pobles, llurs trets comuns i llurs característiques diferenciadores, llurs graus de llunyania o de proximitat com a tals. De la comparació de les parèmies que en l'àmbit català i castellà estan referides a un mateix concepte: *segar, trillar, veremar...* E. Forgas ha intentat treure conseqüències etnològiques sobre el comportament, similar o diferenciador, d'ambdós pobles.

Suposem que fruit d'aquest treball, E. Forgas ha publicat un refranyer, *El blat i el pa a les dites catalanes* (1992), on ordena i classifica al voltant de mil dues-centes parèmies que fan alguna referència lèxica al món del pa i del blat. La classificació la

presenta contextualitzada en l'experiència concreta del treball que dóna suport a la dita.

1.4. La perspectiva poètica.

Alguns paremiòlegs i lingüistes han remarcat la dimensió poètica dels proverbis pel fet que, en estructurar-se com a versos i en participar dels recursos retòrics, han format part de composicions poètiques.²³ Això ha estat motiu de polèmica a l'hora de llur classificació genèrica. F. Lázaro Carreter (1980:208) fa una crítica a tots aquells autors que, com Martín Sarmiento, Joaquín Costa, Julio Cejador i José María Sbarbi, per un excés de populisme i amb una notable incromprensió del fet literari, han vist en el proverbi l'origen de la poesia, la qual cosa es considerada per Lázaro Carreter com un ingenu biologisme evolucionista, potser propi de l'època. Tanmateix, a continuació reconeix que, en l'actualitat, el mateix E. Coseriu diu dels proverbis que són "una forma de literatura" en sentit ampli, que ell anomena "discurs repetit". F. Lázaro Carreter confessa acceptar aquesta afirmació de Coseriu des del moment que el mot *literatura* apareix entre cometes i si, després, s'hi afegeix que aquest terme deu prendre's en una accepció no estricta.

Així mateix, F. Lázaro comenta les declaracions de R. Jakobson (1952:19), el qual, en parlar de la funció poètica de la llengua, diu que aquesta funció predominant ens ajuda a comprendre la llengua prosaica de cada dia, en la qual la funció poètica (o estètica) es dóna necessàriament, jugant un paper ben perceptible tant en l'aspecte diacrònic com en el sincrònic del llenguatge. I dóna com a un cas instructiu fronterer, precisament, el del proverbi, del qual diu :

La plus haute unité linguistique codée fonctionne en même temps comme le plus petit tout poétique.

de manera que els proverbis són, simultàniament:

Une unité poétique et une unité phraséologique et une oeuvre poétique.

F. Lázaro Carreter interpreta aquestes manifestacions com realment el que són: el proverbi, encara que pertany a l'expressió prosaica de cada dia, s'incorpora al discurs amb les petges ben visibles de la funció poètica, que li imprimeix trets molt diferents del registre estàndard. Fet i fet, el que F. Lázaro Carreter pretén és situar aquestes manifestacions en el lloc del "folklore oral", que és l'expressió utilitzada per ell, tot i que reconeix que el pas del

folklore oral a la literatura és, de vegades, sumament fàcil. Tot i això, deixa ben clar que el Refranyer no pot incloure's sota rètols com "Literatura" ni com "Art verbal", denominació encunyada pel folklorista americà W. R. Bascom.

El més interessant d'aquesta polèmica és que allò que s'hi debat és sota quin epígraf genèric podem situar els proverbis. V. Salvador (1988:201-227) fa una revisió de la utilització del terme *paraliteratura* que, des de fa uns quants anys, s'utilitza amb un significat més o menys difús que oscil·la entre les dues accepcions que el prefix *para-* confereix al terme *literatura*: o bé producció lingüística pròxima, o semblant, a la literatura, o bé producció literària considerada, en algun sentit, subalterna. En aquest segon cas, el terme funciona com a eufemisme de literatura "barata", particularment narrativa. La paraliteratura, així entesa, no és una zona extramurs sinó una part de la producció literària injustificadament tractada com a imperfecta, secundària i subalterna. V. Salvador (1988:208) defensa que el concepte de paraliteratura no es refereix als llindars d'un text sinó als del conjunt de textos que es troben a la frontera de la categoria *Literatura*:

La gamma que s'estén entre els textos científics, o altres de purament informatius, i els de funció estètica, és mol àmplia: de fet inclou tot un territori intermedi on trobem moltes mostres d'allò que proposem anomenar *paraliteratura*. Els graffiti -avui tant de moda com a objecte d'estudi-, els acudits, els eslògans publicitaris, les cartes personals, els diaris íntims, la narració històrica, el text lingüístic dels còmics, el discurs de psicòtics, les endevinalles, els refranys, o certes modalitats d'articles periodístics que no gosàriem qualificar de literaris, són algunes il·lustracions d'aquest repertori de textos orals o escrits que reclamen la nostra atenció tot promentent un important aprofitament per a l'analista de la literatura.

L'enfocament genèric que fa V. Salvador, és a dir, la consideració d'una zona fronterera amb categoria de literatura, on s'encabeixen tots aquells textos que no poden interpretar-se com a literaris en sentit estricte, ens sembla perfectament adequat a l'hora de situar els proverbis dins d'un gènere, per diferents raons que justificarem en les pàgines que segueixen, en consideració a quatre aspectes fonamentals en la configuració d'un text: estructuració, producció, recepció i funció.

1.4.1. L'estructura.

Quant a llur estructuració lingüística, les unitats fraseològiques presenten importants coincidències respecte del

llenguatge literari. I. Bosque (1982), en un estudi fonamentalment semàntic, que pren com a punt de partida la definició de *discurs repetit*, que E. Coseriu fa de les expressions lexicalitzades,²⁴ estableix com a primer punt de contacte amb la literatura l'*absència de paràfrasi*, que caracteritza la llengua literària en oposició a l'ordinària, perquè la més mínima alteració sintàctica o lèxica que la gramàtica consideri opcional desvirtua l'obra literària, el caràcter tancat de la qual no li permet major forma d'existència que la d'un *discurs repetit*. Aquesta característica també l'accentua F. Lázaro Carreter en el seu estudi sobre el *llenguatge literal*,²⁵ on el llenguatge literal, que inclou el literari i altres formes d'art no exclusivament literàries (pintura, escultura...), no permet la paràfrasi. Un altre aspecte coincident entre la llengua literària i les unitats lexicalitzades (proverbis, locucions, etc.) són els arcaïsmes lèxics i sintàctics que no apareixen en la llengua estàndard i sí que els trobem en la poesia. D'altra banda, en associar freqüentment retòrica amb literatura, s'oblida que moltes de les figures retòriques no caracteritzen exclusivament la llengua literària.

I. Bosque (1982:112) defensa que el llenguatge figurat és el que estableix el pont més directe entre llengua ordinària i llengua literària:

El léxico que llamamos *figurado* constituye, en realidad, un amplísimo bagaje *literal*.

amb la qual cosa aproxima els proverbis a la llengua literària.

Per a nosaltres, els proverbis participen plenament de les característiques poètiques, no només per llur significació de llenguatge figurat, és a dir, per llur condició metafòrica, en ser incorporats al discurs, sinó, també, per llur estructuració formal: ritme, rima, jocs lingüístics...

F. Seiler (1922:4), citat per Norrick (1985:46 i ss.), distingeix explícitament entre trets poètics externs (ritme, paral·lelismes, aliteracions...) i trets poètics interns (metàfores, personificacions...). Els dos aspectes són sovint diferenciats implícitament com a mètrica *versus* figuració. Alguns autors han analitzat i classificat els proverbis en base a aquests trets diferencials. Mètrica i recursos poètics són repetidament esmentats en llurs descripcions, segons que diu Norrick de M. Hain (1963:44), R. Abrahams (1968:149) i A. Taylor (1962:135), el qual parla de models mètrics, aliteracions, paral·lelismes i altres figures retòriques. Norrick (1985:47) comenta que tots aquests autors sembla que

coincideixen amb Seiler (1922) a considerar la mètrica més aviat un atribut familiar que no pas la veritable i definitiva propietat dels proverbis.

Joan Amades (1982b:108-112), d'altra banda, considera la rima, el ritme, la cadència i la sonoritat característiques essencials en el proverbi, fins al punt, diu el nostre folklorista, que:

Els refranys que no reuneixen aquestes condicions poden ésser considerats en període de formació, per efecte del qual encara no estan prou ben modelats quant a llur dicció, precindint de llur fons i contingut (...) El refrany, abandonat a si mateixa, necessita força més del ritme que la cançó, i en molts casos no cura la rima i descura les consonàncies i les assonàncies però rarament deixa el ritme.²⁶

F. Lázaro Carreter (1980:224) també opina que el proverbi, com que és un gènere de llenguatge literal dirigit a un objectiu fonamental: perdurar intacte i es confia quasi exclusivament a la memòria col·lectiva, necessita de tots els recursos possibles:

Con mayor razón pueden interpretarse así los artificios del idioma paremiológico: todos conspiran a "extrañar" el mensaje y a acuñarlo en la memoria. Curiosamente, los tratadistas clásicos sintieron que esa era la misión fundamental de la corta extensión de los refranes y de sus peculiaridades lingüísticas.

En un treball anterior (Conca,1987:28), ens ocupàrem de la importància que el ritme, el metre i la rima tenen en la funció fonamentalment mnemotècnica de les parèmies i com aquestes característiques havien d'ajudar-les, indefugiblement, a fer fortuna i a perpetuar-se en la memòria col·lectiva. Matitzàvem, però, que alguns d'aquests trets, tot i ser importants, no són imprescindibles en l'estructura del proverbi, exceptuat el ritme que li és fonamental per tal de garantir la seva autonomia com a acte de parla inserit en el discurs.

Com a conclusió, podem dir que, des del punt de vista de la seva estructuració, una parèmia està molt pròxima del llenguatge poètic, és a dir, se situa en aquell territori fronterer que és la paraliteratura.

1.4.2. La producció.

Quant a la producció, heus ací una qüestió enigmàtica: qui és l'autor d'un refrany?

Problema quizás irresoluble -diu Lázaro Carreter (1980:211)-, en el que, sin embargo, un punto parece claro: la colectividad es cocreadora, en el sentido de que pone aduana al empeño de esas acuñaciones por penetrar en los saberes comunes, abriéndola o cerrándola según designios misteriosos y, todavía más, se adueña de las que pasan para configurarlas a su gusto.

J. Amades (1982b:104) associa les lleis de formació dels refranys amb les de la rondalla i la cançó:

Aquests documents són de producció individual i, un cop llençats al vent, la col·lectivitat se'ls ha apropiat i en repetir-los i propagar-los els ha modelats i arrodonits, perfeccionats i embellits.

Nosaltres (Conca,1988:11-12) féiem al·lusió a la relativitat del fet d'establir l'origen d'un proverbi, fins i tot d'aquells que trobem inicialment documentats per un autor:

El refrany *boca de mel, cor de fel* es troba citat per Plaute a *Truculentus*, 158, s. II a. de C., i per tant deduïm el seu origen llatí, però ¿realment neix de la ploma de Plaute o el que fa l'autor és documentar una frase codificada de l'enciclopèdia col·lectiva llatina? Potser tant se val, perquè allò que importa no és el seu origen ni la seva datació, sinó que formi part del sistema de la llengua i que s'incorpori a la competència comunicativa dels parlants.

En tot cas, el refrany sempre funciona com a text anònim i, si hom assenyala el seu autor, automàticament deixa de ser un refrany per a esdevenir un apotegma. O un proverbi d'autor, que aquesta qüestió de l'autoria, com ja hem assenyalat abans, és una possible diferència entre proverbi i refrany, tot i la sinonímia bàsica entre ambdós termes.

Heus ací una distinció remarcable amb l'obra literària: l'absència d'autor empíric i, com a conseqüència, el caràcter d'intemporalitat i de generalització. El refrany és de tots i de ningú, és a dir, l'emissor és el productor en el moment de llur enunciació, quan el refrany es contextualitza, es temporalitza i es concreta.

1.4.3. La recepció.

Quant a la recepció, ens trobem davant un aspecte fonamental a l'hora de caracteritzar un text literari. Ja Mukarovsky (1935), citat per D. W. Fokkema i E. Ibsch (1977:50), deia que un text artístic és solament un artefacte abans d'arribar al receptor i que és després que s'hagi consumat l'acte de recepció quan serà realment un "objecte artístic". I. M. Lotman (1970)

també participa d'aquesta concepció perquè, per a ell, qualsevol interpretació d'un text literari que no tingui en compte la seva funció en un ampli context socio-cultural esdevindrà finalment inoperant. Així mateix, J. Talens i J. M. Company (1979:44) defineixen el text com el resultat d'un treball de lectura/transformació operant sobre l'espai textual, treball que té com a objectiu no només fer-lo significar sinó fer-li posseir sentit. I, per a Umberto Eco (1979:109), un text no és més que les estratègies que constitueix l'univers de les seves interpretacions, sinó legítimes, legitimables; autor/lector no són altra cosa que estratègies textuais:

Per actualitzar les estructures discursives, el lector confronta la manifestació lineal amb el sistema de codis i subcodis que proporciona la llengua en què el text està escrit i la competència enciclopèdica a què aquesta llengua remet per tradició cultural.

El fet que l'acte de recepció no es realitzi fins que el lector no hagi fet un treball cooperatiu d'interpretació, ha portat V. Salvador (1988:215) a considerar que:

Si uns lectors empírics determinats canvien els plans de l'autor i recepcionen el text amb un altre propòsit o actitud, el text es desliteraturitzarà, en la mesura que aquesta actitud siga socialment difosa. I a l'inrevés: amb una actitud receptora lúdica, desinteressada pel contingut informatiu o per la funció pragmàtica originària d'un text no literari, el text es literaturitzarà *ipso facto*.

En un treball anterior (Conca, 1989:118), apuntàvem com els llibres proverbials catalans de l'Edat Mitjana, que eren textos funcionalment pedagògics, concebuts explícitament per llurs autors/recopiladors com a textos destinats a la reflexió de preceptes morals, poden en l'actualitat ser llegits com a textos plenament literaris, tal com ha passat amb la *Bíblia* i altres textos "sagrats" que han gaudit de la metamorfosi de la literaturització.

Ens sembla més que justificat que, des de la perspectiva lúdica de la recepció de l'obra literària, un compendi de proverbis, tant si són d'autor com populars, sigui llegit, amb totes les matitzacions que calgui, com a literatura. Només això ja ens permetria de situar-lo en la zona fronterera de la paratextualitat. El refrany tot sol, però, mai no és interpretat com una obra literària, ni com un poema, ni tan sols com un vers, si no és que formi part d'una composició poètica.

1.4.4. La funció.

Quant a la funció semiòtica que desenvolupen les expressions codificades en ser inserides en un context lingüístic i situacional determinat, ja déiem que:

La característica semiòtica més rellevant d'aquest petit text codificat -el refrany- és que pot funcionar textualitzat en tota mena de discursos. És sens dubte aquesta característica la que li ha assegurat l'ús i la supervivència dins la comunitat nacional.

(Conca,1988:30)

i ahora en féiem una aplicació pràctica a llur inseriment en diferents tipologies textuais.

Pel que fa referència a com el proverbi i altres unitats fraseològiques poden funcionar en textos poètics, n'exposarem alguns exemples.

La frase feta *La dotzena de frare* és utilitzada com a títol d'un poemari del col·lectiu Espiadimonis, on s'alludeix a l'estructura formal de l'obra: cada autor del col·lectiu presenta tretze poemes.

Altres vegades, el títol estableix una relació temàtica, com en el cas del disc *Quan el mal ve d'Almansa...*, del grup Al Tall, les cançons del qual fan referència a la invasió borbònica de 1707, i a la consegüent pèrdua de les llibertats forals, d'on ens ha pervingut el refrany força conegut que comença amb l'esmentada expressió.

En una de les faules de F. Eiximenis, *Del lleonet qui volia exercitar la seva força contra l'home*, trobem els proverbis en estrofes rimades, on la funció poètica està lligada i àdhuc subordinada a la didàctica:

*Si creus aquell qui t'ama
mai no perdràs la fama.
Tu no ho has fet
e per tal est desfet*

*Fill, cert és e ver que:
Qui vol altre decaure
ell s'aparell a caure.*

*Fill: jovent té mala via
quan son voler lo guia.*

En altres casos pot actuar com a *leit-motiv*. El trobem amb aquesta funció en algunes cançons recollides a *Flor d'enamorats* de Joan Timoneda:

Preniu, dama, mon consell,
encara que us semble cru:
que tot lo novell és bell
i *no és or tot lo que llu,*

Per a mi favor s'amaga,
puis d'amor no em feu semblant:
amau, senyora galant,
que *amor ab amor se paga.*

La primera estrofa citada correspon a l'inici de la cançó "Preniu, dama, mon consell", que consta de tres estrofes i en cadascuna hom repeteix com a tornada els dos últims versos, dels quals el darrer és el refrany stricto sensu. La segona correspon a una altra cançó de la qual també és la primera estrofa i el refrany es repeteix igualment com a part de la tornada en la resta d'estrofes de la cançó. La recursivitat intensiva de la parèmia revaloritza no solament els efectes ornamentals sinó, també, i principalment, la funció de persuasió i suggestió que sempre té la repetició. Per aquest motiu, el refrany esdevé tema del text mentre que la resta del poema és la glosa.

Igualment, a la *Cançó nova dels segadors* de Conrad Roure (1848-1921), trobem la parèmia *Qui gemega ja ha rebut* actuant com a *leit-motiv*:

Segadors de Catalunya
aprenem-ne de segar
que en vénen de terra llunya
i us volen enganyar.
Cada un d'ell és cap de colla,
no sent ordres ni parers,
i passa a matadegolla
sense que el deturi res.
Vinga l'eina i a la feina;
si algú cau que Déu l'ajut!
La segada començada ...
qui gemega ja ha rebut
(...)

Aquest mateix tipus de cançó, amb el refrany realitzant la funció que hem descrit suara, la trobem en cantautors contemporanis, com ara Fèlix Estop en la cançó *Amor d'amo*:

Amor d'amo, aigua en cistella

diu l'experiència, que ja és molt vella.
El jornalier ha matinat
per anar cap a la terra,
que és molt el que ha de cavar
i és molt dura aquella terra,
i després d'haver regat
amb la seua suor la terra
pregarà un pobre sou
a qui no ha vist mai la terra.
Amor d'amo, aigua en cistella
(...)

Així mateix, Ovidi Montllor utilitza el *Bon vent i barca nova*
a la cançó d'igual títol:

Au adéu, comence el meu comiat
a tot el temps passat.
Bon vent i barca nova!

Sé però, que no s'estrena un prat,
seguim sent rellogats
a dins una gran cova.
Mil espills, se'm trenquen en la nit
colpegen el meu pit,
i m'omplen d'ais la boca.
I un badall ofega el meu crit
i deixa l'ull humit
i el nas demana: Moca't!

Au adéu, comence el meu comiat
a tot el temps passat.
Bon vent i barca nova!

(...)

En aquest poema, dedicat a Josep Renau, cal tenir en compte aquesta marca paratextual que ens guiarà en la lectura. El temps passat és l'exili que acaba de deixar l'artista: "bon vent" i el retorn a la terra, el present: "barca nova". La parèmia abraça plenament el tema i funciona com a *leit-motiv* i com a títol.

Amb el que portem dit creiem haver demostrat que el proverbi manté la seva autonomia funcional dins del text, alhora que s'adequa a les característiques del text poètic a què pertany. En un text poètic, els recursos expressius del proverbi s'hi veuen accentuats i aquest compleix, d'una banda, la seva funció específica com a acte de parla i, d'altra, la funció poètica com a part integrant del poema. Com diu V. Salvador (1988:213):

Els textos paraliteraris no fictius poden ser integrats amb facilitat en el discurs de la ficció, en el marc de la qual haurà de calcular-se la seva funció.



El proverbi, en aquest sentit, és un text paraliterari paradigmàtic.

Encara caldria parlar del valor metafòric que, independentment del tipus de text on s'insereixen, tenen tothora els proverbis per mor que, quan els citem en una conversa, en un poema, en una descripció, en un relat, en un article periodístic... hi ha generalment el propòsit d'aplicar-los metafòricament a la situació concreta del moment. Així ho afirma Max Black (1966:38) quan diu que, si es construeix l'oració sencera amb mots emprats metafòricament, el resultat n'és un proverbi, una alegoria o una endevinalla. De forma anàloga, S. Levinson (1989:141) remarca que les metàfores estan estretament vinculades amb les paràboles i els proverbis.

Així, doncs, des d'una perspectiva funcional, hem vist com el proverbi gaudeix d'unes característiques especials que el situen genèricament molt a prop de la frontera literària.

* * *

En resum, els refranys, per raons de llur estructuració, producció, recepció i funció, poden considerar-se textos paraliteraris. Tan a prop de la literatura que hi han traspassat mantes vegades els seus difusos límits, l'han alimentada i han retornat a la llengua viva. Fins i tot, en alguns casos, han estat recuperats per a l'ús oral després d'un llarg període de conservació en textos escrits. No és d'estranyar, doncs, que la perspectiva poètica dels refranys hagi estat un aspecte tradicional de llur estudi. D'altra banda, aquest fenomen de la paraliteraturitat és el que explica el fet que el pas del folklore a la literatura sigui, de vegades, sumament fàcil i que hi hagi alguns autors que han volgut veure en els refranys l'origen de la poesia.

1.5. La perspectiva lingüística.

Totes les llengües posseeixen una munió d'expressions codificades que no segueixen les regles de la gramàtica estàndard de la llengua a què pertanyen; aquesta universalitat del fenomen ens fa pensar que la formació i fixació d'aquest tipus d'expressions és inherent al llenguatge mateix. Tot i això, l'estudi de les expressions fixades s'hi ha resistit a una descripció i explicació des d'una perspectiva científica. Això ha succeït així, justament, perquè el significat individualitzat de cadascun dels elements que integren aquestes expressions codificades és diferent a la significació global de l'expressió, fixada per l'ús i repetida en contextos de comunicació diversos.

La dificultat suara apuntada ha estat la causa que els models teòrics que, com el generativisme, han fet evolucionar la lingüística científica, no hagin estat suficients per fer avançar l'estudi d'aquestes construccions, el qual no sobrepassa encara una certa situació de peremptorietat. És lògic, doncs, que els models d'anàlisi lingüística que, d'una forma o altra, sempre s'hi han caracteritzat per tractar d'establir regularitats, no troben el lloc apropiat per a les estructures que es defineixen precisament per llur irregularitat. En un estudi sobre l'estructura formal del *modisme*, A. López (1990:193) diu:

Los modismos se resisten a ser insertados en el sistema de la lengua más que ninguna otra categoría gramatical. La definición que de ellos propone la lexicografía tradicional se basa justamente en esta irregularidad y asistematicidad (...) Podría suceder, empero, que dicha irregularidad sea tan solo aparente, y que el carácter desviante de los modismos sea una consecuencia de los repetidos intentos de los gramáticos por acomodarlos a las reglas que guían el habla creativa.

No resulta estrany, doncs, que fins a èpoques molt recents, les unitats fraseològiques hagin estat estudiats més aviat com a elements del folklore i de la tradició cultural que com a elements inserits dins l'estructura de la llengua. Ha estat gràcies al desenvolupament de la disciplina lingüística i a l'impuls donat a les investigacions lexico-semàntiques i pragmàtiques, que s'hi ha demostrat la necessitat de diferenciar les expressions fixades -que tenen trets categorials propis- de les paraules com a unitats de la llengua.

1.5.1. La fraseologia com a disciplina lingüística en autors russos i cubans.

Z. V. Carneado (1985) data el naixement de la fraseologia, com a disciplina lingüística, als anys quaranta i l'associa a l'acadèmic rus V. V. Vinogràdov,²⁷ les aportacions del qual són fonamentals per a l'avenç d'aquesta disciplina, que s'ha desenvolupat a l'URSS de manera independent car, malgrat que els fonaments de la teoria fraseològica ja foren establerts per Ch. Bally en el se *Traité de stylistique française* (1909), la iniciativa d'aquest treball no fou continuada per altres lingüistes occidentals. Això explica, diu l'autora esmentada, que els treballs sobre fraseologia encara tinguin un caràcter d'estudis parcials o, a molt estirar, s'insereixin com a apèndix en estudis de semàntica general.

Carneado destaca la importància de la teoria de Vinogràdov, la qual resideix en el fet que l'estudi de la fraseologia passa d'un pla encara descriptiu al pla de la investigació teòrica de les lleis de la combinabilitat de les paraules en complexos lèxico-semàntics especials. Amb els treballs d'aquest autor foren superats el formalisme de l'escola de Fortunàtov, l'enfocament sintàctic de les combinacions indivisibles fet per Shajmatov i l'abordament estilístic dels grups fraseològics de Ch. Bally.

Vinogràdov assenyalà tres variants fonamentals de les unitats fraseològiques, les quals han estat seguides per la majoria de lingüistes rusos dedicats a aquest tema.

1) Combinacions completament metaforitzades, que per llur funció nominativa es relacionen amb la paraula i, semblantment a aquesta, els girs fraseològics poden designar diferents elements de la realitat. Tanmateix, els elements que integren el gir no poden separar-se, ja que en la seva integritat a compleix la funció nominativa. Z. V. Carneado (1985:33) adueix els següents exemples: *coger güica* ('prendre por'), *quedarse en la prángana* ('quedar-se en la pobresa'), *enredar la pita* ('embolicar la troca').

2) Combinacions en les quals un dels components té un significat que solament es realitza associat a una paraula rigorosament determinada o a una sèrie de paraules. Exemples: *voluntat de ferro*, *perdre la paciència*. Aquests tipus de combinació adquireixen valor fraseològic en virtut del caràcter associat d'un dels components.

3) Proverbis, clixès i altres construccions que posseeixin l'estructura d'una oració i es destaquen pel caràcter de la funció comunicativa que realitzen, la qual cosa diferencia aquestes unitats fraseològiques de les que realitzen funció nominativa.

Sobre la base de la classificació que acabem d'esmentar en trobem una altra de més elaborada de N. M. Shanski (1963), que és la que segueix Carneado (1985:34-43) en el seu estudi, per considerar que és la que millor s'ajusta al material que ella analitza, i que pel seu interès passem a resumir.

1) Adherències fraseològiques.

Són fraseologismes completament immotivats. En llur significació no hi ha ni tan sols un vincle substancial amb el significat dels seus components, aquest caràcter immotivat és el tret característic de les adherències, l'únic que les diferencia de les

unitats. Exemples: *Anar a mitja vela* ('estar mig borratxo'), *estar en l'all* ('conèixer el què de l'afer'), *fer campana* ('no assistir a escola'), *fugir d'estudi* ('no assumir un compromís').

2) Unitats fraseològiques.

Són semànticament indivisibles, igual com les adherències, i són expressions d'una significació integral única, però en la significació d'aquest fraseologisme es pot destacar una idea motivada per la significació de les paraules corresponents. Exemples: *A pas de tortuga* ('a pas lent'), *carregar amb el mort* ('carregar la culpa'), *fer fugina* ('no assistir a escola'), *anar com una moto* ('anar apressadament').

3) Combinacions fraseològiques.

Són aquelles en què un dels seus components té un significat que solament es realitza amb l'ús conjunt d'una paraula o una sèrie de paraules rígidament determinades. Totes les combinacions fraseològiques posseeixen semàntica analítica, és a dir, hi ha elements de la realitat representats en forma dividida: la càrrega nominal fonamental la compleix la paraula clau, que realitza el paper de *denominació de base*. Així, en les combinacions: *prendre una decisió, un mar de llàgrimes, regnar el silenci*. En altres combinacions, en qualitat de denominació de base es manifesten aquells substantius que no sofreixen transformació semàntica. Aquests vocables designen un element de la realitat i l'altre component de la combinació designa algun dels atributs de la paraula clau.

Les paraules que designen aquests trets posseeixen alguns tipus especial de significació: significat associat.²⁸ Aquest tipus de significat pot designar:

a) trets dinàmics: verbs amb significació periòdica o aspectual (*perdre la paciència, tallar la paraula*); adjectius qualificatius amb significació valorativa o classificativa (*guerra freda, feina bruta*).

b) trets que s'especialitzen en la designació de persones o fets capaços de manifestar-se en el paper d'actuant (*esclau de les passions, camp d'activitat, olla de grills, fil de la conversa*).

4) Expressions fraseològiques.

Són unitats que, per llur estructura, constitueixen combinacions predicatives de paraules i oracions. En aquesta categoria semàntica s'inclouen els proverbis, clivès i altres formacions.²⁹ N. M. Shanski (1963:10) denomina *expressions fraseològiques* aquells girs que en llur composició i ús no solament són semànticament divisibles, sinó que estan compostes de mots amb significació lliure. Segons aquest lingüista, pel caràcter de les relacions dels mots que les formen i per llur significació general, les expressions fraseològiques no es diferenciarien de les combinacions lliures; ara, el tret fonamental que diferencia les expressions fraseològiques de les combinacions lliures de paraules es troba en el procés de comunicació. Les expressions no són formades pel parlant com les combinacions lliures, sinó que es reproduïxen com unitat fixa de composició i significat constant. Els investigadors que inclouen aquests tipus de formacions dins la fraseologia consideren que aquesta és la major categoria de les unitats fraseològiques.

Els proverbis i clivès posseeixen estructura d'oració i destaquen pel caràcter de la funció comunicativa que realitzen, aquestes unitats comunicatives s'incorporen a l'ús lingüístic com a unitats del folklore, com a fragments d'obres literàries, etc. Els proverbis, igual que les unitats pròpiament fraseològiques amb estructura d'oració, es caracteritzen per la improductivitat del model. El significat d'aquestes unitats és metafòricament motivat. A diferència de les adherències i unitats fraseològiques, en els refranys i proverbis totes les paraules, per norma general, conserven llur significat recte, encara que poden tenir significació figurada. Tanmateix, és precisament el sentit figurat el que consolida el proverbí i permet de trobar-hi l'equivalent neutral.

Els proverbis, diu Z. V. Carneado (1985:42) a partir dels textos que ha analitzat, s'han mantingut inalterables al llarg del temps, amb lleugeres excepcions, mentre que les adherències i les unitats fraseològiques han caigut en desús, en molts casos. De més a més, remarca una propietat interessant dels proverbis:

Los refranes constantemente engendran fraseologismos, y esto nos da la posibilidad de saber qué expresión de la tradición oral precedió a un determinado giro fraseológico. Dichas expresiones pudo no haber quedado consolidada en un refrán, pudo haber existido solamente en la conciencia lingüística de algunas personas, pero fué expresada por otros y al final se arraigó en la lengua gracias a que un autor pudo convertirla en patrimonio de los portadores de determinada lengua. De ahí que refranes y proverbios sean fuente de incesante búsqueda

para la fraseología de cualquier idioma y merezcan la atención de los lingüistas.

L'autora cubana, partint de la classificació fraseològica suara esmentada i tenint en compte els casos de polisèmia, sinonímia i variants fraseològiques, fa un estudi dels fraseologismes consignats en els diccionaris cubans. Val a dir que aquest estudi representa un intent de sistematització generalitzada del conjunt dels fraseologismes inclosos en els diccionaris cubans,³⁰ dels quals l'autora opina que tenen una ordenació i una classificació no gens satisfactòria:

No sólo faltan criterios semánticos y estructurales (cosa explicable debido a la época en que fueron confeccionados) al incluir los giros fraseológicos, sino que, en la mayoría de los casos, en un mismo diccionario observamos que se han seguido diferentes criterios al definir el material fraseológico inserto en él.

(Carneado,1985:27)

Per això proposa, amb vistes a la futura elaboració d'un diccionari de fraseologismes usats a Cuba, tenir en compte:

a) La necessitat de suprimir-hi els fraseologismes arcaics i d'incloure-hi els sorgits posteriorment que hagin estat encunyats en l'ús cubà.

b) L'elaboració de criteris científics de selecció, classificació, inclusió, inventari i definició del material que formarà part del diccionari.

El plantejament lingüístic de l'autora ens sembla metodològicament correcte a l'hora de consignar aquestes expressions en el diccionari, tot i que els criteris de classificació entre adherències, unitats, combinacions i expressions fraseològiques no els considerem del tot rendibles ni suficientment diferenciadors. Sobretot pel que fa als criteris motivats/immotivats o significat associat/ús de les expressions, lligats als criteris més generals i universals d'estabilitat i reproductivitat, els quals sí que compartim.

1.5.2. Estudis sobre fraseologia espanyola.

Julio Casares (1950) és el primer lingüista que aborda el problema de les combinacions estables en l'espanyol i, a més de presentar una anàlisi detallada de la fraseologia, ofereix criteris a fi de seleccionar i classificar els diferents tipus d'unions estables de mots. Destaca dos tipus fonamentals de combinacions: a) les

locucions i les frases proverbials; b) els refranys. La *locució* la defineix com:

Combinación estable de dos o más términos que funciona como elemento oracional y cuyo sentido unitario consabido no se justifica, sin más, como una suma del significado normal de los componentes.

(Casares,1950:170)

Divideix les locucions en dos grans grups: *locucions conceptuales o significantes*, a les quals correspon una representació mental, idea o concepte, encara que no sigui el mateix que té normalment fora de les locucions citades, i *locucions connexives*, formades per partícules buides de contingut semàntic, que serveixen d'enllaç per a posar en relació oracions o vocables significantes.

La *frase proverbial* la defineix com:

Algo que tiene una tradición de ejemplaridad por consenso de una comunidad lingüística, aunque carezca por completo de las propiedades específicas del refrán.

(Casares,1950:186)

La frase proverbial té un caràcter de dita que arrenca d'un cas únic i concret, real o fingit, i que es situa en el passat. El procés lingüístic creador queda tancat una vegada creada la frase i la seva aplicació tindrà valor de citació.

El *refraney*, del qual s'ocupa àmpliament, el defineix com:

Frase completa e independiente que, en sentido directo o alegórico, y, por general, en forma sentenciosa y elíptica, expresa un pensamiento -hecho de experiencia, enseñanza, admonición, etc.- a manera de juicio, en el que se relacionan por lo menos dos ideas.

(Casares,1950:192)

En el llibre de Casares es troba un material il·lustratiu abundant i algunes idees generals, però el seu treball encara té un caràcter purament descriptiu.

F. Lázaro Carreter (1980) parteix de la base que les expressions codificades són *missatges literals*, destinats a ser reproduïts en llurs propis termes i, per tant, posseeixen propietats que els diferencien de les seqüències lliures creades pels parlants en aspectes fonamentals. Caracteritza la configuració del proverbi tot destacant el fet que s'inserti en la cadena fònica mitjançant una entonació autònoma que, al costat d'altres trets, té una clara

funció delimitativa. La seva forma fixa, prefigurada i practicament intangible, d'un costat, i el seu contingut semàntic, que formula assercions indiscutibles, si més no per qui les addueix, semblen les causes responsables de l'autonomia fònica amb què el proverbi s'insereix en la conversa. L'autor diu que els refranys:

Son un cuerpo lingüístico inserto en otro, y bien diferenciado en su seno (...) ello los convierte en mensajes de un código especial, según afirma certeramente Greimas, a veces muy distinto del código estándar.

(Lázaro Carreter, 1980:220)

També remarca F. Lázaro Carreter un altre tret diferencial d'aquests *missatges literals* enfront dels usos ordinaris de l'estàndard, pertanyent, en aquest cas, als aspectes pragmàtics:

Su posología y oportunidad [del refrany] no dependen, pues, de la cultura del usuario, sino de circunstancias pragmáticas y de un sentido hondo del idioma que, en modo alguno, puede identificarse con la mera competencia lingüística. Y ello constituye otro rasgo diferencial de esos minúsculos mensajes frente a los usos ordinarios del estándar.

(Lázaro Carreter, 1980:223)

Els refranys i locucions, opina l'autor, són la negació mateixa de la creativitat lingüística. Creativitat que N. Chomsky ha convertit, de fet, en objectiu únic de la lingüística, identificant-la gairebé amb la competència del parlant i, encara que concedeix que els clixès i les fórmules fixades, d'una manera o d'altra, pertanyen a la competència lingüística del parlant, no els dedica la seva atenció, com ha estat el cas, en general, dels generativistes.

Resumint el punt de vista de l'autor que ens ocupa, direm que el refrany és un gènere del llenguatge literal, que destaca per la seva perduració i brevetat, així com pel seu caràcter semàntic inactual. A més a més, la perduració és confiada a la memòria col·lectiva, tot afirmant, exageradament al nostre entendre, que llurs registres escrits a penes poden ajudar-los a sobreviure. El que és ben cert, com diu, és que, per tal de facilitar llur fixació en la memòria dels parlants, aquest llenguatge repetible ha creat una sèrie d'artificis, entre els quals cita: el ritme; la proporció d'equivalència; la disposició bimembre, amb clàusules generalment rimades; l'exigència de la rima, en alguns casos; els arcaïsmes; els dialectalismes; els estrangerismes i préstecs; les creacions lèxiques; l'allunyament de l'estàndard en el nivell sintàctic; etc.

I. Bosque (1982) presenta un treball suggerent sobre el que ell anomena *lèxic figurat*, on parteix de la idea que dit llenguatge, de la mateixa manera que altres fenòmens de la llengua literal, està subjecte a un codi bastant rigorós, entenent el terme 'codi' en el seu sentit més estricte: no com una abstracció a un concepte vague de "sistema de referència", sinó com un conjunt de propietats gramaticals el funcionament del qual pot comprovar-se i mereix investigar-se empíricament.

Estableix un paral·lelisme entre el llenguatge literari i el literal i conclou que tant l'un com l'altre posseeixen estructures sintàctiques alienes a la llengua estàndard, aquelles que en terminologia generativista s'anomenaria estructures sintàctiques agramaticals (en el sentit estricte del terme *agramatical*, 'no generable per la gramàtica'). Posa exemples de l'espanyol, com ara: *ser de armas tomar* ('ser molt fort en alguna qualitat dolenta'); on la seva estructura sintàctica *ser + prep. + SN + infinitiu* és del tot aliena a les estructures de la llengua estàndard, per tal com, si hom intenta commutar els elements per altres de categoria homòloga, no hi obtindrà cap seqüència gramatical. Així mateix, parla d'algunes estructures sintàctiques pròpies del llenguatge epistolar, també estranyes a la llengua ordinària, que qualifica de processos sintàctics que solament són possibles en un registre determinat.

L'autor tracta de justificar que el *lèxic figurat*, així com l'idiomàtic, pertany a un sistema constituït per un conjunt de propietats morfològiques, sintàctiques, semàntiques i pragmàtiques alienes, en gran part, a la llengua estàndard i tracta de demostrar que *allò literal* no és solament *allò repetit*. Des d'aquest punt de vista, les unitats fraseològiques constituïrien, més que un conjunt d'estructures *lexicalitzades* o *fossilitzades*, un subsistema gramatical diferenciat.

Pel que fa als aspectes de la morfologia del llenguatge figurat enfront de l'idiomàtic, I. Bosque separa els processos habituals de derivació entre un significat primitiu i un figurat i associa la morfologia derivativa a "sistemes de sufixació i prefixació", que donen resultats diferents en molts casos. Per exemple, en el cas dels verbs adjectivals: de *dulce* es deriva el verb *endulzar*, amb significat primitiu, i el verb *dulcificar*, amb significat figurat.

En sintàxi, parteix de la confrontació entre les estructures del *lèxic figurat* i les idiomàtiques: i observa que:

1) Quant a l'oposició dels verbs *ser* i *estar*, en espanyol:

- Els adjectius figurats no admeten sempre les mateixes còpules que els adjectius primitius quan apareixen en construccions atributives: *Verde* (P:primitiu) funciona amb *ser* i amb *estar* (*Las hojas son/estan verdes*), però *verde* (F:figurat) només admet *estar* (*Tu trabajo está/*es verde*).
- *Ser* i *estar* es troben en distribució complementària, en molts casos, respecte al valor primitiu i figurat d'un adjectiu. *Consciente* (F) admet *ser* millor que no *estar* (*Juan es consciente de ello*), mentre que *consciente* (P) es manifesta al contrari (*Juan está consciente a pesar del golpe*).
- Hi ha adjectius que admeten tant *ser* com *estar* en llurs significats primitius i figurats: *Tu porvenir es/está negro*.

2) Quant a la veu passiva, els modismes constituïts per un verb transitiu amb un complement directe no admeten la veu passiva.

3) Quant a la negació, els modismes i el lèxic figurat només funcionen com a tals en estructures negatives.

4) Quant a la pronominalització, no funciona de la mateixa manera en les unitats de llenguatge literal que en les de la llengua ordinària: Si comparem sintagmes com *la escalada* (P) *de la montaña* i *la escalada* (F) *de la violencia*, podem observar-hi que el primer admet pronominalització però el segon no l'accepta.

5) Així mateix, l'article, els complements de posició de l'adjectiu i la resta de categories gramaticals funcionen de manera específica en el codi del llenguatge figurat.

En el pla semàntic del lèxic figurat, l'autor estudia fenòmens com la polisèmia, la sinonímia i les solidaritats lèxiques, les quals diferencien els modismes. En les primeres és possible, amb freqüència, substituir una peça lèxica per un sinònim: *Cometre un crim/un delicte*. Però difícilment podem fer la substitució: *Prendre el pèl/el cabell*, tret que tinguem un interès expressiu (irònic?) per destruir l'estructura tancada del modisme.

Tanmateix, I. Bosque (1982:144) opina que encara no estan ben definits els límits entre "allò repetit" (o "literal") i "allò habitual" (o "quotidià") i que mereixen un estudi més detingut.

Sobre els aspectes pragmàtics, planteja alguns dels fenòmens més generals, entre els quals:

1) L'*ambigüitat*, on assenyala que molts modismes coincideixen amb els enunciats que anomenem retòrics en llur ambigüitat estructural. Així, són ambigües, entre el sentit literal i el figurat, oracions com: *Juan tira piedras contra su propio tejado* o *María corta el bacalao*.

2) L'*extensió*, que ve determinada perquè els modismes i molts dels actes locutius anomenats retòrics no es circumscriuen amb uniformitat al marc de la pragmàtica d'una determinada llengua. Per exemple: *remoure cel i terra*, que en espanyol fa *remover el cielo i la tierra* i en anglès *to move heaven and earth*, o el proverbi: *a cavall donat no li mires el dentat*, que fa en italià *a cavallo donato non si mira in bocca* i en espanyol *a caballo regalado no le mires el diente*. En opinió de I. Bosque (1982:149):

Los significados derivados que codifica la retórica clásica en sus distintas figuras, representan hábitos lingüísticos comunes a un cierto número de culturas pero ajenos a otras.

3) Els *estereotips* i les *condicions de propietat*, sobre els quals aspectes l'autor és molt explícit i manifesta que, malgrat que les unitats del llenguatge literal posseeixen un significat estereotipat, una etiqueta no és suficient per a substituir allò que constitueix un conjunt de complexes "condicions d'adequació" (*felicity conditions*), que caldria estudiar per a caracteritzar individualment cadascuna d'aquestes unitats.³¹ La dificultat en l'ús dels modismes per part de la gent estrangera que coneix una llengua, ens havia de fer pensar en la nostra incapacitat per a definir amb propietat les condicions sintàctiques, semàntiques i pragmàtiques que són necessàries per a usar correctament un modisme. Amb freqüència ens limitem a proporcionar una paràfrasi semàntica que ens permeti de traduir-lo al codi de la llengua ordinària; altres vegades, reconeixem simplement que els modismes tenen un significat expressiu o que deuen usar-se amb oportunitat. De la mateixa manera que les solidaritats lèxiques i el lèxic figurat requereixen definicions extensionals, els modismes necessiten un conjunt de condicions contextuais que defineixin llur extensió, independentment de quina pugui ser llur definició intensional.

H. M. Velasco (1976) proposa un model teòric amb la intenció d'aconseguir un marc explicatiu i interpretatiu per als proverbis, els quals són considerats com a unitats d'informació organitzada. En concret, l'autor subscriu l'opinió de Jakobson que el proverbí "és la més gran unitat codificada del discurs". Hi descriu quatre dimensions d'organització fonamentals:

1a. El proverbí es considera com un *segment del discurs* que el locutor reproduïx sense alterar la disposició sintàctica dels seus elements, ni substituir-los per altres. El proverbí és una *frase breu, completa i autònoma, que funciona com una unitat*. Açò és degut a una doble articulació sintagmàtica i paradigmàtica.

2a. El proverbí es considera com un *model de comunicació* que requereix una relació interpersonal directa i que reconeixem com a comunicació tradicional.

3a. El proverbí es presenta *lliure de context*, igual que altres materials de la tradició oral, però que a la vegada, i a diferència d'aquell, apareix aplicat a un context.

4a. Es considera el proverbí com una *informació organitzada* dels significats i els valors culturals.

Sobre la primera dimensió, l'estructura lingüística del proverbí, diu que la doble articulació sintagmàtica i paradigmàtica és la clau per a la comprensió del proverbí com a unitat codificada. En la primera articulació, els elements que componen el proverbí es troben agrupats en dues meitats o membres i és, atenent aquesta primera articulació, com el proverbí és reconegut com a unitat sintagmàtica. La divisió en dues meitats és el que constitueix el proverbí com una cadena sintagmàtica completa, per això els proverbis que consten d'una sola proposició són incomplets o inconclusos. Algunes frases proverbials s'interpreten com a restes d'un primitiu refrany i alguns proverbis que s'iniciaren amb un sol membre tendeixen a convertir-se en bimembres. L'existència freqüent d'una pausa o cesura i la rima apunten cap aquesta divisió binària.

Aquest autor classifica els proverbis d'acord a dos grups de mòduls sintagmàtics: el primer grup l'organitza atenent la predominància del *paral·lelisme* i el denomina *equivalència*; el segon l'organitza atenent la predominància de la *successió* i el denomina *seqüència*.

En el grup *equivalència* situa cinc possibilitats, cadascuna de les quals la il·lustrarem aplicant-la a exemples de la llengua catalana:

1) La meitat B (segona en la successió) reproduïx directament la meitat A (primera en la successió). Exemples:

Tal antany, tal enguany.

Tal faràs, tal trobaràs.

2) La meitat B reproduïx inversament la meitat A. Exemples:

Menjar per viure i no viure per menjar.

No és igual tenir un ull dins la busca que una busca dins l'ull.

3) La meitat B és definició de la meitat A. Exemples:

Bona camisa, la que un es fila.

La peresa és mare de la pobresa.

4) La meitat B és definició negativa de la meitat A. Exemples:

La dona ben casada no té sogra ni cunyada.

L'avar és com el porc, no aprofita si no mort.

5) La meitat B és inferior (o superior) a la meitat A. Exemples:

Més valen llibres que lliures.

Mala capa cobre sovint bon bevedor.

En el grup *seqüència* agrupa tres possibilitats, de les quals també donarem exemples:

1) La meitat B és conclusió de la premissa A. Exemples:

Si no calles el que fas, el que dic també ho diràs

Qui no vulgui pols que no vagi a l'era.

2) La meitat B és resultat de la causa A. Exemples:

Qui estalvia quan pot, menja quan vol.

Qui escanya pobres ha estat mor endogalat.

3) La meitat B és simple successió de la meitat A.
Exemples:

La meitat del món es burla de l'altra.

El gat sobre les tecles també toca el piano.

Quant a la segona dimensió, la perspectiva que situa el proverbi en el marc d'un acte de comunicació, el proverbi és considerat com un missatge d'un locutor a l'audiència. En l'acte d'emissió d'un refrany, el locutor pot ser només portaveu: el reproduïx tal com l'ha sentit o el reproduïx alhora que s'identifica amb el pensament de la comunitat (enuncia el refrany amb fórmules semblants a "com es diu vulgarment", "com diu la gent", etc.). Els vells, els avantpassats i la col·lectivitat es consideren aleshores com a locutors de dret. L'emissió d'un proverbi comporta la intervenció de determinats valors socioculturals, valors que representen l'estatus que garanteix el missatge i que el remetent a autoritat. Això és perceptible sobretot en proverbis gnòmics o moralitzants. Es tracta d'una comunicació oral: entre el locutor i l'audiència es produeix la transmissió d'un missatge que el locutor referencia a un fet de comunicació anterior, en el qual ell ocupava el rol d'audiència.

Per això la tradició, en el sentit explicat suara, comporta, per a l'autor, la reproducció d'un fet de comunicació anterior. La característica de tradició oral es deixa veure en els trets formals del refrany, tals com la rima, el ritme, el contrast, etc. que tenen una funció mnemotècnica. Tradició al·ludeix també a una relació asimètrica entre l'estatus del locutor i l'audiència, estatus que es representa per l'edat vell/jove, que connota tot un conjunt de pautes de comportament diferents i que és equivalent a pare/fill, perquè el proverbi es presenta a vegades com una herència rebuda.

Sobre la tercera dimensió, el concepte de context en relació a un refrany, diu l'autor que és complex i hi distingeix un doble context: el *context de formació* i el *context d'aplicació*.

El context de formació es presenta com a referent adequat i primari del refrany. Abasta aspectes ecològics, d'estructura social, cultura material, pautes de comportament, de treball, etc. Explica els termes i funcions que apareixen en el proverbi (text) i la

relació entre ells. És l'esquema conceptual que permet prendre el proverbi com una font d'informació sobre la societat tradicional.

El context d'aplicació i el refrany comparteix el mateix punt temporal, però entre un i altre apareix una tensió de manera que el refrany pot semblar apropiat o inapropiat, oportú o inoportú. El refrany és inalterable en diferents contextos d'aplicació, és un signe generalitzat no necessàriament abstracte. El context de formació i el context d'aplicació són dos processos de referència de dotació de significació del refrany. El context d'aplicació es referit, a través del refrany, al context de formació, d'aquesta manera, obseva Valasco, s'estableix una relació metafòrica entre l'escena o situació que originà la frase i la situació en què es pronuncia.

Sobre la consideració dels refranys com una informació organitzada dels significats i valors culturals, H. M. Velasco opina que cal dirigir-se a la pròpia manera d'operar del refrany, el qual, en dos vessants solament distingibles teòricament, és una unitat de significació i una unitat de valoració, és a dir, el refrany ofereix als seus locutors i a l'audiència un fragment de visió del món ja organitzat, una informació i, en tant que pot dirigir un comportament, expressa una norma assentada, un valor contrastat i jerarquitzat respecte d'altres valors, reflecteix i estableix, per tant, un ordre moral. Com diu el propi autor:

El refrán, como unidad de significación y de valoración, supone introducirse en los esquemas y procesos de dotación de sentido y de valor del pensamiento popular tradicional.

(Velasco, 1976:16)

En la segona part del treball, aquest autor se centra en l'estudi d'un conjunt de significats i valors afins que agrupa genèricament sota l'epígraf de *tema de la veritat* i que els agrupa al voltant dels processos cognitius culturals espacials, temporals, quantitius, qualitius, recíprocs.

El treball de H. M. Velasco és un estudi interessant per tal com presenta el proverbi com una unitat de significació que ajuda a conèixer els processos cognitius del pensament popular tradicional i a través d'un estudi sistematitzat mostra que la saviesa popular no és asistemàtica. Tanmateix, caldria abastar tot un ampli espectre temàtic d'idees, significats, creences, per tal de sistematitzar tot l'univers cognitiu del pensament popular. D'altra banda, creiem que l'autor, en parlar del context de formació dels refranys, exagera la seva dimensió popular col·lectiva, ja que, fet i fet, l'escena o la situació de creació d'un proverbi degué ser o fou una situació més aviat solitària d'un anònim autor, interessat en

molts casos a condensar un coneixement o experiència, a fer circular una determinada lliçó ideològica o pràctica, com avui ho fan els inventors d'acudits o d'eslògans polítics o publicitaris. Tanmateix ja hi tornarem més endavant sobre aquesta qüestió.

L'estudi lingüístic més complet sobre fraseologia que coneixem és el d'A. Zuloaga (1980), el qual fa un estat de la qüestió exhaustiu i ofereix un estudi sistemàtic de les expressions fixades amb exemples aplicats a l'espanyol. Tracta els aspectes formals i semàntics més importants de l'estructura interna de les unitats fraseològiques i analitza llur funcionalitat en dos aspectes fonamentals: *combinabilitat* i *ús*. Dins de les expressions fixes inclou també els proverbis, sobre els quals, en considerar-los textos mínims i autònoms, fa un plantejament amb el qual coincidim:

El refrán conserva su sentido propio completo, en el discurso en que és empleado; no és modificado o determinado sino que actúa sobre el contexto comentándolo, interpretándolo o expresándolo.

(Zuloaga, 1980:201)

Per explicar la inserció del proverbi en el text, aquest autor la compara a la *tècnica narrativa en marc*, és a dir, narració dins de la narració, amb els efectes de sentit i d'interacció socials propis de l'expressió d'una veritat general coneguda i acceptada.

1.5.3. Contribucions d'A. J. Greimas, E. Coseriu, N. R. Norrick.

El semiòleg francès J. M. Greimas publicà, l'any 1960, l'important article: "Idiotismes, proverbes, dictons", on postula l'estatus formal i autònom d'elements semiològics, proverbis i dites (*dictons*) que pertanyen al domini d'una semàntica independent. En aquest estudi se centra, en primer lloc, en qüestions de terminologia. Així, classifica els idiotismes en dos grups: *idiotismes bilingües* i *intralingües*, i els intralingües els divideix en idiotismes connotats i idiotismes fraseològics. Aquesta classificació l'estableix a partir de la comparació d'expressions fixades en dos sistemes lingüístics diferents i dintre del propi sistema. El terme *lloc comú* el reserva per a elements semi-fixats, corresponents a seqüències sintagmàtiques llargues (proposicions i frases), pròximes als proverbis i *dictons*. El terme *clixé* el proposa per a elements lexicals semi-fixats que tinguin dimensió de grup de mots. El terme *idiotisme fòssil* el reserva per a unitats fixades que presenten certs trets de caràcter arcaic d'ordre morfosintàctic (*à son corps défendant*) o lexical (*dans son for intérieur*). J. M.

Greimas (1960:56) afirma, tot citant la recomanació ja feta per M. Bar Hillel, que:

Le problème des idiotismes est un des problèmes prioritaires de la description lexicale.

Quan als proverbis i les dites, marca clarament un tret diferencial respecte dels idiotismes: és l'entonació i la manera com proverbis i dites s'insereixen en el discurs, apareixent com a elements significants d'un *codi particular*. Per diferenciar proverbí i *dicton*, també parteix d'un altre tret semiològic distintiu: *connotació, no connotació*. Així, considera que els proverbis són sempre elements connotats i posa l'exemple:

Bonjour lunettes, adieu filletes.

la significació del qual no se situa en el significat de *ulleres* i *noies* sinó en la consideració de vellesa i joventut que, per connotació, remetent a aquests elements.

Pel contrari, les dites són elements no connotats, on no cal cercar la significació fora del significat dels seus elements:

Chose promise, chose due.

De més a més, Greimas apunta altres trets característics formals per a la descripció dels proverbis, tot advertint que el fet que no es troben tots gairebé mai en cada cas particular, no ha de desviar l'atenció del lingüista i remarca com a trets fonamentals: l'arcaisme, l'estructura rítmica binària, la utilització de temps de present i de modes indicatiu o imperatiu que esdevé així el temps antihistòric per excel·lència, el qual ajuda a enunciar "veritats eternes".

Aquest plantejament de Greimas ha inspirat molts treballs posteriors i ha marcat una fita important per al desenvolupament de la fraseologia francesa, entre el quals citem els estudis orientats des d'un punt de vista sintàctico-semàntic de M. Gross (1988), sobre els límits de les expressions fixes; de M. Connena (1988), que estudia la comparació de proverbis amb l'ajuda d'un *lexique-grammaire* (Gross, 1975) o de J. Labelle (1988), que ho fa sobre frases fixes quebequeses i franceses. Així mateix, remarquem altres treballs enfocats des del punt de vista de la teoria del text, com els de P. Zumthor (1976), que examina el funcionament del proverbí en la poesia medieval francesa i considera el proverbí com un *épiphonème*; el de M. L. Ollier (1976), que analitza la funció de la sentència com a argument

d'autoritat en el discurs novel·lesc de Chrétien de Troyes; els de J. i B. Cerquiglini (1976), sobre l'escriptura proverbial en autors del segle XV; el de C. Buridan (1976), sobre els proverbis en els *Jeux Partis*, on aquests actuen com a suport per a l'argumentació amorosa; el de H. Meschonnic (1976), que qualifica el proverbi de *fórmula de significació*. I més recentment, tot partint del concepte de polifonia de l'enunciació, desenvolupat sobretot a partir de Ducrot, cal esmentar l'interessant treball d'A. Grésillon i D. Maingueneau (1984), els quals conclouen que el locutor d'un proverbi és també el seu emissor, és a dir, l'assumeix personalment, però ho fa amagant-se darrere d'un enunciadore, un HOM (ON) que és el garant de la veritat del proverbi.

Eugène Coseriu (1964), a l'obra *Principis de semàntica estructural*, distingeix dins la diacronia, el que ell anomena *tècnica del discurs* i *discurs repetit*. La *tècnica del discurs* abraça les unitats lèxiques i gramaticals i les regles per a llur modificació i combinació en l'oració, mentre que amb l'expressió *discurs repetit* designa totes aquelles cadenes lèxiques les estructures sintagmàtiques de les quals han de reproduir-se de la mateixa forma en què les trobem. Són unitats amb uns elements constitutius que no són reemplaçables o recombinables segons les regles actuals de la llengua. El caràcter fossilitzat de tals estructures el proven la presència d'abundants arcaïsmes, dislocacions sintàctiques i, fins i tot, préstecs lingüístics que no han passat a la llengua estàndard. Segons el mateix Coseriu, es tracta de restes d'estats de llengua superats, d'una supervivència de la diacronia en la sincronia.

El *discurs repetit* abraça totes aquelles expressions, gir, modisme, frase o locució que tradicionalment s'han codificat en la llengua. Aquestes unitats - diu Coseriu (1964:113)- "són com les cites explícites, fragments del discurs ja fets, introduïts com a tals en nous discursos". Les característiques d'aquestes unitats són que poden ser, en part, adaptables, per exemple, el verb de les locucions verbals és conjugable, poden contenir elements incomprensibles, des del punt de vista de la tècnica actual, o estar construïdes per regles ja sense vigència o pertanyer a una altra llengua, com les locucions llatines utilitzades en les llengües romàniques. Fet i fet, Coseriu planteja que els elements que integren les expressions fixes no són analitzables sincrònicament perquè fugen de tota estructuració i resten fora de la gramàtica i la semàntica sincrònica, però si que ho són les unitats del *discurs repetit* considerades com a tals, les quals les classifica en tres tipus:

- a) Equivalents d'oracions: proverbis, dites, sentències, frases metafòriques....), que són en realitat textos o fragments de textos
- b) Equivalents de sintagmes: commutables en l'oració i interpretables en el pla dels sintagmes. Per exemple, en francès: *se moquer du tiers comme du quart* és reemplaçable per *se moquer de tout le monde*. Aquestes unitats proposa denominar-les *sintagmes estereotipats*.
- c) Equivalents de mots: commutables per mots simples i interpretables en el nivell lèxic. Per exemple, *a fur et à mesure*, que és reemplaçable per *successivement*, *graduellement*, etc. Aquestes unitats funcionen com a lexemes i se les pot anomenar *perífrasis lèxiques*.

De les unitats fixades d'aquesta classificació, Coseriu diu que solament les que componen el grup c), és a dir, les equivalents de mots, pertanyen pròpiament a la lexicologia; les del grup b), les equivalents a sintagmes, pertanyen a la sintaxi i tampoc la lexicologia no se n'hauria d'ocupar i les del primer grup, equivalents a oracions i textos, han de ser estudiades per la filologia i la literatura; la lingüística, en tot cas, funcionaria com a ciència auxiliar. La dificultat d'aquesta classificació, pel que fa a la distinció de les unitats que componen els grups b) i c), ja és apuntada pel mateix Coseriu (1964:118), que finalitza dient que provisionalment es podrien reunir en un sol grup els tipus a) i b) i que allò important és que es reconega la no estructurabilitat lèxica dels elements del *discurs repetit* i de les unitats del grup a). Aquesta visió de Coseriu, que podríem considerar limitativa respecte a l'estudi lingüístic de les unitats fraseològiques en general, ha anat evolucionant fins arribar a una perspectiva més integradora.

Així, en l'actualitat, veiem com des de diversos postulats teòrics s'ha reclamat un lloc per a la fraseologia dins del sistema de la llengua i, darrerament, sobretot des de posicions relacionades amb la lingüística cognitiva, "s'ha reivindicat amb més insistència la necessitat de dissenyar una gramàtica capaç d'explicar, no només les cadenes regulars generades per regles d'estructura sintagmàtica, sinó també tota mena de construcció irregular usual en la llengua" (Salvador,1994).

N. R. Norrick (1985) a *How proverbs mean. Semantic studies in english proverb* estudia el proverbi com a text autònom, és a

dir, com a una unitat inventada, que pertany a una llengua particular i, com a tal, té el seu sentit acostumat. Aquest sentit és anomenat per Norrick SPI (*standard proverbial interpretation*), que pot coincidir amb la lectura literal del proverbi, per exemple: *Like father, like son* té valor literal perquè el seu SPI coincideix amb la seva lectura literal. Tanmateix, l'SPI pot diferir de la lectura literal, com en el proverbi: *No rose without a thorn*, on el seu SPI "no hi ha cosa plaent sense algun aspecte no plaent" és diferent del sentit literal. Aquesta caracterització acosta els plantejaments de Norrick als postulats per Greimas (1960), que, com hem vist, partien dels trets connotació/no connotació del significat dels proverbis, la qual cosa permetia la divisió en *proverbes* i *dictons*.

Nogensmenys, el plantejament de Norrick és més operatiu perquè proposa que tant els proverbis literals com els figuratius, amb els seus SPIs, componen l'objecte unitari de la investigació, que pot contribuir a una millor comprensió de les relacions figuratives regulars del llenguatge natural i subministrar una base per a la classificació dels proverbis.

1.5.4. Estudis de fraseologia catalana.

Si, en general, els estudis de la fraseologia com a disciplina lingüística han patit totes les dificultats que acabem d'esmentar, en l'àmbit del català ens trobem amb un camp tot just començat a espigolar. Les raons de per què no s'ha investigat aquesta parcel·la tan interessant de la llengua catalana es deuen, en primer lloc, a l'absència del català dels estudis universitaris durant la major part de la història contemporània i, en segon lloc, al fet que, quan aquesta mancança comença a ser superada, ens trobem amb totes les dificultats epistemològiques suara apuntades. Era lògic, doncs, que els estudiosos i investigadors s'hi posessin a segar els camps més madurs i ajornessin els més verds. Tanmateix, la preocupació per aquesta disciplina ha estat manifestada per molts dels nostres filòlegs i lingüistes.

Per començar, ens trobem també en la necessitat de fer aclariments terminològics sobre *fraseologia* i *paremiologia*, termes tots dos utilitzats per designar aquesta disciplina, malgrat que no podem considerar ben bé com a sinònims.

El terme *paremiologia*, que ja hem documentat en català des de finals del segle XIX, ha gaudit a casa nostra de bastant acceptació. Pompeu Fabra, al *DGLC*, dóna entrada als mots:

parèmia, 'proverbi', *paremiologia*, 'estudi dels proverbis' i *paremiòleg*, 'versat en paremiologia'.

D'altra banda, és evident que emparentades amb els proverbis hi ha tota una munió d'expressions lingüístiques codificades culturalment i que també han format part dels estudis folklòrics i etnolingüístics, així com dels reculls i compendis. De fet, els paremiòlegs, en general, han tendit a englobar sota el mateix rètol expressions fixes de caires lingüístics bastants diferenciats. Potser, justament, perquè el caràcter que s'hi destacava era més aviat el cultural i no tant el lingüístic.

Tanmateix, si prenem el mot *parèmia* en sentit estricte i, a més a més, tenim en compte les diferències lingüístiques que separen els refranys d'altres expressions codificades del discurs, tindriem una primera restricció. Podríem dir que la paremiologia és la disciplina que estudia els refranys -amb la resta d'expressions hi emparentades, des de les més allunyades: apotegma, màxima i sentència, a les més pròximes: aforisme, proverbi i adagi-, considerats com a actes de comunicació, és a dir, com a textos, diferenciats d'altres expressions fixes que no gaudeixen del mateix estatus.

El terme *fraseologia* també és de contorns molt difusos, encara que més acostat, en general, als estudis lingüístics que l'anterior, i en aquest sentit el va usar i generalitzar Ch. Bally (1909), com ja hem dit anteriorment. Tot i això, Jordi Colomina (1978:16-17) opina que és usat "amb una certa llibertat, sense precisar-ne gaire el sentit" i, després de referir-se a autors catalans com J. Calveras (1925), J. Coromines (1971) i J. Solà (1977), així com a altres d'estrangers: F. Dubois (1973), G. Mounin (1974) i F. Lázaro Carreter (1968), arriba a la conclusió que únicament F. Dubois el fa coincidir amb l'estudi de les expressions fixades, emmarcant-lo dins d'una teoria estructural.

Anàlogament, Marta Cuyàs (1984:47-53), tot basant-se en un article d'E. Lipshitz (1981:35-36), intenta explicar en què consisteix la imprecisió semàntica d'aquest vocable. El mateix Lipshitz diu que el domini d'anàlisi de la fraseologia resta encara vague i que el terreny del discurs repetit és un camp explotat per la lingüística francesa després de Ch. Bally, però en relació a altres dominis lingüístics i el gran nombre de fraseologismes existents, els treballs francesos són encara modestos.

Aquest autor critica l'heterogeneïtat a l'hora d'incloure els elements codificats en la fraseologia i distingeix entre el

fraseologisme analític verbal, que es refereix al model SV + SN el qual respon a un model lingüístic fixat, bé que l'estabilitat de l'estructura sembla de vegades relativa, i el fraseologisme no analític, que es caracteritza per un alt grau de fixament i un valor expressiu fortament pronunciat.

A més a més, hem vist que tant V. V. Vinogràdov (1938) com M. M. Shanski (1963) i altres autors inclouen també els refranys dins la disciplina fraseològica. Ens trobem, doncs, davant d'una disciplina lingüística plurilexicalitzada, com els mateixos conceptes que la integren. Tot i això, amb un intent d'adequar la denominació al contingut, nosaltres pensem que és ben correcte incloure sota el rètol *paremiologia* l'estudi de les expressions codificades amb categoria de textos, tal com ja vàrem fer en el nostre treball intitulat *Paremiologia* (1987), on ja establírem la diferència lingüístico-pragmàtica del refrany respecte de les altres expressions codificades:

El *refrany* se situa en el marc de la intertextualitat, és portador de producció de sentit, amb coherència sintàctica, semàntica i pragmàtica, i forma un text íntegre que és immediatament reconegut pels parlants que pertanyen a una mateixa cultura. Un paremiòleg, per tant, no pot quedar-se en la consideració exclusiu de la frase, com ho faria des de les gramàtiques oracionals, car deixaria d'explicar tot un seguit de fenòmens lingüístics i semiòtics que limitaven el nostre camp eurístic.
(Conca, 1987:78)

Nogensmenys, *locució* i *frase feta*, o esquema i lexia, no poden tenir el mateix estatus com a acte de parla que el refrany (...) són solament part d'un acte de parla; la diferència respecte dels refranys és fonamentalment semosintàctica: la funció de les locucions i de les frases fetes és sintagmàtica o connectiva i, pel que fa al contingut semàntic, són figures amb un major grau de lexicalització.

(Conca, 1978,63)

Tot i això, entenem la fraseologia com una disciplina que estudia unitats superiors a la paraula, és a dir, aquelles combinacions estables de mots que tenen com a característiques definitòries la fixació, la idiomàtica i un valor funcional dins el sistema de la llengua, amb una càrrega connotativa que les interrelaciona profundament amb la cultura on es desenvolupen i, per tant, ben bé podem incloure-hi els proverbis, com un cas específic al costat de la resta d'unitats fraseològiques, també amb característiques molt diverses. Així ho han entès els lingüistes russos i cubans, com ja hem assenyalat anteriorment, i la lingüística europea, en general, on autors com Casares, Coseriu, Greimas, Zuloaga... els han incorporat a llurs anàlisis i

classificacions, mentre que a Nord-Amèrica s'ha acostumat d'estudiar per separat els *idioms* i els *proverbs*.

També fruit de la diversitat d'unitats fraseològiques, de la mateixa manera que hem vist la abundància de mots per designar els proverbis en el camp de la paremiologia, creiem ara que és interessant de presentar una breu descripció dels termes corresponents a la disciplina fraseològica, amb el ben entés que allí féiem un estudi diacrònic dels mots que designaven conceptes paremiològics que ens venien donats per l'evolució de la llengua i en funció dels usos literaris i populars que se'n feia i se'n fa en cada època, i ací es tracta de fer un estudi sincrònic, on la majoria de mots han estat proposats per gramàtics i lingüistes, és a dir, de termes tècnics que pertanyen al metallenguatge, tot i que alguns d'ells poden sonar ja certament familiars, com per exemple: *locució, modisme, frase feta, gir...*; mentre que d'altres són especialment tècnics i identificables amb un autor o teoria lingüística determinada, com per exemple: *clixé, idiotisme, discurs repetit, misatge literal, expressions fixes, lexies, esquemes, unitats fraseològiques...*; encara n'hi hauria d'altres que gaudeixen d'una certa ambigüitat, com per exemple: *comparança, expressió...* D'aquests termes en presentarem una breu descripció, tot associant-los als autors que els usen o que els han encunyat i als trets lingüístics que els caracteritzen.

Locució. Aquest terme el trobem documentat en català per P. Labèrnia (1839), el qual, en la segona accepció, diu:

Expressió, frase.

Com es pot observar, la sinonímia que hi proposa és força ambigua i genèrica.

J. Escrig (1851) ja dóna més informació, i diu:

Frase. Conjunto de dos o más palabras que no forman oración perfecta o cabal; como, por ejemplo, los modos adverbiales.

i de la mateixa manera que Escrig el defineix J. Martí Gadea (1892).

El *DCVB* (1930-1962), a la segona accepció, diu:

Conjunt de mots que fan la funció d'un mot.

mentre que el *DGLC* (1932), també a la segona accepció, el defineix així:

Reunió de mots que fan la funció d'un mot. Locució adverbial.

La majoria de gramàtics catalans han usat el terme *locució* en el sentit suara expressat i les han classificades de les següents maneres. P. Fabra, a la seva *Gramàtica de la llengua catalana* (1912), parla de:

Locucions adverbials: a bell doll, a bell ull, a bocons.

Locucions conjuntives: per la qual cosa.

Locucions prepositives: dins de, davant de.

més tard, a la *Gramàtica catalana* (1918) de l'Institut d'Estudis Catalans, hi afegeix:

Locucions adverbials de manera: a poc a poc, de pressa.

Locucions conjuntives de subordinació: ja que, a fi que.

Locucions conjuntives de coordinació: o bé, més aviat.

i a la seva gramàtica pòstuma, de l'any 1956, encara amplia la classificació amb les locucions quantitatives, numerals, adjectives i verbals.

M. Sanchis Guarner (1950) també esmenta les locucions adverbials, prepositives i conjuntives.

A. Badia i Margarit (1962) les classifica així:

Locucions adverbials de manera: *a contracor, a correuita, de bat a bat, de fit a fit...*

Locucions conjuntives: *per tal com, tan aviat com, així i tot...*

Locucions prepositives: *cap a, d'ençà que...*

Locucions verbals: *fer esqueneta, fer denteta, fer l'ullet...*

F. B. Moll (1968) parla només de locucions adverbials i de locucions prepositives.

A. Jané (1968) considera com a locucions adverbials de manera:

(Quedar) a l'escapçada.

(Venir) a tomb.

(Venir) costa amunt.

(Obrir) de bat a bat.

(Mirar o verbs anàlegs) de fit a fit.

(Anar o verbs anàlegs) xano-xano.

les quals, amb la incorporació explícita del verb, podrien considerar-se locucions verbals.

J. Marvà (1968) anomena grups o locucions adverbials:

Els grups de mots que fan l'ofici d'un adverbi, mitjançant, gairebé sempre, l'ajut d'una preposició: de pressa, a punta de dia, de panxa al sol...

i també esmenta les locucions adverbials de manera, les conjuntives i les prepositives o preposicionals.

E. Valor (1977) defineix la locució com a:

Reunió de mots que fan la funció d'una categoria oracional.

i parla de les locucions adverbials de lloc, de direcció, de temps, de manera, quantitatives, d'ordre i de les prepositives.

El treball més complet, en català, referit a les locucions verbals és el de M. Cuyàs (1984), la qual en presenta una definició completa:

Seqüència fixada -des del punt de vista formal- de signes subordinats a una base verbal amb un valor semàntic unitari, susceptible de sofrir modificacions en el seu funcionament en l'oració, és a dir, quan el verb pren una forma personal, però també de recuperar la integritat en la seva formulació, és a dir, quan el verb és expressat en infinitiu.

(Cuyàs, 1984:54)

L'autora remarca que la definició proposada pretén englobar els dos grans blocs de significació que dibuixa E. Lipshitz: conjunts menys soldats semànticament (unitats analítiques) i conjunts soldats al màxim (unitats no analítiques).

La caracterització que M. Cuyàs presenta de les locucions verbals la fa a dos nivells: en el *pla formal-funcional* i en el *pla de significat*. En el primer cas, té en compte la forma i l'ordre dels components, els aspectes gramaticals i els lèxics, dels quals en treu les següents conclusions:

- Cal distingir la forma fixada del funcionament, que pot ser no fixat.
- El parlant davant una locució alterada formalment - variants oracionals, separades, ordre dels elements invertits, reelaborades- té capacitat per recuperar la fórmula fixada a què respon (verb en infinitiu en primer lloc més la resta de la locució), buidada de trets accidentals, és a dir, no lexicalitzats.
- Els aspectes gramaticals suggerits per alguns lingüistes, a estudiar en les expressions fixades, són molt amplis i demanen un estudi aprofundit que confirmi que no es produeixen en les expressions lliures, si volem donar-los com a característics de les primeres.
- El concepte d'expressió fixada se'ns pot escapar de les mans si li demanem que ens ofereixi -com volem de les locucions verbals- unitat de significació.
- Pel que fa al lèxic, cal treballar-lo des del punt de vista diacrònic - cercar l'origen i l'etimologia de determinades formes- i del sincrònic -assegurar-se que actualment les paraules que donem com a "lexemàticament inexistents" no tenen una utilització independent de les expressions, etc.

En el segon cas, l'autora destaca:

1) La unitat de significat. Les seqüències fixades han de tenir un "valor semàntic unitari", per la qual cosa calen unes condicions que s'hi han d'acomplir per tal de poder-les separar d'altres que apareixen com a fixades però que no compleixen aquests requisits. Aquestes condicions mínimes imprescindibles són la commutació i les oposicions de significat.

2) Les unitats analítiques i les unitats no analítiques. Ambdós tipus d'unitats comporten integritat semàntica, com ja diu E. Lipshitz, però presenten diferències remarcables:

- Les unitats no analítiques es formen amb el concurs de les figures retòriques; les analítiques, no.

- Les unitats no analítiques tenen connotacions expressives i afectives, són imprecises i no són instruments gramaticals necessaris; les unitats analítiques no tenen connotacions i compleixen la funció nominativa per excel·lència.

L'aplicació d'aquests elements teòrics a exemples de fraseologia catalana, porta l'autora a establir diferents classificacions, segon la presència de característiques compartides (com ara, estar subordinades a un verb expressat en infinitiu, tenir unitat de significat, ser susceptibles de comportar expressivitat i afectivitat, etc.):

Agafar ales.

Ficar-se la llengua a la butzaca.

Menjar amb els ulls.

Perdre bous i esquelles.

al marge d'altres trets que no ho són, de compartits (com ara, la *anormalitat* gramatical o lèxica, el significat imprecís, etc.).

Modisme. Aquest terme el trobem al diccionari de P. Labèrnia (1839) definit així:

Modo particular de parlar privatiu d'una llengua, que s'aparta de les regles de la gramàtica.

i J. Coromines dóna aquesta entrada com a primera documentació catalana del mot.

M. Dolç, al pròleg al *Recull de modismes i frases fetes* (1977) de J. Balbastre, diu:

Què és, comptat i debatut, el modisme? (...) La introducció del vocable a la nostra llengua no deu ésser anterior al segle XIX. El precedeix, sens dubte, el vocable d'origen grec idiotisme.

i, així, cita la definició d'*idiotisme* del *DGLC* (on *modisme* remet a *idiotisme*):

Construcció o locució peculiar d'una llengua.

i, així mateix, cita la definició de *modisme* del *DCVB*:

Locució o frase peculiar d'una llengua o d'un dialecte, de tal manera que resulta impossible de traduir literalment a un altre idioma o resulta inusitada en els altres dialectes de la mateixa llengua en què s'usa.

i acaba afirmant la sinonímia entre ambdós termes:

Tot sembla prou transparent; de fet no és sinó la sinonímia entre *idiotisme* i *modisme*.

alhora que esmenta també la falta d'acord entre els escassos tractadistes que s'han dedicat a explorar i delimitar l'àmbit dels modismes.

Sobre el terme *modisme*, J. Casares (1950:233-235) arriba a les següents conclusions:

Hemos llegado a precisar que todo modismo es una frase proverbial o una locución; que ésta ha de ser de la clase significante, y que el elemento semántico debe conservar cierta vitalidad en sentido directo o tralaticio.

(...) el vocablo *modismo* no corresponde a una figura lingüística circumscriba y, por lo tanto, definible.

(...) no hay una denominación equivalente a *modismo* en en ninguo de los países que ocupan la primera línea en el avance de los estudios lingüísticos (...) Se trata de un término surgido ocasionalmente, como tantos "ismos" contemporáneos suyos, no creado con designio concreto y que, al ser confrontado e interrogado con criterio científico, resulta irresponsable e inservible (...) la lingüística no puede admitir en su nomenclatura el término *modismo*.

F. Lázaro Carreter (1953), al seu diccionari, diu d'aquest terme que, tot i ser freqüent entre els gramàtics espanyols, no designa un concepte precís i clar, car es barreja confusament amb *locució significant* i amb *frase proverbial*, per la qual cosa segueix l'opinió de J. Casares i acaba citant-ne la frase textual en què hom nega viabilitat lingüística.

J. Colomina, al seu estudi *Els modismes. Estat de la qüestió* (1978), usa el terme *modisme* en un sentit ampli i globalitzador i fa un repàs exhaustiu a la terminologia i a les aportacions que molts lingüistes europeus i americans hi han fet, tot i remarcant les ambigüitats de mots com *clixé*, *comparança*, *expressió*, *frase feta*, *gir*, *manera de dir*, de les quals ens hem fet ressò. Hi hem trobat a faltar, però, que no hagués precisat més el terme *modisme*.

Idiotisme. Aquest terme, a diferència de *modisme*, que solament s'usa en català i en espanyol, pertany també al vocabulari d'altres llengües, com el francès *idiotisme* i l'anglès *idiom*. J. Greimas (1960:50) diferencia clarament *idiotisme* de *proverbe* i de *dicton*, i en dona la següent definició:

Seront considérées donc comme *idiotismes* des éléments lexicaux réalisés à l'intérieur d'unités syntagmatiques plus grandes que le mot, mais plus petites que les cadres de la proposition.

Així mateix, especifica que hi ha sintagmes lexicals que mereixen el nom d'*idiotismes*, en el sentit restringit que dona al terme:

- Els "mots composts": *pomme de terre*.
- Les "locucions verbals": *mettre une question sur le tapis*.
- Les "locucions adverbials": *à bras ouvert*.

De més a més, parla d'*idiotismes bilingües* i d'*idiotismes intralingües*, segons que l'*idiotisme* sigui jutjat per relació amb les altres llengües o, a causa del seu estatus particular, a l'interior de la seva pròpia.

Una vegada més, caldria dir, que l'abundància terminològica, taxonòmica, descriptiva, etc., de les unitats fraseològiques, fruit de la preocupació per aquesta parcel·la del coneixement, però també indicadora de la desorientació existent, no ens ha d'impedir veure el bosc. De fet, hom albira ja en el present un nucli d'estudis sobre fraseologia catalana, que parteix de les necessitats d'aplicar aquest estudi a la confecció de diccionaris i materials per a l'aprenentatge de llengües, la traducció, l'anàlisi del discurs, la sociolingüística, etc.

Aquesta necessitat, de més a més, és peremptòria. Ja K. Faluba i K. Morvay (1986:62-64), en donar notícia de llur diccionari manual català-hongarès, que conté abundant material fraseològic, parlen de la dificultat de treballar les unitats fraseològiques en els diccionaris catalans, perquè la majoria de vegades apareixen privades de context i no estan ni ben definides ni ben qualificades.

K. Morvay (1992) ha continuat plantejant aspectes fonamentals pel que fa a la normalització-normativització dels diccionaris catalans en la qüestió de la fraseologia, tot seguint la

línia de l'hispanista i catalanòfil alemany Günther Haensch (1988), el qual opina que l'ampliació sintagmàtica dels articles dels diccionaris a mots compostos, col·locacions freqüents, comparacions estereotipades, modismes, frases fetes... és una tasca urgent, importantíssima per a la lexicografia. Així mateix, Morvay (1978, 1979, 1988) insisteix en la necessitat d'elaborar material fraseològic en l'aprenentatge de llengües estrangeres.

V. Salvador (1994) fa una revisió de la teorització realitzada recentment, en el marc de la lingüística cognitiva, sobre les construccions gramaticals i els processos de gramaticalització, tot posant de manifest el potencial heurístic que aquest model lingüístic presenta envers les unitats fraseològiques. De més a més, destaca el fet que la perspectiva discursiva és complementària de l'anterior, com ho demostren les aportacions concretes de Ducrot, Schiffrin, Nattinguer & De Carrico i Norrick.

Un darrer cop d'ull al nombre de treballs de llicenciatura i de doctorat que es realitzen sobre el tema ens fa albirar que més d'una oroneta farà primavera.

Notes al capítol primer.

- 1 Neal R. Norrick (1985:30-40) presenta una revisió crítica sobre les definicions tradicionals i estructurals del proverbis, tot distingint entre els aspectes culturals, etnogràfics i lingüístics, d'autors del món anglo-saxó, com F. Seiler (1922), R. Firth (1926), G. B. Milner (1969), A. Taylor (1934), R. D. Abrahams (1972), N. Barley (1972).
- 2 S. Salvador i M. J. Carrion (1990:335), en analitzar el jo discursiu en l'assaig de Fuster i en el de Montaigne, diuen que "si la sentència és, en justícia etimològica, la resposta a una *quaestio*, l'assagista és, d'ofici, un interrogador empedreit que viu en perpètua provisionalitat les seues propostes: la sentència amb què el Jo es posiciona enfront del món en el seu discurs"
- 3 Aquesta frase cèlebre té la mateixa estructura que la que trobem al següent paràgraf del capítol 123 del *Tirant lo Blanc*:
 - (...) Emperò, senyor, ab vènia e perdó de vostra altesa diré lo meu parer; que dic que la guerra guerrejada ha mester tres coses, e si l'una d'aquestes defall, la guerra no es pot fer.
 - Molt me plauria, Capità -dix l'Emperador-, de saber quines coses són aqueixes tres que la guerra ha mester.
 - Senyor -dix Tirant-, jo les vos diré: gent, argent e forment.

En un altre lloc (Conca, 1986:348-349), ja hem fet l'anàlisi pragmàtica d'aquest paràgraf, que ens va portar a la conclusió que l'enigma que formula Tirant no és altra cosa que el proverbi: *La guerra ha mester tres coses: gent, argent i forment*. L'apoteigma atribuït a Napoleó bé podria ser la citació d'un proverbi antic amb una substitució lèxica, deguda a una concepció socio-econòmica diferent del valor de les coses: gent i forment són substutuídes metonímicament per diners. D'altra banda, la repetició del mateix mot tres vegades li confereix valor d'engrandiment, a més de la connotació ritual del número tres.

- 4 R. Fowler (1986:154-155) empra el terme *overlexicalitation* quan l'ús ha fixat una gran profussió de termes per referir-se a un objecte o concepte. Una proliferació de termes en un sol camp semàntic s'ha d'interpretar com una inusual preocupació humana sobre un aspecte concret de

l'experiència cultural o literària, com en el nostre cas ho és el camp de la paremiologia.

- 5 La documentació que il·lustra la panoràmica històrica que es fa en aquest apartat es pot trobar al treball de M. Conca i J. Guia (1993).
- 6 El *DMal* (1986:VII) observa que "per als arameus i els hebreus, el proverbi és la paraula d'un savi i, per una mena de proconisme, les *Paraules de Salomó* esdevenen *Proverbis de Salomó*". Així ocorre a les traduccions catalanes, com ara la continguda en la *Bíblia rimada* (circa 1300), d'autor anònim, conservada a la Biblioteca Colombina de Sevilla. També en italià, a la primera meitat del segle XIII, tenim el *Splanamento de li proverbi de Salamone* de Giraldo Pantecchio.
- 7 Segons que observa F. Soldevila (1971:262), aquesta cita no deu ser dels *Proverbis* ni tan sols de la *Bíblia*, encara que J. Bruguera (1991:I,128) opina que és una al·lusió a l'*Eclesiàstic*, XL.5, la qual cosa ja havia estat assenyalada per J. Riera (1982:586). Nosaltres no compartim aquesta localització, perquè el sentit de la sentència de l'*Eclesiàstic* és diferent al del proverbi reportat per Jaume I.
- 8 Vegeu les entrades *Proverbi* i *Salomó* a M. Colom Mateu (1982-1985). Al *Llibre del gentil e los tres savis* (circa 1270), Ramon Llull (*O. E.*:I,1131,1133) diu:

Segons que .s reconta en l'Alcora, en los *Proverbis* de Mafumet.

Respòs lo sarraí (...) e segons que diu lo nostre profeta Mafumet en sos *Proverbis*.

La qual prenen de l'Alcorà (...) e dels *Proverbis* de Mafumet.

- 9 El paràgraf esmentat, del capítol 292 de la *Crònica* de Ramon Muntaner, diu així:

e plàcia-li que li vaja lo cor al *proverbi* que diu lo català: que no són tots amics aquells qui rien a hom. E així la casa de Mallorca e de Sicília, qui porten lo seu senyal e ab aquell han a viure e a morir, reja e mantenga contra tots los hòmens del món. E males gents no metessen àls en son cor; e membre-li de l'*eiximpli* de la mata de jonc, que en ells ha lloc a recordar.

1 0 Vegeu J. Coromines (*DECLC:IV,158*). Aquests primers usos de *refrany* en el sentit actual es troben als capítols 100 i 109 del *Tirant*:

E no sabeu vós com diu aquell refrany antic?: Mudant edat muda's ventura.

Per ço se diu aquell refrany vulgar: llà va la llengua on lo cor dol.

1 1 G. Colon (1987:75-83) conjectura que el triomf al segle XV de *refrany* com a sinònim substitutori de *proverbi* és degut a aquest desplaçament semàntic de *proverbi*. Nosaltres considerem que, més que ajudar la substitució de *proverbi* per *refrany*, el que fa es consolidar el mot *proverbi* com a més culte, lligat a l'estudi i al llatí, i per això *refrany* pren la significació, cada vegada més, de vulgar.

1 2 És coneguda la carta de Joan Antoni Mayans a Josep de Vega i Sentmenat, del 12-VIII-1783, en què, recordant el seu germa Gregori, diu: "mi hermano i señor lo conservó de tal manera [el costum de parlar català] que lo último que pronunció fue decir a un amigo que le assistía: *Cuide'm vostè de Juan Antoni*. Por último hizo en la conservación de su lengua lo que pudo, recogiendo refranes i modismos, i hasta lo menudo, pero especialmente, dejándome este ejemplo que imitar entre otros muchos". Vegeu A. Mestre (1970:272 i ss), M. J. Lavilla (1989) i M. Conca i V. Salvador (1989:II,121-133).

1 3 J. Pepratx, *Ramellets de proverbis, màximes, refrans i adagis*, 1880; En Bergnes, *Colecció de proverbis, màximes y adagis catalans*, 1882; F. Llagostera, *Aforística catalana, o sia, col·lecció de refranys populars catalans*, 1883; S. A. Saura, "Refrans, adagis, proverbis, aforismes, frases proverbials, etc.", apèndix del *Diccionari manual de les llengües catalana-castellana*, 1883; A. Bulbena, *Aforismes & proverbis històrics & tradicionals*, 1900; J. Martí Gadea, "Adages i refrans", dins *Ensisam de totes herbes*, 1891; J. Codinach, *Aplech de sentències y pensaments de filòsofs insignes vestits a la catalana y seguits d'alguns aforismes catalans*, 1903; J. M. Bordas, *Enfilall de proverbis i adagis filosòfics populars*, 1912; etc.

1 4 S. Farnés, *Assaig de paremiologia comparada*, 1913; A. Bulbena, *Assaig de bibliografia paremiològica catalana*, 1915;

J. Pont, secció anomenada *Paremiologia* dins *Arxiu de tradicions populars*, 1928-1935 ; M. Conca, *Paremiologia*, 1987. La primera documentació catalana del mot *parèmia* amb el significat de *proverbi*, J. Coromines (*DECLC:VI,284*) la registra en P. Fabra (1932). D'altra banda, el mot *paremiologia* apareix en A. Bulbena (1913), com a "recull de proverbis" i serà també P. Fabra qui en precisarà més el significat: "estudi dels proverbis".

15 J. Coromines (*DECLC:IV,169*) anota que el mot *fraseologia*, imitat de l'anglès *phraseology*, és recollit al *Diccionari Suplement de tots los diccionaris publicats fins ara de la llengua catalana* (1868). P. Labèrnia (1864:777) el defineix com a "modo peculiar d'ordenar les frases" i P. Fabra diu més o menys el mateix: "manera d'ordenar les frases peculiar a cada escriptor", sense recollir-ne, doncs, el significat que li ha donat la lingüística europea. Amb aquesta significació, aproximadament, ja el trobem usat per G. Huguet (1920-1922), J. Calveras (1925) i J. Coromines (1971).

16 Per a una visió de conjunt sobre la contribució dels folkloristes catalans del segle XIX al moviment de la Renaixença vegeu Ll. Prats (1988).

17 J. Romà (1980), al pròleg a la reedició de l'*Arxiu de tradicions populars*, explica que:

El folklore ha servit per a fornir els nacionalismes amb un contingut d'història i de cultura del poble. En el segle XIX els folkloristes, tot recercant el que podia constituir "l'ànima real del poble", van fugir de les ciutats, on tot estava corromput per la civilització, per a retrobar la deu primitiva en els llocs de signe contrari: si la civilització ha desfet la pròpia cultura, anem als llocs menys civilitzats.

i hi distingeix dos tipus de folkloristes, el folklorista ciutadà que va al poble a la recerca de dades, a espoliar-lo amb enquestes, i dóna el resultat al poble ciutadà; i el folklorista honest que valora tant les tradicions com el propi poble i vol que aquest no les perdi. D'aquesta darrera mena de folkloristes foren V. Serra i Boldú, director de l'*Arxiu de tradicions populars* i els seus asidus col.laboradors, entre els quals Sebastià Farnés.

18 Cal destacar la prudència que el nostre folklorista manifesta quan es tracta d'escriure mots escatològics. Observem la

grafia *m...* per evitar escriure *merda* o el comentari que fa, unes pàgines abans, quan es refereix al *Libre de tres*:

El conjunt d'aquests refranys es força graciós, en conté alguns de força escabrosos avui impublicables.

De fet, aquesta cautela pudorosa ja ve de l'Edat Mitjana: F. Eisimenis, al *Dotzè*, escrivia: *El ... menut, ni put ni fa virtut*. Deixem a la perícia del lector omplir la base buida.

19 J. Amades, en referir-se als *Motius del rei En Pere*, cita l'erudit valencià Pérez Bayer com la persona que els copià d'un manuscrit de la Biblioteca de l'Escorial i el mallorquí G. Llabrés que el va donar a conèixer, l'any 1891, a *La Veu de Catalunya*; estranyament, però, no cita l'estudi que S. Farnés en féu a l'*Arxiu de tradicions populars*, on aquest explica el significat de cada parèmia.

20 M. Sanchis Guarner va dedicar alguns esforços a la investigació etnogràfica, especialment en el camp de la paremiologia, amb llibres com els suara esmentats al text i *Els vents, segons la cultura popular* (1952). El seu interès pel folklore ve explicitat en aquest passatge:

Per què esmerçar el nostre temps en estudiar un tema menor com el folklore, quan hi ha tants aspectes importants de la nostra cultura a penes encetats? Cal proclamar, primerament, que tothom fa allò que li agrada i creu que sap fer, i recordar-los també aquell aforisme segons el qual no hi ha temes menors, el que si que hi ha és un to menor de tractar els temes. Per altra banda, si el lector em permet una confessió personal, declararé que cada dia sent més interès pels "fets concrets" de l'home i del país, i crec que la nostra generació té el deure d'inventariar amb fidelitat aquells trets comunitaris característics, de venerable elaboració secular, que ja sabem que es troben en vespres de desaparèixer, anorreats, sense remei, per la civilització tècnica, urbanòfila i massificada.

(O. C.:II,32)

21 Des de la perspectiva del sociocentrisme homològic, M. Sanchis Guarner diferencia entre les manifestacions dels castellanencs i les dels altres valencians:

Cal dir, però, que en aquest aspecte, els castellanencs, que són els valencians septentrionals, solen manifestar una austera contenció, la qual contrasta amb la vanitat exuberant dels valencians centrals i meridionals, molt més fanfarrons i pagats d'ells mateixos.

(O. C.:II,20)

- 2 2 Reportem una citació, poc o gens coneguda, de Joan Baptista Benlloch i Vivó, valencià i catalanista, bisbe de la Seu d'Urgell i cardenal, que al pròleg del llibre esmentat de Valeri Serra i Boldú, destaca l'aspecte didàctico-moral que tenen els proverbis com a "normes per a ben viure", tot fent-ne una analogia amb les "conquistes de la Ciència" aconseguides per la "gent estudiosa":

Més aqueixos estudis no arriben al poble, i com la observació està igualment al seu alcanç; també a la seua manera's traça normes per a ben viure, que igualment tenen son origen en la xperiència adquirida contemplant fets repetits; fruit de aqueixa contemplació ne són tot lo cabal de dites, refranys, adagis i sentències que esmalten llurs converses i'n constitueixen llur saber, que, tramès de pares a fills, adquireix la sanció dels anys elevant-se a la categoria de principi científic.

- 2 3 Com a exemple de composicions poètiques citem els *Versos proverbials* de Guillem de Cervera, els *Proverbis d'ensenyament* de Ramon Llull, els *Proverbis* de Salomó continguts a la *Bíblia rimada*, el *Libre de bons amonestaments* d'Anselm Turmeda, els *Refranys rimats* del *Cançoner* de l'Ateneu barcelonès, algunes de les composicions catalanes contingudes a cançoner *Flor de enamorados* de Joan Timoneda, el *Vigilant despertador* de M. Ferrando de la Càrcel, els *Quatre-cents aforismes catalans* del Doctor Carles i Amat, els *Ramellets de proverbis* de J. Perpratx, la *Col·lecció de proverbis* d'En Bergnes i l'*Aforística* de J. Verdaguer, així com cobles populars com ara:

La perdiu a la muntanya
canta i diu la veritat:
quan les cabres faran llana
les dones faran bondat.

- 2 4 E. Coseriu (1977:113-118) anomena *discurs repetit* les cadenes lèxiques l'estructura de les quals ha de reproduir-se de la mateixa forma en què les trobem. Els elements constitutius d'aquestes unitats no són reemplaçables o recombinables segons les regles actuals de la llengua.
- 2 5 F. Lázaro Carreter (1980:149-171) opina que el llenguatge literari seria un dels tipus possibles de llenguatge literal que, a més de girs i modismes, inclouria salutacions, refranys, oracions, conjurs... És de notar que F. Lázaro Carreter anomena *llenguatge literal* el que E. Coseriu anomena *discurs repetit*.

26 J. Amades (1951:108-111) fa una descripció, no exempta d'errors, de la riquesa mètrica del nostre refranyer, aportant exemples de refranys en versos:

- disil·làbics:

Perdut
vençut.

- trisil·làbics:

Mal de dits
mal de crits.

- tetrasil·làbics, en la forma de les famoses "noves rimades" o "rimes de Jaume Roig", tan utilitzades en la poesia catalana d'ençà del segle XV:

Home petit
molt atrevit.

Cada terra
fa sa guerra.

- pentasil·làbics:

Pecat amagat
és mig perdonat.

- hexasil·làbics, escassos i poc freqüents, diu J. Amades, i l'exemple que hi posa és incorrecte:

Si vols mal a un gos,
digue-li que és rabiós.

- heptasil·làbics, molt abundants:

Com la barca d'En Guillem
sens timó, vela ni rem.

- octosil·làbics, molt usats en la poesia cantada però gairebé inexistent en els refranys:

Fer com el cavall d'En Patroc
que corre molt i avença poc.

i de nou síl·labes, però l'exemple que hi posa tampoc no s'hi correspon:

Tant peca qui mata la cabra
com qui agafa la garra.

27 V. Vinogràdov (1946:66), citat per Z. V. Carneado (1985:25), inclou en la categoria de les unitats fraseològiques els refranys i proverbis, clixés, etc.; segons aquest autor, les combinacions fraseològiques constitueixen un tipus de frases "formades per la realització de les significacions no lliures de paraules".

28 Segons V. N. Telià (1966), la categoria del significat associat és el resultat d'un tipus de nominació lingüística indirecta, l'essència d'aquest fenomen consisteix en el següent:

1. Concordança formal i sintàctica amb la paraula el tret de la qual designa, és a dir, incloure's en un determinat model sintàctic.

2. Concordança semàntica amb la paraula el tret de la qual designa, és a dir, posseir un comportament semàntic comú.

3. Procés de metaforització, per tal d'actualitzar el significat del nivell d'abstracció característic de la "denominació de base".

Per exemple: per designar el tret dinàmic "començar a tenir", la paraula *decisió* s'acompanya del verb *prendre*. El significat del verb no té components semàntics comuns amb el significat abstracte del mot *decisió*. És per açò que la consciència lingüística ha de recórrer a la metàfora per fer-ne l'acceptació.

29 Segons que diu Carneado (1985:124), en la fraseologia dels països de l'est d'Europa continua la discussió sobre si les expressions fraseològiques (refranys, proverbis, clixés i altres formacions) formen part o no de la fraseologia. Els partidaris d'incloure aquestes formacions entre les unitats fraseològiques són Vinogràdov, Shanski, Kunin, entre d'altres, i consideren que aquests tipus de combinacions de paraules són reproduïdes senpre de la mateixa manera, raó per la qual han de considerar-se com a unitats de la composició fraseològica. Els contraris a la "fraseologia en

sentit ampli" consideren que la inclusió d'aquest material (refranys, proverbis, etc.) en la fraseologia viola el principi de l'homogeneïtat estructural de les unitats, per aquesta raó limiten el marc de la fraseologia a les adherències i unitats fraseològiques. Entre aquests autors, és troben Amòsova, Tolikina, Babkin, etc.

- 30 Per a l'elaboració del seu treball, C. D. Carneado ha analitzat els següents textos: *Diccionario provincial de voces cubanas* d'E. Pichardo (quatre edicions: 1836, 1849, 1862, 1875); *Diccionario cubano* (etimológico, crítico, razonado y comprensivo) de J. M. Macías (1888); *Enciclopedia popular cubana*, 4 vols., de J. L. Bustamante (1942-48); *Vocabulario cubano* de C. Suárez (1921); *Léxico mayor de Cuba*, 2 vols., d'E. Rodríguez Herrera (1958-59); *Un nuevo catauro de cubanismos* de F. Ortiz (1974).
- 31 F. Coulmas (1979) estudia el complex conjunt de condicions individuals, socials, temporals i, en general, contextuals que són necessàries per usar correctament l'expressió *congratulations*, així com H. Avercate (1976) analitza les condicions pragmàtiques de l'imperatiu format per a+infinitiu.

2. APLICACIÓ D'ELEMENTS DE PRAGMÀTICA LINGÜÍSTICA A L'ESTUDI DELS PROVERBIS.

Per al desenvolupament d'aquest capítol, partim del principi que les fórmules codificades per l'ús i la tradició cultural formen part de l'estructura semo-sintàctica i pragmàtica de la llengua i, com a conseqüència, s'incorporen a la competència lingüística i comunicativa del parlant.

La nostra hipòtesi de treball és descriure i explicar aquestes expressions des del domini de la pragmàtica per tal de donar compte de llurs estructures sintàctiques i del significat semàntic dins dels contextos d'ús, de llur vitalitat i de les regles que permeten la creació de noves fórmules, com també de les condicions pragmàtico-cognitives que fan possible llur incorporació a la llengua.

L'enfocament del nostre treball tindrà com a punt de referència la pragmàtica, entesa com un horitzó teòric des d'on podem articular tots els problemes lingüístics amb una visió de globalitat. En aquest sentit, creiem oportú d'esbossar, ni que sigui breument, l'origen del terme *pragmàtica*, la seva definició i l'àmbit a què es refereix, la funció que desenvolupa dins del conjunt de la teoria lingüística, per tal de justificar l'interès que ens ha mogut a triar aquesta perspectiva teòrica per a la nostra investigació.

2.1. La pragmàtica, un marc teòric adequat per explicar el funcionament dels proverbis.

L'ús modern del terme pragmàtica, segons que diu S. C. Levinson (1983), s'atribueix al filòsof Charles Morris (1938), interessat a definir, després de Locke i de Pierce, el perfil general d'una ciència dels signes: la *semiòtica*. Com és sabut, dins de la semiòtica, Morris va distingir tres branques d'investigació que, de manera simplificada, podríem dir que són: *sintaxi*, l'estudi de les relacions formals dels signes entre si; *semàntica*, l'estudi de les relacions dels signes amb els objectes a què tals signes són aplicables; *pragmàtica*, l'estudi de les relacions dels signes amb els intèrprets.

Tanmateix, de Morris ençà el terme *pragmàtica* ha acabat utilitzant-se de dues maneres ben distintes: d'una banda, s'ha conservat l'accepció més ampla concebuda per Morris, i en aquest sentit és usat en camps com la sociolingüística, la psicolingüística i d'altres, generalment a Amèrica, on constituiria un exemple, entre molts d'altres, el *Journal of pragmatics*; d'altra banda, i

especialment en la filosofia analítica, el terme *pragmàtica* fou objecte d'un successiu constrenyiment del seu àmbit, i hi influí particularment el filòsof i lògic R. Carnap, el qual assignà a l'àmbit de la pragmàtica solament allò que en el camp d'una investigació fes referència a l'usuari del llenguatge.

A finals dels anys seixanta, fou adoptada entre els lingüistes, i concretament pel moviment conegut com a semàntica generativa, una versió implícita de la definició de Carnap: investigacions que necessiten fer referència als usuaris del llenguatge. Aquesta associació amb la pragmàtica pot explicar-se per l'interès en el significat que representava aquest moviment, que trobava així una bona manera d'escometre la *teoria estàndard* (1965).

Respecte als punts de vista massa ampli o massa estret de la pragmàtica, opina S. C. Levinson (1983:4) que els estudis sobre pragmàtica lingüística s'han de limitar a les investigacions que, si més no, tinguin implicacions lingüístiques en potència. Així com també esmena la definició de Carnap en el sentit d'«ocupar-se de les investigacions lingüístiques que fan necessària una referència a aspectes del context», on el terme *context* comprèn la identitat dels participants, els paràmetres temporals o espacials de la situació de parla i les creences, coneixements i intencions dels participants en aquesta situació de parla.

Si tenim en compte l'opinió de S. C. Levinson (1983:4-46) no és gens fàcil donar una definició que satisfaci i delimiti clarament l'àmbit de la pragmàtica. De fet, ell aborda el camp des de diferents angles i demostra que algunes de les definicions són bastants limitades, com ara, la restricció de la pragmàtica referida als aspectes del context codificats, o la noció del fet que la pragmàtica hauria de construir-se sobre el concepte d'adequació. Fins i tot, presenta les dificultats d'altres que semblen més integradores, com les que equiparen la pragmàtica amb "significat menys semàntica", o amb una teoria de la comprensió del llenguatge que té en compte el context per a complementar la contribució de la semàntica al significat. Levinson (1983:27), emperò, acaba deixant la porta oberta a una teoria pragmàtica que anirà definint-se sobre la pràctica, a mesura que els investigadors siguin més explícits i avancin en la formulació de la teoria.

M. Bassols (1989:36), en un article que tracta sobre les aportacions de la pragmàtica a l'anàlisi del discurs, arriba a la conclusió que:

La pragmàtica és una conseqüència immediata de totes les aportacions que han conduït al convenciment que el llenguatge és una activitat humana i social. Se situa dins d'un enfocament comunicatiu, i té en la conversa el seu àmbit d'estudi paradigmàtic. Parteix del fet que en tot acte comunicatiu hom parla a algú per fer-li saber alguna cosa. Li interessa, per tant, l'observació de l'ús que els parlants fan de les seves produccions lingüístiques.

H. Casalmiglia i A. Tuson (1991:25) també parteixen del fet de considerar la pragmàtica com un àmbit ampli i alhora integrador de diverses teories que tenen en compte el context en l'anàlisi de l'ús lingüístic:

El que ens interessa assenyalar és el fet que la pragmàtica, avui, es planteja com una perspectiva global, més que com una teoria d'una disciplina concreta, que permet de posar en contacte aportacions diverses que tenen en comú l'interès per l'estudi de l'ús lingüístic contextualitzat.

L'interès en la pragmàtica podríem dir que neix per una raó històrica: La reacció a la concepció chomskiana del llenguatge com un mecanisme abstracte, dissociat dels usos, usuaris i funcions del llenguatge. En aquest context, els semantistes generativistes es van veure atrets pel pensament dels filòsofs del llenguatge, interessats a mostrar la importància dels usos del llenguatge ordinari a l'hora de comprendre la seva naturalesa. En particular han influït molt les idees de J. L. Austin (1962), de J. Searle (1969) i de H. P. Grice (1975).

Emperò, hi ha també altres raons importats. En primer lloc, el coneixement de la sintaxi, la fonologia i la semàntica de diverses llengües ha posat de manifest que alguns fenòmens sols poden ser descrits de manera natural recorrent a aspectes del context, així com el fet que algunes regles sintàctiques solament estan correctament restringides si s'atenen les condicions pragmàtiques. En segon lloc, algunes tendències de la semàntica han coincidit a aïllar certs fenòmens insolubles similars: pressuposicions, actes de parla i altres implicacions dependents del context, al costat d'altres aspectes problemàtics, com els honorífics, i també les reflexions sobre la naturalesa del lèxic i de com es podria construir un concepte predictiu de "element lèxic possible". D'altra banda, a aquestes qüestions concretes que requereixen solucions pragmàtiques, cal afegir-hi la possibilitat que el desenvolupament de la teoria pragmàtica efectue una simplificació radical en la semàntica. En relació amb això, S. C. Levinson (1983:32) opina que per al títol del llibre de P. Cole, *Radical pragmatics* (1981), hagués estat més apropiat *Radical semantics*.

Un altre motiu general i important és aquella llacuna existent entre les actuals teories lingüístiques, basades en l'elaboració d'una explicació de la correspondència entre so i significat, per a l'infinit conjunt d'oracions de qualsevol llengua, i les que es refereixen a la comunicació lingüística. La pragmàtica vindria a omplir aquest buit i a donar compte dels actes de parla indirectes, dels propòsits implícits, de les pressuposicions, de les actituds socials, de les inferències... que són comunicats mitjançant l'ús del llenguatge, així com de les figures retòriques (la metàfora, la ironia, les preguntes retòriques, els eufemismes...) i de les expressions codificades (proverbis i locucions).

A nosaltres ens interessa la pragmàtica per tal com entenem que és el marc teòric adequat per explicar el funcionament i la relació entre els elements lingüístics codificats i el context socio-cultural dels interlocutors. Una teoria pragmàtica dels proverbis haurà de descriure i d'explicar com s'adapten les parèmies als diferents contextos d'ús, per què l'estructura parèmica queda afectada per les funcions que desenvolupa, com el parlant en la seva tria ha d'escollir la parèmia pertinent, adequada al context, quin acte de parla es realitza mitjançant l'ús del proverbi, quines pressuposicions hi ha implícites, quines implicatures se'n deriven... Comptat i debatut, el nostre propòsit es relacionar les estructures codificades de la parèmia (sintàctica, semàntica) amb el seu ús efectiu per part de la comunitat (pragmàtica).

2.2. El context dels proverbis.

La descripció de *context*,¹ la seva caracterització, ens interessa per poder aproximar-nos al context dels proverbis en tant que actes de parla inserits en un text i, com a tals, unitats de comunicació.

El concepte de *context* en el proverbi és, al nostre entendre, *complex* i *doble*. *Complex* perquè, en la seva conformació lingüística, abraça totes les categories tradicionals de la dixi de persona, de lloc i de temps, pressuposicions i implicatures, força il.locutiva, etc.; *doble* perquè podem distingir en el proverbi un doble context: *context de formació* i *context d'aplicació*.² Entenent per context de formació la situació primària, ideal, que va poder donar origen al proverbi, i per context d'aplicació, el referent immediat del proverbi, on el factor adequació és fonamental.

El terme *dixi* prové del grec i significa 'assenyalar, indicar'. Els exemples prototípics són els demostratius, els pronoms de 1ra. i 2na. persona, els temps verbals, els adverbis específics de temps i

lloc com *ara* i *ací* i altres trets gramaticals lligats directament a les circumstàncies de l'enunciació.

Fonamentalment la *dixi* s'ocupa de com les llengües gramaticalitzen trets del *context d'enunciació*. Així el pronom *aquest/a* no es refereix ni denomina una entitat concreta en el seu ús, sinó que més aviat és una variable o suport de lloc per a una entitat concreta donada pel context. Els fets díctics ens recorden que les llengües naturals estan dissenyades principalment per a ser utilitzades en la interacció cara a cara (J. Lyons, 1977).

El fenomen de la *dixi* és tan omnipresent en les llengües naturals i tan profundament gramaticalitzat que és difícil no considerar-lo part essencial de la semàntica, però, també, la *dixi* pertany al domini de la pragmàtica perquè ateny directament la relació entre l'estructura de les llengües i els contextos en què són utilitzades. per això ens trobem, probablement, en el fet que la categoria gramatical de la *dixi* es troba en la frontera entre la semàntica i la pragmàtica (Levinson, 1983:48). Tanmateix, la qüestió important, independentment d'on se situe el llindar entre semàntica i pragmàtica, és que la *dixi* codifica en el mateix enunciat molts aspectes de les circumstàncies que acompanyen l'enunciació.

En la conformació lingüística del proverbi, la marca de persona, o la referència a la codificació del participant en la situació de parla, es troba gramaticalitzada quasi de manera general en tercera persona, és a dir, es codifica la referència cap a persones i entitats que no són ni parlants ni destinataris. Podem exemplificar-ho en proverbis que comencen pel pronom relatiu *qui*, tan abundants en el refranyer:

Qui té la cua de palla no cali foc a la falla.

Qui no té feina el gat pentina.

Qui l'encerta l'endevina.

Qui renta el cap d'un ase perd temps i lleixiu.

Qui, en tots els casos, té un ús o referència semàntica que podríem parafrasejar per "tot aquell que...",³ la qual cosa indica que, en l'enunciat, la referència semàntica s'atribueix a tot aquell individu que es trobe en alguna de les circumstàncies enunciades pel proverbi. Aquest ús atributiu solament passarà a ser referencial en el moment en què el proverbi es materialitzi en un

context d'aplicació, com ara en el context següent, aparegut en una secció fixa del *Diari de Barcelona*, de l'any 1987:

Qui l'encerta, l'endevina.

Els mitjans de comunicació de gran abast s'han imposat l'obligació de fer aquesta mena de quínieles electorals que són els sondejós d'opinió previs a les eleccions. no són com el concurs popular del Brusi, que pot fer guanyar fins a un milió de pessetes, el que hi ha en joc és el prestigi que pot atorgar al diari, revista o emissora en qüestió, acostar-se als números reals del dia 10. No hi ha dubte que totes les enquestes estan ben fetes, però veient les xifres és impossible que totes coincideixin amb els resultats. *Qui l'encerti l'endevinarà* i a més s'omplirà de credibilitat i d'orgul professional.

En el proverbi que encapçala el text, amb una funció paratextual (Genette, 1979), *qui* té referència semàntica o ús atributiu, mentre que, en el segon proverbi, *qui* té un ús referencial en el context, equival a *el mitjà de comunicació*. Val a dir que aquest pronom relatiu amb referència semàntica indefinida, que esdevé referencial en el context d'ús, és un dels més sovintejats en l'estructura lingüística de molts proverbis per tal com s'acobla, justa la fusta, a un referent definit contextualitzat.

Nogensmenys, aquesta no és l'única manera de codificar la referència de tercera persona; en altres proverbis ve codificada en el mot que la designa:

El meló i el casament són cosa d'encertament.

Home roig i gos pelut, abans mort que conegut.

Gent jove, pa tou.

Hoste i peix menut, al tercer dia put.

I també, de la mateixa manera que en el cas anterior, pren la referència concreta en el context d'aplicació:

JOAN FUSTER: Sí, sí, vam ser amics durant molts anys. Ens véiem sovint perquè o bé ell [Josep Pla] venia cap ací, o bé jo anava a Barcelona o fins i tot al mar de Llofriu, on m'instal·lava un parell de dies. Més d'un parell de dies, no, perquè ja se sap: *hoste i peix menut, al tercer dia put*. Ell també es va instal·lar ací a casa alguna vegada, sí.

(Mollà, 1992:71)

Ací, *hoste* pren un referent concret que equival al subjecte de l'enunciació *jo*, Joan Fuster.

El fet que en els proverbis predomini la gramaticalització de la tercera persona (per a persones o entitats) explica el valor de generalització que assoleixen aquests textos i permet, així mateix, un alt grau de metaforització, que es resolrà en el context d'aplicació.

La gramaticalització de la referència cap a un o més destinataris, és a dir, la segona persona, tot i que no és sovint habitual, la trobem en alguns proverbis com els següents:

Si vols mentir, digues el que sents a dir.

Si res li escau, posa-li blau.

Si vols estar ben servit, fes-te tu mateix el llit.

D'on ets, cavaller? De la terra de ma muller.

Més escassa és la gramaticalització de la primera persona, encara que excepcionalment podem trobar-la, com ara en el següent proverbí:

Primer jo, després jo i sempre jo.

Tot i que aquest *jo* és purament simbòlic perquè, segons el context on s'insereixi, tant pot fer referència al mateix emissor com al *tu*, receptor, com a un *ell* absent, com a un *algú* genèric. A l'exemple que reportem a continuació, el *jo* fa referència a l'emissor, malgrat que manté un cert valor referencial no dític: *tota persona*.

- Jo, ¿què voldria? que ploquera i tots regàrem, però em conec el *pañó* millor que tu. El tio també ha sigut jove, i al músic vell sempre li queda el compàs. Escolta'm bé. Jo el món no el puc arreglar, ni vull, ni tampoc no en tinc ganes. Cada cosa com siga. És a dir, que *primer jo, després jo i sempre jo*.

(Lozano:1991:107)

Altres vegades, més sovintejades, la primera persona apareix gramaticalitzada juntament amb la referència a la segona persona:

A tu t'ho dic filla, entent-t'hi nora.

Dis-me amb qui vas i et diré què fas.

Estic tan acostumat a perdre que guanyar ja no em fa goig.

Viu el porronet i em prengué la set.

Tu content i jo pagat.

Fes el que jo dic, però no facis el que jo faig.

Deixa'm un sou i porta-me'l a casa.

Els proverbis que gramaticalitzen la referència al destinatari i els que gramaticalitzen la referència al parlant i al destinatari alhora, emfasitzen més les implicacions d'ambdós en el context d'aplicació i presenten una estructura particular, pròpia d'un discurs menys elaborat, més acostat al registre col·loquial. En molts casos, el context d'aplicació pot ser bastant similar al que intuïm com a context de formació, tot i que permeten també una aplicació metafòrica i mantenen un cert valor de generalització. Ho veurem amb un exemple:

- Mire, d'home a home - i aleshores va prendre un aire més serè-, li puc dir que hi ha molta tela per tallar. Però qui vulga saber que vaja a Roma. Ara, i això si que m'agradaria que quedara ben claret. Amb el joc i la droga sóc molt estricte, que...!! Ull viu!! Iieh!! Ull viu. El meu cavall de batalla és guanyar diners en el negoci del bar, no amb la droga ni amb les cartes. Jo, tant servit, tant guanyat; *tu content i jo pagat*. Perquè així és la meua manera de defendre'm la pataqueta i d'arreglar algun duro. Que a mi em fa gros llaurar dret.

(Lozano:1991:21)

La *dixi de lloc* que fa referència a la codificació de localitzacions espacials relatives a la situació dels parlants en el context de parla, es troba molt poc gramaticalitzada en els refranys. És ben difícil de trobar-hi demostratius com *ací, aquí, allí, allà*. Aquesta omissió s'explica pel fet que, com ja hem assenyalat en la *dixi de persona*, es codifica la referència cap a persones o entitats que no són ni parlant ni destinatari i, en aquest cas, no hi cal la referència espacial pròxim/distant al parlant. Tot i això, encara hi podem trobar alguna escadussera *dixi de lloc*: *allà/allí* sempre amb funció generalitzadora, substituïble per *en tot lloc* i seguida d'una inserció adverbial introduïda pel relatiu adverbial on:

Allà on manen dones i llauren vaques, mala anyada segura.

Allà on vagis, dels teus hi hagi.

Allà on no n'hi ha, el rei hi perd.

Allà on ets, fas la festa.

Allà on hi ha amor, no hi ha rancor.

Allí on manen tres, dos hi són de més.

Cal remarcar que aquests adverbis de lloc solen recuperar la funció anafòrica en el context d'enunciació.

La *dixi de temps*, que codifica períodes relatius al temps en què es pronuncia un enunciat, es troba ben representada en els refranys; d'una banda, gramaticalitzada en els temps verbals, que gairebé sempre s'usen en present,⁴ i, d'altra, sense sovintejar massa, en adverbis de temps:

Ara que n'hi ha, mengem-ne.

Antany morí i avui li toquen.

Quan el cap fa mal, tot fa mal.

Ara, ara va bé, que la mare pega al pare.

Cal guardar per a demà gana i pa.

Tal antany, tal enguany.

C. J. Fillmore (1971) anomena el temps en què es pronuncia un enunciat *temps de codificació* o TC que pot ser diferent del *temps de recepció* o TR. Si aplicàvem aquests dos conceptes al proverbi, tindriem un mateix TC/TR pertanyent al context de creació inicial, però en tant que és una expressió fixada i una unitat de comunicació aplicable a contextos diversos, té un TC/TR latent, metafòric, que s'actualitza en cada acte de comunicació. És per aquesta raó que, seguint G. Lakoff (1970), hi podríem distingir entre el *temps veritable* del *temps fals* o *metafòric*.⁵ El temps fals o metafòric és aquell que pot alterar-se sense canviar-ne la referència real, cosa que es demostra en els proverbis si atenem les variants temporals gramaticalitzades en un mateixa parèmia:

Com sembraràs, colliràs.

Tal sembres, tal culls.

Si aixequés massa el porró, aniràs de cantó.

Si aixequés massa el porró, vas de cantó.

Forasters vindran que de casa ens trauran.

Forasters vingueren que de casa ens tragueren.

En els exemples exposats, veiem clarament que el passat, present i futur utilitzats no tenen un valor real. Ho prova el fet que la substitució d'un temps per un altre no altera la referència temporal en el context d'aplicació, que pot ser el mateix, s'use la variant que es vulgui. Per això és possible que, malgrat la forta

fixació d'un proverbi, puguin donar-se -com, de fet, s'hi donen- aquestes variacions en la deixi temporal.

La *dixi del discurs* o codificació de la referència a porcions del discurs en desenvolupament on se situa l'enunciat es gramaticalitza en els refranys en els pronoms relatius neutres: *allò que* o *el que*.⁶

Allò que és de mena mai no s'esmena.

Allò que t'importa a tu no ho deixes fer a ningú.

Allò que és de Déu, a la clara es veu.

El que es perd no aprofita a ningú.

El que poc costa poc dol.

El que es dóna no es té.

Considerem que aquestes partícules són la codificació d'un referent que es troba en el discurs on s'interextualitza el proverbi.

Aquí tenen rellevància els usos no díctics, és a dir anafòrics. Recordem que l'anàfora implica una relació substitutiva dins del discurs entre dos segments que tenen el mateix referent, els quals són correferencials, i els anomenem: *anàfora referencial*; o entre dos segments que tenen el mateix significat, encara que no siguin correferencials, i els anomenem: *anàfora de sentit*. A més a més, les dues anàfores anteriors donen lloc a l'*anàfora el·líptica*, que es troba quan la substitució d'uns dels dos segments pren la forma zero (\emptyset). Ho il·lustrarem amb els següents exemples:

- a) Al gos flac, puces en *ell*.
- b) No deixis les sendes velles per \emptyset novelles.
- c) El que no vols per a tu, no *ho* vulguis per a ningú.

En a) es troba una anàfora de referència; en b), una anàfora el·líptica de referència; en c), una anàfora de sentit.

La *dixi social*, o la codificació de distincions socials relatives als participants en la situació de parla, es troben, en alguns casos, gramaticalitzades en els refranys, per bé que amb un *tu* informal de segona persona que representa un ús díctic simbòlic.⁷ Aquest ús simbòlic del pronom *tu*, per contrast amb els pronoms *vós/vostè* formals, que no apareix mai gramaticalitzat en els proverbis, s'explica, al nostre entendre, pel fet que el refrany és

un discurs reportat citat, per un locutor que disfressa la seva veu sota una altra que és la de la saviesa, la de l'experiència, la de la veritat, que es troba en condicions de donar consell a un receptor més jove, menys experimentat. per això, entre l'estatus de l'emissor del proverbi i el del receptor hi ha una relació desigual que es manifesta, en alguns proverbis, en l'ús informal del pronom de segona persona. Aquesta relació asimètrica connota una sèrie de valors adquirits que es trasmeten de vells a joves, de pares a fills, de mestres a deixebles. Vegem en els exemples següents com la codificació relativa a la segona persona es fa amb un tractament de *tu*:

Dels llibres, *pren* només el que *et* convè, i *fes-ho* bé.

No *posis* mai tots els ous dins el mateix paner.

Aprèn de ballar-ho tot i allà on *vagis*, *balla* com ballen.

Si *vols* estar ben servit, *fes-te tu* mateix el llit.

Tu saps una cançó i jo en sé una altra.

J. Lyons (1977:516) diu que els oficis socials són específicament culturals, institucionalitzats en una societat i reconeguts pels seus membres. Per exemple: la funció de ser doctor, pare, mestre, client, rector, etc. Els oficis són típicament recíprocs: doctor-pacient i viceversa; pare-fill i viceversa i així successivament. L'efecte més evident de l'ofici social, com a variable contextual, resideix en el fet que determina certs termes apel·latius, com Senyor, Doctor, Senyoria (el jutge) amb funcions vocatives, amb la qual cosa el parlant demostra que accepta el seu ofici enfront del destinatari.

En el cas dels proverbis, es dona aquesta relació cultural quasi-institucionalitzada, des del moment que el proverbi té un emissor per sobre del locutor que realitza la proferència concreta en cada context, que és la veu coral de l'experiència i la saviesa de la comunitat, la qual, en molts contextos d'ús, ve indicada per fórmules de citació explícita com: *diu el refrany, hi ha un proverbi que diu, segons diuen, diu l'experiència, segons un vell adagi, com vulgarment es diu...*

A. J. Greimas (1960:56), en referir-se a l'enunciació dels proverbis, observa que el locutor abandona la seva veu i n'empra una altra per proferir un segment de la paraula que no li correspon en propietat. Així mateix, seguint A. Berrendonner (1981:207), situariem el proverbi entre els fenòmens de "menció", és a dir d'enunciacions fetes sobre una altra enunciació, que ell

anomena "enunciació-eco", en la mesura en què recórrer a un proverbi suposa, per una banda, assumir personalment el seu contingut, però, per l'altra, donar la seva asserció com una imitació, com l'eco, la reproducció d'un nombre il·limitat d'emissions anteriors d'aquest mateix proverbi.

2.3. Les característiques pragmàtiques de la pressuposició en els proverbis.

La *pressuposició* és un altre aspecte fonamental en la pragmàtica, el qual ha fet produir una gran quantitat de bibliografia a semantistes i pragmàtics d'ençà de Frege (1892). Tanmateix, paradoxalment, després d'un segle, si fem cas de S. L. Levinson (1983:215), encara no disposem d'una teoria suficientment potent de la pressuposició, mitjançant la qual hom pugui predir les pressuposicions a partir de les especificacions semàntiques de les expressions lingüístiques. Aquesta teoria, doncs, seria un resultat d'interaccions complexes entre la semàntica i la pragmàtica.

Nogensmenys, sobre la pressuposició s'hi han fet aportacions força importants, tant des de les considerades pressuposicions semàntiques com des de les pragmàtiques.⁸

La raó de ser de les pressuposicions cal cercar-la en les lleis que organitzen l'intercanvi comunicatiu, en concret, en les intencions i creences dels participants en el discurs. Així, per tal d'orientar intencionalment els actes de parla, ens guiem per les nostres creences i per aquelles que creiem que posseeix el nostre interlocutor.

M. Bassols (1990:91-92) ens diu que un dels elements cabdals de la *base comuna* (conjunt de creences compartides) dels parlants oïdors d'un acte comunicatiu, en una situació concreta, són les pressuposicions, i en fa una aplicació a un tipus de discurs molt especial com és l'endevinalla:

En el cas concret de les endevinalles, el subjecte de l'enunciat, que no és anomenat explícitament per l'emissor, ha de formar part de la *Bc* (*Base comuna*) dels interlocutors; si no fos així l'enigma i el seu plantejament no tindria cap sentit ¿Com podria endevinar l'oïdor el nom d'un objecte que no comparteix amb el parlant?

Quant a la seva definició, hom podria dir que la pressuposició és la inferència pragmàtica que podem considerar més estretament lligada a l'estructura lingüística real de les

oracions, més que no pas les anomenades implicatures convencionals i les conversacionals. Tanmateix, això no vol dir que la pressuposició s'hagi de considerar una inferència semàntica en un sentit restrictiu del terme perquè de fet és totalment sensible als factors contextuals.

S. C. Levinson (1983: 160), en parlar de la pressuposició, diu que el seu sentit es troba restringit a certes inferències pragmàtiques que, d'antuvi, sembla que estiguin incorporades a les expressions lingüístiques i que puguin aïllar-se emprant proves lingüístiques específiques, entre les quals, en especial, la prova de la negació. Tanmateix, el mateix Levinson (1985:185) adverteix que no cal considerar les pressuposicions només com a inferències que per casualitat sobreviuen a la negació, sinó també com a inferències que sobreviuen a una sèrie de contextos on els entranyaments no ho fan.

M. Bassols (1990:98-99), parlant del caràcter contextual de les pressuposicions i del fet que poden variar d'un context a un altre tot acostant-les a les implicacions conversacionals, dóna el següent exemple:

(1) El meu cosí no serà un xicot mai més.

que en un context i en una situació normals, qualsevol parlant interpretaria en el sentit més usual, implicant:

(2) El meu cosí ha crescut.

Ho implicaria d'acord amb les màximes conversacionals i, per tant, seria una implicació de tipus conversacional. Però perquè tot això sigui adequat per al progrés de la consistència contextual, cal que els interlocutors prenguin com a pressuposat:

(3) Existeix un noi que és el fill del meu oncle.

Tanmateix, ens trobariem en una situació ben diferent, si els interlocutors compartiren la creença que (3) ja no és cert perquè tenen com a pressuposició que:

(4) El meu cosí és una dona .

perquè saben que s'ha sotmés a una operació de canvi de sexe.

Davant d'aquest fet, els semantistes dirien que estem davant d'una frase ambigua, però els pragmatistes dirien que estem davant d'una frase que, en ser realitzada en dues situacions diferents, genera pressuposicions diferents.

D. Maingueneau (1990:82-96), a partir d'O. Ducrot (1984), opina que, si es parla de la pressuposició com a una inferència inserida en l'enunciat, independentment dels seus eventuais contextos enunciatius, això obliga a fer una distinció entre dos nivells del contingut d'un enunciat: un nivell del primer pla, que correspon a allò que porta l'enunciat: *allò posat*; un nivell del segon pla, amagat (*l'arrière-plan*), sobre el qual es recolza allò posat: *allò pressuposat*.

Aquesta disimetria és cabdal -diu Mengueneau- perquè permet de focalitzar l'atenció sobre *allò posat* i de "fer passar" discretament *allò pressuposat*. Això demostra que les pressuposicions, tot i que no han de ser necessàriament utilitzades amb finalitats manipulatives, és inevitable que ofereixin aquesta possibilitat, la qual cosa ens porta a preguntar-nos si la pressuposició, ja que es situa al darrere de la línia enunciativa, cal atribuir-la a la mateixa instància d'enunciació que *allò posat*. Per respondre a aquesta qüestió, Mengueneau es basa en la polifonia desenvolupada per O. Ducrot (1972 i 1984)⁹ i arriba a la conclusió que si hom adopta aquesta perspectiva un enunciat com:

Lluc vol cantar de nou.

allò posat seria pres a càrrec del locutor, mentre que *allò pressuposat* (Lluc ha cantat anteriorment) seria garantit per una altra instància, un HOM que pot ben bé incloure la persona del locutor, com en aquest cas. Però si hom troba un enunciat com:

La decadència de l'art és una percepció de l'esperit.

la pressuposició (l'art està en decadència) és atribuïda a un HOM del qual es desmarcarà el locutor.

Precisament, A. Grésillon i D. Maingueneau (1984:112) ja analitzen el proverbi com un cas de polifonia:

On peut même dire que le proverbe est le discours rapporté par excellence. Il reprend non les propos d'un autre spécifié, mais celui de tous les autres, fondus dans ce "on" caractéristique de la forme proverbial. Non seulement, comme dans la polyphonie ordinaire, la responsabilité de l'assertion d'un proverbe est attribuée à un personnage distinct du locuteur, mais encore elle mêle la voix du locuteur a toutes les voix qui ont proféré avant lui le même adage.

Ens sembla important de remarcar que, pel que fa al text proverbial, aquesta característica pragmàtica de la pressuposició explica que sigui productiu en contextos ben diversos. Tant si el

proverbi presenta un mode d'acompliment de la força il·locutiva argumentatiu, com si és irònica, asseverativa, laudatòria o imperativa, el locutor sempre atenua, reforça, matisa... el que diu, dissimulant, confonent, la seva veu amb la de l'experiència col·lectiva.

Paga la pena, ara, detenir-nos a parlar dels *suports lingüístics de les pressuposicions* i veure en quina mesura intervenen o no en la codificació dels proverbis. Hi ha construccions que han estat considerades pels lingüistes com a font de pressuposicions. S. C. Levinson (1983:172-177), basant-se en Karttunen, que havia construït una llista exhaustiva d'*accionadors pressuposicionals*, en selecciona un nombre determinat, tot considerant que, independentment de la definició de pressuposició que s'hi adopti, tota teoria n'hauria de manejar, si més no, els casos més importants (ell n'hi considera tretze). M. Bassols (1990: 100-112) en fa una aplicació a les endevinalles. També D. Maingueneau (1990:85-86), sense ànim d'exhaustivitat, com ell mateix comenta, en fa algunes aplicacions.

Nosaltres hem volgut assajar de marcar aquells accionadors pressuposicionals que presenten major rendiment en els proverbis,¹⁰ tot tenint en compte les propietats pragmàtiques més característiques de la pressuposició, com són:

- a) *La defectibilitat*. Les pressuposicions són susceptibles d'evaporar-se en certs contextos, tant en un context lingüístic immediat o en el no tant immediat context del discurs, com en certes circumstàncies on es fan assumpcions contràries. Ho veurem amb un exemple reportat per S. C. Levinson (1983:179):

Sue va plorar abans d'acabar la seva tesi.

pressuposa

Sue va acabar la tesi.

Les proposicions expressades per la clausula amb el mot "abans", com veurem després, generalment se pressuposen, però si diem:

Sue va morir abans d'acabar la seva tesi.

això no pressuposa

Sue va acabar la seva tesi.

sinó que, més aviat, transmet que Sue no va acabar mai la seva tesi. En aquest cas, l'anul·lació de la pressuposició que s'esperava ve donada per una assumpció de fons: sabem que la gent no fa coses després de morir-se i assumim que Sue és una persona; això, junt als l'entranaments de l'oració que afirmen que la circumstància de la mort (anticipada) va tenir lloc abans de la finalització de la tesi, són la causa de l'evaporació de la pressuposició que Sue havia acabat la tesi.

b) La *projecció*. En les oracions complexes resulta molt difícil d'elaborar una teoria que prediga correctament quines pressuposicions seran heretades pel conjunt complex. Aquesta qüestió, diu S. C. Levinson (1983:182-190), es coneix amb el nom de *problema de la projecció* i tota teoria sobre el fet de com s'ordenen composicionalment les pressuposicions ha de tenir en compte els següents fets bàsics:

- Les pressuposicions poden ser negades d'una manera manifesta sense contradicció o anomalia; també poden quedar en suspens mitjançant l'ús de clàusules amb *si*.
- Les pressuposicions poden filtrar-se en contextos especificables quan sorgeixen a partir d'oracions que formen part dels composts formats mitjançant l'ús de les connectives: *o, i, si..., aleshores...* i altres.
- Les pressuposicions sobreviuen a contextos on els entranaments no ho poden fer: en contextos modals, condicionals i disjuntius en particular.

Presentem a continuació alguns dels accionadors pressuposicionals més característics. Les *descripcions definides* pressuposen l'existència d'un referent corresponent, com hom pot veure als següents exemples:

- (1) Allò que *Déu* guarda el *Diable* no ho toca.
- (2) Existeixen *Déu* i el *Diable*.
(1) » (2)
- (3) Pagant, *sant Pere* canta.

(4) Existeix *sant Pere*.

(3) » (4)

Ens troben davant la *pressuposició existencial*. El locutor, en proferir els proverbis suara esmentats, en virtut de la polifonia a què fèiem referència adés, no ha hagut de comprometre's amb la creença de l'existència de Déu, el Diable i sant Pere. Tanmateix, sí que explicita que existeixen uns referents que formen part d'unes creences religioses manifestes en aquests tipus de proverbis, tot i que, a causa de la metaforització, han perdut llur sentit originari.

D'altra banda, però, i pel que fa a la resta d'accionadors de pressuposicions, trobem molt poca o cap incidència en el text proverbial amb verbs *factius*: adonar-se, captar, entendre..., que pressuposen la veritat de la completiva; amb verbs *implicatius*, com assolir, cercar, acostumar-se...; amb verbs *subjectius*, que impliquen un judici de valor sobre la completiva, com condemnar, agrair, acusar, desitjar, lloar...; amb *frases-clau*, com als exemples: "és Pau qui és allí", que pressuposa que algú és allí; "no és l'Enric qui va besar la Teresa", que pressuposa "algú va besar la Teresa".

D'altra banda, amb verbs *iteratius*, com tornar, trobar, retornar, repetir, restituir, podem trobar algun proverbí, com el següent:

(5) Quan el dilluns comença, *torna* a la feina.

(6) Abans feies feina.

(5) » (6)

Els verbs que actuen com a *marcadors aspectuals* pressuposen que abans hi havia un cert procés. Són d'aquesta mena: acabar, començar, etc., els quals poden anar reforçats amb altres marcadors aspectuals com: de nou, definitivament, etc.

(7) Feina *començada* és mig *acabada*.

(8) Allò que acaba ha començat abans.

(7) » (8)

(9) Dona que molt bada *acabarà* tard la fusada.

(10) La dona ha començat la fusada (o la començarà).

(9) » (10)

Sobre les *clàusules temporals*, M. Bassols (1990:104) observa que aquests tipus de generadors de pressuposicions són ben comuns en les endevinalles. També en els proverbis podríem dir que, en un gran nombre, hi apareixen les subordinades temporals com a generadors de pressuposicions:

(11) *Quan glaça, ja en fa massa.*

(12) *De vegades glaça.*

(11) » (12)

Aquest proverbi que acaben de veure, de més a més, es troba pròxim a l'enigma, per mor que el mot *fred* es substituït per l'anàfora de referència *en*, la qual cosa li confereix un cert grau endevinatori, en amagar, no dir, el mot temàtic del proverbi.

Veurem alguns exemples més, introduïts per distints connectors temporals:

(13) *Quan un és tot sol, fa el que vol.*

(14) *A vegades un és tot sol.*

(13) » (14)

(15) *Abans de fer una cosa, pren consell si és perillosa.*

(16) *A vegades es fan coses.*

(15) » (16)

(17) *Després d'una festa major, una sopa amb oli.*

(18) *Abans hi ha hagut una festa.*

(17) » (18)

Cal advertir que les pressuposicions que, ací, hem analitzat en el sentit literal, també es mantenen en el metafòric, com ara, en aquest darrer exemple, allò pressuposat és que abans d'haver-hi poc ("sopa amb oli") hi havia molt ("festa major").

Les *interrogacions*, generalment, comparteixen les pressuposicions de les seves rèpliques alternatives (S.C. Levinson, 1983:175-176) i cal distingir entre els diferents tipus de preguntes: les *preguntes de sí o no* posseeixen pressuposicions vàcues constituïdes per la disjunció de les seves possibles respostes. Aquesta és l'única mena de pressuposició de preguntes que no

varia sota la negació; les *preguntes alternatives* pressuposen la disjunció de llurs respostes, però en aquest cas d'una manera no vàcua; les *preguntes amb pronom interrogatiu*¹¹ són les que introdueixen pressuposicions obtingudes mitjançant la substitució del pronom interrogatiu per la variable qualificadament adequada, per exemple: *qui per algú, on per en algun lloc, com per d'alguna manera*. D. Maingueneau (1990:86) anomena aquest darrer tipus *interrogativa parcial* i hi aporta els exemples següents: "qui ve?" pressuposa que "algú ve", "quan l'has vist?" pressuposa "tu l'has vist".

Pel que fa als proverbis, tenim les pressuposicions que es generen a partir de les interrogacions amb pronoms o interrogativa parcial:

(19) *Què és més negre que el tinter? El cor d'usurer.*

(20) *El tinter és negre.*

(21) *Alguna cosa és més negra.*

(19) » (20)

(19) » (21)

El proverbi suara exemplificat està pròxim o podria formar part del grup que J. Amades classifica com a *preguntes enigmàtiques*, és a dir, aquelles que no comparteixen l'estructura poètica i rítmica dels enigmes populars i que M. Bassols (1990:109) situa formalment més a prop de les comparances i dels acudits.

Les *comparances* i *contrasts* poden anar marcats per algun mitjà prosòdic o per partícules com: *també, altra vegada, a canvi de...* o per construccions comparatives. Aquesta és una font constant de generació de proverbis:

(22) *Val més sentència de metge que de jutge.*

(23) *El metge diagnostica malalties.*

(24) *El jutge imposa condemnes.*

(23) és preferible a (24).

Cal observar que, en l'exemple anterior, la comparança es dona en una escalaritat negativa: entre dues coses dolentes, una no ho és tan com l'altra.

- (25) Cartes, dones i vi treuen l'home de si.
- (26) Les cartes, les dones i el vi són igualment dolentes.
- (25) » (26)

La pressuposició (26), derivada de la juxtaposició d'elements que necessàriament han de tenir trets comuns des del moment que se'ls atribueix una mateixa funció, expressa una similaritat basada en una pressuposició tòpica: el joc, les dones i la beguda són vicis. Que la dona aparegui en aquest context és un exemple d'evident misogínia, com n'hi ha tants al refranyer.¹²

- (27) Més es perdé a la batalla d'Almansa.
- (28) A la batalla d'Almansa es van perdre moltes coses.
- (27) » (28)

Cal observar-hi que aquesta pressuposició funciona independentment dels coneixements històrics dels interlocutors i, per això, pot funcionar el pas de l'ús literal al metafòric.

Les frases explicatives són generadores de pressuposicions perquè no es veuen afectades per la negació del verb principal fora de la clàusula relativa. Per exemple: "Els Jocs Olímpics del 92, que donaren a conèixer Barcelona, foren un model d'organització/ no foren un model d'organització" pressuposa "Els Jocs Olímpics del 92 donaren a conèixer Barcelona". D. Maingueneau (1990:86) opina que l'interès d'aquestes proposicions de relatiu, i més en general de les aposicions, és adquirir un status de pressuposició pel sol fet que estan situades darrere de la línia d'enunciació i són sempre assertives, fins i tot quan l'enunciat inserit és interrogatiu. Són, doncs, un illot que no es troba pas sense lligam semàntic amb la resta de l'enunciat.

Les frases explicatives no són gaire usuals en els proverbis, on hi ha absència quasi absoluta d'insercions de relatiu explicatives; tanmateix, en trobem algunes d'especificatives o restrictives, de les quals diu E. Bustos (1986:80) que també comporten la pressuposició que és cert allò que expressen:¹³

- (29) A gallina que dorm amb gall, no li diguis polla.
- (30) Alguna gallina dorm amb gall.
- (29) » (30)

(31) *Maten més gent les medecines que els mals, on els metges són ignorants.*

(32) Els metges són ignorants en algun lloc.

(31) » (32)

Pel que fa a les *condicionals contrafactuals*, si ens basem en l'exemple que dona S. C. Levinson (1983:175): "Si Aníbal hagués tingut solament dotze elefants més, avui en dia existirien/no existirien les llengües romàniques" pressuposa "Aníbal no tenia dotze elefants més", direm que generen pressuposicions que confirmen que la condició no s'ha donat. Segons Ch. Fillmore (1991), podem classificar les condicionals des del punt de vista de la realitat o facticitat de la pròtasi en tres grups: a) assumides o reals, b) hipotètiques o potencials, c) contrafactuals o irrealis. Vicent Salvador (1993), des del mateix punt de vista que Ch. Fillmore, inclou en el grup de les contrafactuals les pròtasis que presenten un contingut contradictori amb el coneixement assumit dels fets o del món, i que per tant són contraries a les expectatives dels parlants.¹⁴

En el corpus paremiològic, a diferència de l'enigmístic (M. Bassols, 1991:109), aquestes condicionals contrafactuals és donen en algunes ocasions, si bé les més generalitzades serien les hipotètiques, les que V. Salvador (1993:677), tot seguint Ch. Fillmore, considera el prototipus de les condicionals.

Alguns exemples de pressuposicions generadores de proverbis mitjançant la condicional contrafactual serien:

(33) *Si l'enveja fos tinya, tothom duria barret.*

(34) L'enveja no és tinya.

(33) » (34)

(35) *Si no hi hagués un "si no fos", tots seríem més feliços.*

(36) Sempre hi ha un "si no fos".

(35) » (36).

Quant a les condicionals assumides o les hipotètiques, sabem que, tot i que l'ús d'aquest condicional moltes vegades cancel·la la pressuposició que se'n podia derivar, a causa fonamentalment de certs contextos de creences (S. C. Levinson, 1983:179-180), en el cas dels proverbis més aviat les manté en virtut que la pròtasi condicional compleix una funció gairebé sempre argumentativa,

per tal de fer viable l'acte del consell i la seva eficàcia persuasiva (Salvador,1993:682). En el següent proverbi, on tenim un cas d'apòdosi no contrastiva, veurem com, amb apòdosi exhortativa, es mantenen les pressuposicions:

(37) *Si vols estar ben servit, fes-te tu mateix el llit.*

(38) *Estar ben servit és bo.*

(37) » (38).

La pressuposició (38), reforçada pel consell donat en l'apòdosi, que té com a assumptió de fons la creença que les coses que es fa un mateix són bones, es manté, malgrat que l'ús del condicional *si...* deixi en suspens aparent l'opció d'acceptar o no l'entranyament oracional. I, fins i tot, en un context on les creences de fons fossin que un està ben servit quan té servidors, el consell donat en l'apòdosi s'invalidaria, però la pressuposició (38) es mantindria.

En altres ocasions existeix també la possibilitat del que L. R. Horn (1972) anomena *suspensió*. Així, l'ús d'una clàusula amb el *si...* condicional, a continuació d'una altra clàusula, pot suspendre de forma natural el compromís del parlant a les pressuposicions, com en la frase:

(39) *Joan no tornà a fer trampes, si en va fer alguna volta.*

o en el proverbi:

(40) *Qui té diners té tota res i la filla del rei si la volgués.*

Ací la pròtasi condicional primera -"*Si hom té diners*"- deixa en suspens el compromís del parlant a l'assumpció de l'apòdosi, la qual és doble: d'una banda, genèrica: "*té tota res*", i, d'altra, concreta: "*la filla del rei*", amb el concurs d'una nova pròtasi condicional secundària: "*Si hom la vol*".

2.4. Les màximes conversacionals i els proverbis.

La *implicació conversacional* podríem definir-la com una inferència pragmàtica l'origen de la qual es troba fora de l'organització del llenguatge; diríem que es troba en certs principis generals d'interacció cooperativa i que aquests principis, d'altra banda, tenen un efecte àmpliament estès en l'estructura de la llengua. La noció d'implicació pot proporcionar una explicació convincent de com és possible significar, en un sentit general, més

del que efectivament hom diu, és a dir, més del que és literalment expressat pel sentit convencional de les expressions lingüístiques enunciades. Ho veurem amb un exemple manllevat de S. C. Levinson (1983:89-90):

- (i) A: Pot dir-me l'hora?
B: Bé, el lleter ja hi ha passat.

Per als parlants, el que és ordinàriament comunicat en l'intercanvi anterior suposa molt més que el que podríem parafrasejar com a contingut semàntic de la proferència (1), a saber:

- (ii) A: És vostè capaç de dir-me l'hora?
B: El lleter ha passat per ací en algun moment anterior al moment de la conversa.

En realitat, el que és comunicat ve a ser:

- (iii) A: És vostè capaç de dir-me l'hora del moment present, *segons ve indicat convencionalment en un rellotge i, si és així, per favor digui-me-la.*
B: *No, no se l'hora exacta del moment present, però puc donar-li una informació a partir de la qual vostè podrà deduir l'hora aproximada; sé que el lleter hi ha passat ja.*

Es així com el buit existent entre el que literalment es diu en (ii) i el que transmet (iii) és tant substancial que solament la noció d'*implicació* és capaç de donar una explicació de com es transmet gran part del material en cursiva de (iii).

Les idees fonamentals sobre la implicació conversacional han estat proposades pel filòsof del llenguatge H. P. Grice (1967), les quals es troben parcialment publicades a H. P. Grice (1975 i 1978). Segons el seu plantejament, existeix un conjunt d'assumpcions que guien el transcurs de la conversa. Aquestes apareixen a partir de consideracions racionals bàsiques i poden formular-se com a línies directrius per a l'ús eficient i efectiu de l'intercanvi conversacional amb finalitats cooperatives més àmplies. En aquest sentit, identifica quatre màximes de conversa bàsiques o principis generals subjacents a l'ús cooperatiu eficient del llenguatge, que expressen conjuntament un *principi cooperatiu general*, definit de la següent manera:

Principi de cooperació: Feu la vostra contribució a la conversa tal com és requerida en la situació en què té lloc l'intercanvi, tenint en compte el propòsit i direcció acceptats en la conversa en què esteu compromesos.

Aquest principi de cooperació es pot entendre com la guia bàsica de la conversa, representa una mena d'acord implícit entre els parlants, els porta a participar en l'intercanvi d'una manera adequada i pertinent i es materialitza en quatre màximes, aplicables tant a l'emissor com al receptor:

La màxima de qualitat: Feu contribucions a la conversa que siguin certes. No digueu allò que creieu que és fals o bé allò de què no teniu proves.

La màxima de quantitat: Feu la vostra contribució tan informativa com exigeixin els propòsits de la conversa. No doneu ni més ni menys informació que la necessària.

La màxima de pertinència (o relació): Feu que les vostres contribucions a la conversa siguin pertinents, adequades al propòsit de l'intercanvi.

La màxima de manera: Feu que la vostra contribució a la conversa sigui clara, eviteu l'obscuritat i l'ambigüitat en les expressions, sigueu breus i metòdics.

Si interpretem aquestes màximes com les normes que cal seguir en el desenvolupament de tota "bona conversa", ens adonarem de seguida que, en general, la gent no parla així i que de fet el que plantejava H. P. Grice era una mica distint. Comptat i debatut, no es tracta tant que la gent segueixi aquestes normes al peu de la lletra com que, quan la conversa no transcorre d'acord amb les seves especificacions, els oïdors interpreten que, contràriament a les aparences, els principis estan incorporats en algun nivell més profund.

Heus ací un exemple de negació absoluta a la cooperació conversacional, on un dels interlocutors ha de deduir que la violació de totes les màximes respon a un nivell profund de la relació i ha d'interpretar necessàriament el silenci:

"Si érem amics, quasi com germans! Ens coneixiem de tota la vida (...) i ara em feia una cara com si no em coneguera de res. ¡ Quina feta!

"Amb tot i amb això, ja no sé ni les vegades que vaig fer per a topetar-me amb ell, però Miquel, ni cas, com si fóra un estrany.

"Un diumenge de matí el vaig vore pel carrer de la Carnisseria, més mudat que un pica-sàries i fumant-se un

puret, com si fóra general de terra, mar i aire i desafiara el món. Jo el cridí pel seu nom i em va negar la cara. El malparit es va fer el desentés.

"- Toca, tindrà el dia sis -em diguí per a mi.

"Però després vaig plorar de ràbia.

"Una altra volta, un dia que me n'anava a València en tren me'l trobí al carrer de Sant Antoni i em va fer la mateixa, però aquella no li la vaig perdonar, que me n'aní cara a ell i li vaig dir:

"- Menja, gat, que ja cagaràs l'espina. I serà festa al meu carrer.

"Tampoc no em va fer ni cas.

"Potser el revoltava que m'haguera apuntat primer al partit de Suárez, i més tard al PSOE. No ho sé. Com si pogueren dir molt del PSOE o els altres foren millors. i Veges tu quin trellat! I com ell era tant d'esquerres...

(Lozano,1991: 68-69)

Paga la pena de comentar l'acte de parla emès pel locutor que espera fer reaccionar el seu interlocutor amb la proferència:

Menja, gat, que ja cagaràs l'espina. I serà festa en el meu carrer.

on utilitza dos proverbis, amb una força il.locutiva predictiva, el primer, i d'amenaça, el segon, amb unes implicacions pragmàtiques que vénen a comunicar una cosa com la següent:

Ara ets tu qui em menysprea, però tot això que em fas i que em dol se't tornarà en contra: Menja, gat, que ja cagaràs l'espina. I aleshores seré jo qui et menysprearà i se n'alegrarà, mentre que tu patiràs: Serà festa en el meu carrer.

En aquesta altra conversa, ens trobem amb l'humor derivat d'una falsa implicació, basada en el bandejament de la màxima de qualitat:

"Un dia, a primeries d'eixir junts, Miquel i jo estàvem ballant al Florida el Tango italiano, un poc arrimats, i vaig notar que alguna cosa em topetava la cuixa. I jo, tros d'alficós, que li dic:

"-¿que dus a la butxaca?

"I ell que em contesta, tot sorneguer:

"-La clau.

"-Ni que fóra la de l'església.

"-La clau que obri tots els panys.

"Jo, en caure en el compte, em vaig quedar feta de pedra i més roja que un peix de bassa. Després, rumbós, em va pegar un mosset a l'orella, i em féu una escolteta que em va posar la pell en borro.

(Lozano,1991: 80-81)

De fet, la proferència de Miquel, emesa en to sorneguer: "La clau", en resposta a "¿Què dus a la butxaca?", justifica l'equívoc i dóna a entendre que el mot *clau* hi és usat metafòricament. Tanmateix, la seva interlocutora no se n'adona i l'accepta literalment, però, a més a més, -i açò augmenta el joc humorístic- dóna a entendre que pressuposa que és una clau molt grossa en fer la següent comparació: "Ni que fóra la de l'església". Finalment, Miquel desfà les falses implicacions en la darrera proferència, quan completa l'ús metafòric de *clau*: "La clau que obri tots els panys".

Altres vegades, l'ús metafòric dels proverbis pot bandejar la màxima de manera, com en el següent cas:

- Ens posarem a festejar en pocs dies. Va ser pensat i fet; ens va prendre fort. Miquel era ben carat, agradós, amb aquella rastellera de dents blanques, fortes, senceres, que et mostrava content quan somreia. El cos d'home fet i la panxa llisa, sense budell, i els cabells tan ben posats. Estava com per cantar-li el *Gloria Patri*.

"Vaig ser molt feliç, la veritat. Quan anava amb Miquel em sentia una floreta, la rosa de les cent fulles.

"Però no hi ha rosa sense espines.

- Explique's millor, Eugènia.

(Lozano,1991: 86)

En aquest cas, per al propòsit de la conversa (l'interlocutor d'Eugènia intenta saber-ho tot sobre Miquel, que ha estat assassinat), la proferència metafòrica: "Però no hi ha rosa sense espines" és poc clara i, així, li ho fa saber en proferir: "Explique's millor, Eugènia".

La següent conversa també és un clar exponent de violació de les màximes de quantitat i de manera; de quantitat, perquè molts dels proverbis són redundants, i de manera, perquè en alguns casos hi ha ambigüitat i poca brevetat:

"En una altra ocasió vingué a ma casa contant-me, perquè encara ens teníem satisfacció, tota la faramalla dels rojos; la tocata de sempre. Començà a dir-me que si la lluita de classes, amunt, que si el capital, avall, que si el pobre no té mai raó; que si la casta militar; que si l'opi de l'església, que si els collons del Montgó: tot música celestial. Però jo li ho vaig abocar clar i net:

"-Mante, anem a pams i no et fiques en llibres de cavalleries, que no trauràs cap a res. Jo ¿què voldria?: que ploquera i tots regàrem, però em conec el *pañó* millor que tu. El tio també ha sigut jove, i al músic vell sempre li queda el compàs. Escolta'm bé. Jo el món no el puc arreglar, ni vull, ni tampoc no en tinc ganes. Cada cosa com siga. És a dir, que primer jo, després jo i sempre jo.

"A cada u el que és seu i a furtar el que es puga. Home, m'explique millor, si u cau pel carrer, jo el plegue, això no cal ni dir-ho. Ara bé, els millors parents, les meves dents i qui siga fava que redole. Els pobres que pelen fulla, i a qui no crega en Déu que li donen pel cul. La millor política: una dictadura, amb un bon dictat. Aixina són les coses, i aixina seran per molt de temps, si el Nostre Senyor, que és molt sabut, no els posa remei. I no cregues que t'ho dic per dir-t'ho, sinó perquè no m'agradaria que caigueres en el garlito.

"I en això que em solta, el malapata:

"-Tio, Pinochet, al costat de vosté: un bufó.

"¿I què? A vore si tu creus que això em llevarà el dormir.

(Lozano,1991:106-107)

Analitzarem les proferències d'aquesta conversa, desproveint-les del valor metafòric i de les connotacions que els confereixen les expressions lexicalitzades, tot fent per descobrir les implicacions conversacionals i les pressuposicions:

- (41) En una altra ocasió vingué a ma casa contant-me, perquè encara ens teníem satisfacció, tota la faramalla dels rojos; la tocata de sempre.
- (42) Anteriorment venia a ma casa, després vam deixar de tenir-nos confiança i ja no hi vingué.
- (41) » (42).
- (43) Contant-me tota la faramalla dels rojos; la tocata de sempre.
- (43) + > Tot aquell conjunt de coses de certa aparença, però de poca importància que fa referència als comunistes; el que deia en tot moment.

(44) Que si la lluita de classes, amunt, que si el capital, avall; que si el pobre no té mai raó; que si la casta militar; que si l'opi de l'església, que si els collons del Montgó: tot música celestial.

(44) + > La lluita de classes és bona.¹⁵

(44) + > El capitalisme és dolent.

Tanmateix, en aquest context "amunt" i "avall" confereixen a la proferència una certa ambigüitat, perquè també pot interpretar-se, ja que es tracta d'un acte de parla indirecte, no com les implicacions que hem marcat en (44), sinó com una enumeració d'idees relatives al pensament polític de l'interlocutor, no compartides pel locutor que ara les profereix.

Aquesta enumeració és interrompuda, de sobte, per una expressió fixada, estructurada al mateix nivell que els altres sintagmes que expressen conceptes clars:

(45) Que si els collons del Montgó.

la qual té un significat figurat. El referent *Montgó* és una muntanya i no pot relacionar-se amb un lexema *collons*, propi d'ésser animat, sense que hi advertim una anomalia semàntica, que ens indica que ens movem en el camp de les figures. Podríem dir que l'entranyament aproximat seria: *qualsevol cosa que sigui estranya, desconeguda, impertinent*.

(45) + > Totes les idees anteriors i d'altres que no reproduïm són equiparables a aquesta.

I, finalment, conclou:

(46) Tot música celestial.

la qual expressió també posseeix un significat figurat. Observem com el locutor ha triat una altra expressió lexicalitzada, aquesta vegada una metàfora, com a síntesi de l'enumeració feta anteriorment. Precedida, d'atra banda, per un element lingüístic *tot*, el més fort en l'escala lingüística¹⁶ que implica la màxima càrrega semàntica o grau d'informativitat respecte a altres elements de la mateixa categoria en l'escala: <tot, algun, poc, res.> Quan el parlant ha afirmat (46) implica que ha triat aquest element i no un altre de l'escala perquè considera que totes -no algunes ni poques- les idees que ha enumerat són música celestial: *sonen bé però són irrealitzables*.

Quan el locutor recupera la seva veu en el discurs indirecte, ho fa explicitant, mitjançant un performatiu, que seguirà les màximes de relació i de manera:

(47) Però jo li ho vaig abocar clar i net.

Cosa que no s'acompleix per les ambigüitats interpretatives que comporten els proverbis, tot i la mestria amb que són usats, per això es veu obligat, després de dir una mica més endavant:

(48) A cada u el que és seu i a furtar el que es puga.

que té la següent implicació:

48) + > Si tu mateix dius això estas justificant que és lícit apropiat-se del que és d'un altre i cal interpretar que tu ho fas.

I per tal de desfer la implicació que l'interlocutor hi ha pogut fer, pronuncia la següent proferència:

(49) Home, m'explique millor, si u cau pel carrer, jo el plegue, això no cal ni dir-ho.

Els proverbis els usa l'emissor per definir la seva ideologia; des d'aquest punt de vista podem agrupar-los segons que tinguin les mateixes implicacions, les quals vénen condicionades, no només pel contingut connotatiu de cada proverbi, sinó també pel context lingüístic en què són situats:

(50) Primer jo, després jo i sempre jo.

(51) A cada u el que és seu i a furtar el que es puga.

(52) Els millors parents, les meues dents.

(50) i (51) van precedits de l'expressió lexicalitzada: "Cada cosa com siga" que implica que les coses són d'una determinada manera i que no es poden canviar, és a dir, com (50), (51) i (52), assumits plenament pel locutor que uneix la seva veu a la de l'experiència col·lectiva i on afirma el *jo* i les pròpies coses enfront dels altres:

(53) Qui siga fava que redole.

(53) + > Jo no sóc fava.

(54) Els pobres que pelen fulla.

(54) + > Jo no sóc pobre.

(55) Qui no crega en Déu que li donen pel cul.

(55) + > Jo crec en Déu.

2.5. Els proverbis com a actes de parla.

Els orígens d'aquesta teoria els hem de cercar en el darrer Wittgenstein que, a *Philosophical Investigations*, amb el conegut lema "el significat és ús" (1958:43) i la insistència en el fet que els enunciats solament poden explicar-se en relació amb les activitats o jocs lingüístics on els enunciats desenvolupen un paper, atacà activament el positivisme lògic, que tenia com a principi fonamental el fet que, si en una oració no es podia provar la seva veracitat o falsedat, es constituïa un despropòsit. La conseqüència que se'n seguia era, evidentment, que la major part dels enunciats corrents i dels discursos, en general, eren despropòsits.

Es en aquesta època quan J. L. Austin dona a conèixer la seva teoria dels *actes de parla*. De fet, trobem gran paral·lelisme entre el que diu el darrer Wittgenstein i Austin, tot i que, segons sembla, el segon no coneixia els darrers treballs del primer ni tampoc no n'estava influenciat, segons que observa S. C. Levinson (1983:218).¹⁷

El principal objectiu de les investigacions d'Austin fou demostrar la relació existent entre l'assertió i els altres actes de parla com la interrogació, la promesa, l'ordre, etc.; es tractava de donar a l'assertió l'estatus d'un acte de parla entre d'altres. Austin arriba a la conclusió que l'assertió, com qualsevol altre acte de parla, no pot realitzar-se si no hi ha certes condicions de felicitat (de fortuna, d'adequació) en absència de les quals l'acte no es realitzaria o es realitzaria de manera imperfecta. Estableix l'existència d'un paral·lelisme exacte entre les condicions de realització de l'assertió i les que refereixen els altres actes, per a la qual cosa elabora un esquema teòric que permet d'escatir els sentits més importants. Així, quan hom emet una expressió cal distingir:

- a) L'acte de dir-ho, o acció que consisteix a emetre certs sorolls amb una entonació determinada, sorolls que pertanyen a un vocabulari, que s'emeten seguint certes construccions i que, a més a més, tenen assignat un cert "sentit" i "referència". Aquest es anomenat *acte locuti* o *dimensió locutiva* de l'acte lingüístic.

- b) L'acte que portem a terme en dir quelcom: prometre, advertir, afirmar, felicitar, saludar, insultar, definir, amenaçar, etc. Aquest és l'acte *il·locutiu* o la *dimensió il·locutiva* de l'acte lingüístic.
- c) L'acte que realitzem amb una determinada finalitat: intimidar, admirar, convèncer, ofendre, intrigar, entristir, etc. Aquest és l'acte *perlocutiu* o la *dimensió perlocutiva* de l'acte lingüístic.¹⁸

La connexió entre l'acte locutiu i l'acte perlocutiu és causal, mentre que la relació entre l'acte locutiu i il·locutiu és, segons Austin, una relació convencional. D'altra banda, mentre que el significat de les expressions (en un sentit tradicional del terme) és part de l'acte locutiu, la força és inclosa totalment en l'acte il·locutiu. A més a més, perquè un acte de parla accomplixi perfectament la seva funció, Austin distingeix dues classes d'exigències que podem anomenar subjectives i objectives. Les primeres estan contitudes per un conjunt de sentiments, desigs, intencions. Per exemple: si X promet Y a un destinatari, X ha de tenir la intenció efectiva de realitzar Y; i si es tracta d'ordenar-li Y, és necessari que X desitge que el destinatari realitzi Y. Aquestes condicions, anomenades de *sinceritat*, són necessàries perquè l'acte pugui ser considerat seriós. Tanmateix no són suficients, calen també determinades condicions *objectives* per tal que l'acte sigui realitzat, el qual solament pot tenir lloc en un tipus particular de situacions, fora de les quals seria nul. Per molt imperativament que X doni una ordre Y, aquesta no tindrà efecte si X no posseeix una situació jeràrquica sobre el receptor. Aquestes condicions objectives, a més a més, tenen llur paral·lel en les pressuposicions, ja que si els pressupòsits són falsos, l'acte d'assertió resultarà nul.

John Searle (1969:7) ha continuat desenvolupant la teoria dels actes de parla iniciada per Austin i ha considerat que la unitat mínima de la comunicació són els actes de parla, la qual cosa, unida al principi d'expressabilitat, suggereix que hi ha una sèrie de connexions analítiques en la noció d'actes de parla: allò que el parlant vol dir, allò que l'oració (o un altre element lingüístic) emesa significa, allò que el parlant intenta, allò que l'oïdor comprèn i allò que són les regles que governen els elements lingüístics.

En conseqüència, parlar no és altra cosa que participar en una forma de conducta governada per regles que ens

comprometen a l'acció i, per a J. Searle, no hi ha separació entre aquests actes de parla i el compromís que en formen part.

Aquest autor posa l'èmfasi en les intencions del parlant. Significat, convencions i intencions s'interrelacionen i Searle compara el compromís que ens fan assolir les regles de les institucions socials, del joc, etc., amb el compromís que impliquen les regles lingüístiques.

Un mateix enunciat pot ser considerat un acte locutiú, un acte il·locutiú i un acte perlocutiú.¹⁹ Per això, cal que el parlant conegui no sols les regles gramaticals sinó també les convencions socials i culturals. Així, un acte de parla com ara el proverbi:

(56) Ja pots xiular si l'ase no vol beure.

té una dimensió locutiva: la seva estructura sintàctica, semàntica, morfològica, rítmica; una força il·locutiva, que pot ser un consell, una amenaça, una advertència, una exigència o, simplement, una constatació (cal que el proverbi es contextualitze per poder determinar exactament la força il·locutiva que, de més a més, anirà acompanyada d'un gest i d'un to de veu que ajudin a comprendre-la); un efecte perlocutiú: que podrà ser persuadir el receptor perquè ens faci cas o advertir-lo respecte de la seva actitud, etc.

Dels tres nivells esmentats per J. L. Austin, l'il·locutiú és el que ofereix major interès des del punt de vista de la comunicació. Per això, les taxonomies proposades d'actes il·locutius han estat nombroses, tot i que han mostrat un acord general pel que fa a la classificació en cinc grups establerta per J. R. Searle (1979). La qual, segons D. Vanderveken (1988:28-29) abraça les cinc formes fonamentals d'utilitzar el llenguatge per realitzar actes de parla i, segons confirma la lingüística empírica, aquestes cinc formes són realitzades sintàcticament o lèxica en totes, o gairebé totes, les llengües naturals actuals.²⁰ Aquestes cinc formes són:

- 1) L'ús *assertiu*, que consisteix a expressar una proposició *P* amb la finalitat il·locutiva de presentar o descriure un estat de coses de la realitat que *P* assoleix (asseveracions, explicacions, classificacions, confirmacions, suposicions...).
- 2) L'ús *compromissiu*, que consisteix a expressar una proposició *P* amb la finalitat il·locutiva de comprometre's a

complir en el món l'acció futura que *P* representa (promeses, oferiments, apostes, amenaces...).

3) L'ús *directiu*, que consisteix a expressar una proposició *P* amb la finalitat il·locutiva d'aconseguir que l'interlocutor acompleixca en el món l'acció futura que *P* representa (ordres, instruccions, peticions, ...).

4) L'ús *declaratiu*, que consisteix a expressar una proposició *P* amb la finalitat il·locutiva d'acomplir l'acció que *P* representa, per la qual es modifica un estat de coses del món (nomenaments, declaracions de guerra, fórmules de bateig o de veto, excomunionis, capitulacions...).

5) L'ús *expressiu*, que consisteix a expressar una proposició *P* amb la finalitat il·locutiva de manifestar un estat psicològic del parlant mitjançant l'estat de coses que *P* representa (felicitacions, disculpes, agraïments, salutacions, condols...).

Des d'un punt de vista lingüístic, aquesta classificació de les modalitats de la il·locució és empíricament confirmada pel fet que solament aquestes cinc finalitats il·locutives són necessàries per analitzar els marcadors de força il·locutiva i els verbs performatius en català i altres llengües naturals.

D'altra banda, hom pot justificar filosòficament, mitjançant una mena de *deducció transcendent*, la complitud d'aquesta classificació, tot argumentant que aquestes cinc finalitats il·locutives cobreixen totes les diferents direccions d'ajustaments possibles entre la llengua i el món. Tot i que caldria considerar que, des d'un punt de vista lògic, hi ha solament quatre direccions possibles d'ajustament per a una enunciació en l'ús del llenguatge (Vanderveken, 1988:109-110):

1. La direcció d'ajustament dels mots a les coses.

Els actes de parla que posseeixen la finalitat il·locutiva assertiva (prediccions, testimoniatsges, conjectures, assercions, objeccions) tenen la direcció d'ajustament dels mots a les coses. L'ur finalitat es representar com les coses són en el món. El contingut proposicional correspon a un estat de coses existent, en general, independentment en el món.

2. La direcció d'ajustament de les coses als mots.

Els actes de parla que posseeixen la finalitat compromissiva o directiva (promeses, precís, recomanacions, súpliques, ordres, amenaces) tenen la direcció d'ajustament de les coses als mots. L'ur finalitat és fer per manera que el món sigui transformat per l'acció futura de l'emissor (en el cas de forces compromeses) o del receptor (en el cas de forces directives) en la forma que correspon al contingut proposicional de l'enunciació.

3. La doble direcció d'ajustament.

Els actes de parla que posseeixen la finalitat declarativa (acomiar, excomunicar, batejar, investir, capitular, confirmar) tenen la doble direcció d'ajustament. La finalitat és fer per manera que el món correspongui al contingut proposicional, tot dient que el contingut proposicional correspon al món.

4. La direcció d'ajustament buida.

Els actes il·locutius amb la finalitat expressiva (excuses, agraïments, felicitacions, condols) tenen la direcció d'ajustament buida. L'ur finalitat és, simplement, expressar un estat mental de l'emissor a propòsit de l'estat de coses representat pel contingut proposicional.

De les cinc modalitats de la il·locució suara exposades, tret dels actes declaratius, que queden restringits a situacions formals i excepcionals, les altres quatre són ben representatives en la llengua quotidiana, que disposa d'un extens repertori de fórmules estereotipades per a dur a terme actes il·locutius.

Entre aquestes fórmules estereotipades capaces de dur a terme actes il·locutius, es troben els proverbis, el quals són enunciats que presenten el seu contingut organitzat en forma proposicional seguint les lleis gramaticals de les llengües naturals: per tant, com tot enunciat, posseeixen marcadors de força il·locutiva, com ara: l'entonació (quan l'acte és oral) o els signes de puntuació (si l'acte és escrit), l'ordre dels mots, el mode del verb principal, el tipus sintàctic de l'enunciat.

En el discurs lliure, tret que es tracte d'un acte de parla indirecte, la significació del mode imperatiu serveix a determinar

que els enunciats imperatius són utilitzats per donar directius a l'interlocutor. Així com l'entonació ascendent o el signe interrogatiu dels enunciats serveixen a determinar que aquests enunciats són utilitzats per fer preguntes. Nogensmenys, en l'acte de parla proverbial, els marcadors de força il·locutiva no actuen, en general, de la mateixa manera que en el discurs lliure, això es degut al caràcter metafòric d'aquestes expressions que implica, generalment, que s'hagen d'interpretar en un sentit diferent al que expressa la seva significació literal. Ho veurem en els següents proverbis:

(57) Menja, gat, que ja cagaràs l'espina.

(58) ¿On aniràs, bou, que no llaures?

A (57), els marcadors de força il·locutiva fonamentals: el mode verbal imperatiu "menja", així com l'ordre dels mots, que fa que aquest mateix imperatiu actue com a tòpic, i el vocatiu "gat", que emfasitza la força directiva, no s'han d'interpretar com a una ordre. De fet, quan l'emissor enuncia aquest proverbi en un context d'ús no té com a finalitat il·locutiva ordenar res al seu interlocutor, ans al contrari, hem d'interpretar-lo en el sentit de la indirectivitat dels actes de parla, perquè de fet es tracta d'un acte de parla assertiu -fa una constatació d'un estat actual de coses- amb una força il·locutiva de predicció, que dependrà, en tot cas, del context d'enunciació.²¹

A (58), el marcador de força il·locutiva fonamental és la interrogació, que podria fer-nos pensar que ens trobem davant d'una pregunta i, tanmateix, ens troben, com en el cas anterior, davant d'un acte de parla indirecte. La interrogació no té més funció que la que té l'anomenada "interrogació retòrica" en poètica. Es tracta, doncs, d'un acte de parla indirecte, la força il·locutiva del qual vindrà determinada pel context d'ús.

Ho veurem en un altre exemple contextualitzat:

E mostrar t'he de present, si usar-ne vols, un remei, jatsia grosser, mas profitós a guardar-te de mals, e encara de bons, oficials. Saps bé que un vulgar proverbi és que diu: "¿vols que cans no't ladren?: met-te en loc que no't vegen". Per semblant te dic: ¿vols que oficials no't pengen? guardo't d'errar e de venir contra los furs e stabliments penals.

(Martí de Barcelona, 1929:96)

El proverbi contextualitzat és un acte de parla directiu amb una força il·locutiva de consell que s'expressa, com veurem a

l'apartat següent, mitjançant un acte de parla complex del tipus $P \rightarrow F(Q)$, on la finalitat és accomplir un acte il·locutiu $F(Q)$ no pas categòricament sinó amb la condició que una proposició P sigui vertadera, el qual, en la seva caracterització semàntica, identifica móns alternatius (equivalents a les construccions condicionals assertives que expressen una relació de coexistència entre els estats del món P i Q , on Q presenta un món alternatiu que és identificat per la presència de P).²² Observem com el proverbi suara esmentat podria ser parafrasejable per una pròtasi condicional: "si vols que cans no't ladren, met-te en loc que no't vegen".

La funció de la proposició interrogativa (o de la pròtasi condicional per la qual l'hem parafrasejada) és la de fer pertinent, adequat, l'acte directiu de la proposició Q . Al capdavant, hom dóna una ordre o un consell, com correspon a l'orientació prescriptiva de gran part del corpus paremiològic, condicionada a un verb de voluntat o un desig. V. Salvador (1993:681) analitza el valor semàntico-pragmàtic de les condicional en els proverbis i sobre el seu funcionament diu:

L'esquema és el següent: condicionant amb un verb de volició-condicionat que constitueix una màxima o instrucció de conducta. La condicionalitat no hi té, per tant, un caràcter lògic sinó moral, o d'interès social o personal. Es tracta simplement de justificar la conveniència pragmàtica de la instrucció de conducta. I cal dir que aquesta justificació es dóna per descomptada, ja que el desig expressat condicionalment en la pròtasi sol ser assumible positivament sobre la mera base del seny, del sentit comú, del qual el refranyer és un representant emblemàtic.

2.6. Una caracterització dels proverbis en funció del tipus d'acte de parla i de llur força il·locutiva.

Des del punt de vista de la teoria dels actes de parla il·locutius, assajarem de veure quins són els actes de parla predominants en el proverbi i si, sobre aquesta base, podríem establir-ne una classificació. Per a iniciar aquesta tasca partirem del que D. Vanderveken (1988:21) anomena *tipus d'enunciats il·locutivament significatius*. Aquest autor distingeix entre *actes il·locutius elementals* amb la forma $F(P)$, composts d'una força il·locutiva F i un contingut proposicional P , com ara: les assercions, els testimoniatsges, les excuses, les promeses, les definicions, les súpliques, els planys,... i els *actes il·locutius complexos*, com els actes de parla condicionals i els actes de denegació il·locutiva, on la forma lògica no és pas reduïble a les dels actes de parla il·locutius

elementals. De fet, les enunciacions que contenen aquests enunciat complexos constitueixen l'acompliment d'actes il·locutius més heterogenis tals com:

- a) Els actes de denegació il·locutiva que són de la forma $\sim F(P)$, la finalitat dels quals és de deixar explícit la no realització per l'emissor d'un acte il·locutiu. Així, per exemple, un refús és la denegació il·locutiva de la seva acceptació.
- b) Els actes de parla condicionals que són de la forma $P \rightarrow F(Q)$, la finalitat dels quals és accomplir un acte il·locutiu $F(Q)$ no pas categòricament sinó solament amb la condició que una proposició P sigui vertadera. Així, una oferta és una promesa que està condicionada a la seva acceptació pel receptor.
- c) Les conjuncions d'actes il·locutius que són de la forma $F_1(P_1)$ i $F_2(P_2)$, la finalitat dels quals és accomplir simultàniament els dos actes il·locutius $F_1(P_1)$ i $F_2(P_2)$. Per exemple, un advertiment és la conjunció d'una asserció que alguna cosa passa i d'una insinuació al receptor a refusar-la.

Les formes lògiques dels actes il·locutius complexos són irreductibles als dels actes de parla elementals, car llurs condicions d'èxit són diferents. Els enunciat complexos en les llengües naturals s'obtenen a partir de connectors il·locutius com "si", "però", signes de puntuació...

D'altra banda, les proposicions són els continguts dels actes de parla; els emissors no podrien realitzar actes de parla de la forma $F(P)$, o $P \rightarrow F(Q)$, sense tenir la proposició P a la ment en el context de la seva enunciació. Per això, la condició d'èxit essencial d'un acte il·locutiu és que l'emissor sàpiga relligar el contingut proposicional amb la direcció d'ajustament pròpia de la seva força en el context d'enunciació adequat. Així, per exemple, un emissor que pretén donar un consell al receptor, en un context d'enunciació, ha d'expressar abans la proposició, amb la finalitat de comprometre el receptor en allò que correspondrà, segons la proposició, al seu comportament futur en el món.

A propòsit del que acabem de dir suara, hi ha un exemple al *Dotzè* de Francesc Eiximenis que podríem considerar, a més, com un metaconsell (un consell que alhora parla de la necessitat de prendre consell per tal d'obrar amb rectitud):

Per raó d'açò aquells qui sens grans consells fan llurs afers e sens grans inquisicions, sovín caen en grans confusions. Per tal dix l'Escriptura, *Ecclesiastici XXXII: sine consilio nichil facias, et post factum non penitebit*, e vol dir així: que jamés no faces res sens gran consell, et llavors no't penediràs de res que per aital consell faces. Raó és car lo consell digest te endressarà o, posat que per fortuna vinga lo contrari, encara no't penediràs d'açò que fet has, pus que pensar pots que tu has fet ço que madur consell havia ordenat e ço que tot altre hom devia fer segons humanal indústria. Diu lo comú eximpli que *més val errar per consell d'altre que avenir per si matex*; raó és car errar per consell, si una vegada s'esdevé, no ho fa altra, e de l'avenir per si matex és lo contrari, car si l'hom, per son cap faent, prospera una vegada no prospera altra, car, com dix l'eximpli comú d'aital obrar per si matex: *Qui se'n calça no se'n vist*.

(Wittlin, 1986-87:II,88)

La citació de l'*Eclesiàstic* és un acte de parla complex de la forma $P \rightarrow F(Q)$ - "si tot ho fas amb consell, alèshores no et penediràs de res" - amb la finalitat directiva de menar el receptor a fer quelcom d'una manera determinada. Glossada, a continuació, amb la introducció de dos arguments aparentment contradictoris: tant si l'erres com si l'encertes, hi cal el consell. Si l'erres, no te'n penediràs -diu- perquè així ho havia ordenat "madur consell" i així ho hauria fet qualsevol persona assenyada, però per donar-li més força a aquest raonament, l'exemplifica amb el proverbi: *més val errar per consell d'altre, que avenir per si matex*, proverbi que és un acte de parla indirecte de la forma $F(P)$ amb una força il·locutiva exhortativa, malgrat l'aparença asseverativa. En el segon cas, si l'encertes sense haver-te aconsellat, malament, perquè això si surt bé una vegada -ve a dir- no sortirà bé una altra. I de la mateixa manera, hom cerca un proverbi per reforçar l'argument: *qui se'n calça, no se'n vist*. Aquest darrer exemple és un acte de parla indirecte de la forma $P \rightarrow \sim F(Q)$, amb força il·locutiva també exhortativa, bé que condicionada a la realització de P.

La classificació proposada per D. Vanderveken, adés esmentada i aplicada als proverbis, la representem esquemàticament de la següent manera:

Tipus d'enunciats (proverbis) il·locutivament significatius:

Il·locutius elementals:

Expressats per *enunciats elementals* de la forma $F(P)$, on F és un marcador de força il·locutiva i P és una clàusula.

Il·locutius complexos:

Expressats per *enunciats complexos* de la forma:

(i) $P \rightarrow F(Q)$, on F és un marcador de força il·locutiva que solament es realitzarà amb la condició que P sigui vertadera.

(ii) $\sim F(P)$, on la finalitat de F és deixar explícit el no compliment per l'emissor d'un acte il·locutiu de la forma $F(P)$.

(iii) $F_1(P_1)$ i $F_2(P_2)$, on la finalitat de F és accomplir simultàniament els dos actes il·locutius.

En els proverbis de la forma $F(P)$, F representa la força il·locutiva de P , mentre que P representa el contingut proposicional del proverbí. Aquesta modalitat d'actes de parla inclou, en general, proverbis d'estructura oracional simple, com ara:

- (59)
- a. Aigua bullida allarga la vida.
 - b. El foc és mitja vida.
 - c. La dieta és bon remei.
 - d. Les bones paraules fan menjar els malalts.
 - e. El bon foc fa el bon coc.
 - f. Un tió sol no crema.
 - g. Aigües de juny, mal solen dur.
 - h. El juliol, l'amo del sol.
 - i. Del mentider, ningú no creu les veritats.
 - j. La boca el perd.

En tots els casos de (59), P és la proposició (el contingut proposicional de proverbi) que l'emissor té a la ment en el context de la seva enunciació. I la condició d'èxit essencial d'aquest acte il·locutiü serà que l'emissor relacioni el contingut proposicional de proverbi P amb la direcció d'ajustament pròpia de la seva força F. Tot i això, en l'anàlisi de la força il·locutiva (Vanderveken, 1988:107-122) cal tenir en compte, a més de les cinc finalitats il·locutives de base possibles i de llurs direccions d'ajustament, ja explicades anteriorment, les moltes maneres i els diferents mitjans que les llengües naturals posseeixen per acomplir aquests actes. Entre els quals, cal destacar:

- El *mode d'acompliment* de la força il·locutiva, que és la component que determina com la seva finalitat ha de ser acomplerta sobre el contingut proposicional. Per exemple: sobre una demanda, l'emissor ha de donar una opció de refús al receptor; sobre una ordre, pel contrari, ha d'invocar indiscutiblement una posició d'autoritat sobre el receptor. Els trets que diferencien una ordre d'una demanda formen part del mode d'acompliment de la finalitat il·locutiva. Hi ha modes especials d'acompliments de la finalitat il·locutiva. Així, el mode d'acompliment propi d'un prec, que és fer una temptativa amable i polida per tal que el receptor faci quelcom, és una manera especial d'acompliment de la finalitat directiva; en el mateix cas es troba el consell, que és una temptativa argumentada per tal que el receptor faci allò que l'emissor proposa. Els modes especials d'acompliment són expressats en català per adverbis o locucions adverbials com: "certament", "ben cert", "si et plau o no", "tant si com no", "de grat per força"...

- Les *condicions sobre el contingut proposicional*. Certes forces il·locutives imposen condicions sobre els continguts proposicionals d'actes de discurs que tenen aquestes forces. El contingut proposicional d'una promesa ha de representar una acció futura de l'emissor, així com el d'un relat ha de representar un estat de coses passat o present relativament al moment de l'enunciació. Les condicions sobre el contingut proposicional són expressats en català, com també en les altres llengües naturals, per condicionants sintàctics en les formes gramaticals de les clàusules dels enunciats. Així, per exemple, el temps del verb principal dels enunciats imperatius no pot representar un moment passat al moment de l'enunciació. Per això enunciats com: **estigues amable ahir*, estaria mal format.

- *Les condicions preparatòries.* Quan un emissor acompleix un acte il·locutiu, pressuposa, o té per cert, que certes proposicions són vertaderes en el context de la seva enunciació. Per exemple: un emissor que testimonia en un procés pressuposa que ha estat testimoni de l'estat de coses presentades pel contingut proposicional; de la mateixa manera, un emissor que blasma el receptor d'haver fet alguna cosa pressuposa que aquesta acció passada és dolenta o reprobable. Aquestes condicions preparatòries determinen pressuposicions lligades a la força il·locutiva dels actes de parla. Les condicions preparatòries són expressades en les llengües naturals de moltes maneres, entre elles el vocatiu, que s'utilitza per establir unes condicions preparatòries especials. Aquestes condicions preparatòries són usades sovint tant en la marca d'inserció d'un proverbi: "escolta, fill, el que diu el proverbi...", com lexicalitzades dintre del proverbi mateix: "a tu t'ho dic, filla, entent-hi, nora"; també s'hi utilitzen adverbis com: "afortunadament," "malauradament,"... que serveixen per afirmar, tot pressuposant, que l'estat de coses que representa el contingut proposicional és bo o dolent.

- *Les condicions de sinceritat.* En acomplir un acte il·locutiu, l'emissor manifesta un estat mental adequat a l'estat de coses representat pel contingut proposicional. Per exemple, un emissor que fa una promesa expressa una intenció de fer allò que promet, així com si fa una demanda expressa un desig que el receptor faci allò que li demana. Certes condicions de sinceritat són determinades per la finalitat il·locutiva. Així totes les forces il·locutives assertives tenen la condició de sinceritat que l'emissor creu això que diu. Algunes condicions de sinceritat són expressades en català per expressions codificades com: "Això rai!", "Déu n'hi do", " Això és més cert que som ací seguts", "El que jo dic va a missa".

- *El grau de puixança.* Els estats mentals que constitueixen les condicions de sinceritat dels actes de parla poden ser expressats amb diferents graus de puixança, segons la força il·locutiva de l'enunciació. El grau de puixança de les condicions de sinceritat d'una súplica és més gran que el d'una simple demanda, perquè un emissor que suplica a algú expressa un desig més fort. El grau de puixança és, en general, expressat per l'entonació en l'ús oral de les llengües naturals. En la llengua escrita, pot anar expressat per adverbis, com "francament", "realment", "sincerament"... o unitats fraseològiques, com "per l'amor de Déu".

Tenint en compte els aspectes teòrics sobre l'acte il·locutiu enunciats suara, farem una anàlisi de la força il·locutiva d'alguns dels proverbis que hem relacionat a (59), tot prenent-los com a textos autònoms, d'antuvi, i inserint-los, després, en diverses situacions d'ús, és a dir, en un context interactiu.²²

(59a) Aigua bullida, allarga la vida.

És un acte de parla assertiu de la forma F(P), la força il·locutiva del qual és constativa. El mode d'acompliment és neutre.²³ La condició sobre el contingut proposicional conté, a la manera del relat, un estat relativament present al moment de l'enunciació, amb un valor de generalització temporal. La condició preparatòria és la pressuposició que el contingut proposicional és vertader, cosa que ve avalada, en el discurs proverbial, per la "saviesa de les nacions". La condició de sinceritat presenta l'actitud de creença de l'emissor en l'assertió que fa. Finalment, el grau de puixança és neutre.

La resta de proverbis de (59), analitzats en la seva condició de textos autònoms, permeten la mateixa anàlisi que hem fet a (59a).

En un context interactiu, però, una anàlisi com l'anterior observaria modificacions a causa de totes les altres lleis que regeixen la pragmàtica del discurs. A tall d'exemple, ho veurem en dos contextos interactius diferents:

- (60) A - Creus que cal bullir l'aigua per a preparar el biberó?
B - Certament, aigua bullida, allarga la vida.

L'anàlisi de (60B) conté tots els aspectes que hem dit a (59a) però, de més a més, tal com s'hi troba inserit, presenta, gràcies a l'adverbi "certament", una condició especial d'acompliment de la força il·locutiva assertiva que serveix a determinar que l'interlocutor B té la intenció de convèncer l'interlocutor A de la validesa del contingut proposicional del proverbí, un bon consell, utilitzat en la seva resposta afirmativa.

- (61) A - Sempre s'ha dit que aigua bullida, allarga la vida. I ara que ho tenim tot tan contaminat...
B - Què vols dir? També hauré de bullir l'aigua, i ara? A quin sant? Una ens en toca i prou!

A l'exemple (61), el proverbi l'hem d'interpretar com un acte de parla indirecte, a causa de les implicacions que se'n deriven dels principis conversacionals: el parlant A no enuncia el proverbi solament amb la intenció de fer un acte assertiu, sinó que ho fa amb la finalitat de realitzar un acte il·locutiú directiu, tot utilitzant un mode d'acompliment que és el recurs a la insinuació i la condició preparatòria especial que és veu reflectida en l'estructura sintàctica "sempre s'ha dit que...", la qual cosa serveix a reforçar la bondat del contingut proverbial, en tant que fa explícita la polifonia de l'emissor col·lectiu, la veu de la saviesa, a la qual l'emissor real ha sumat la seva veu, que reforça la pressuposició de veritat del proverbi lligada a la força il·locutiva.

La intenció comunicativa de l'emissor de (61A) ha estat ben copsada pel seu interlocutor, que a (61B) respon descobrint la finalitat directiva insinuada a (61A): "vull que bullis l'aigua".

Després del que hem vist, ben bé podem concloure que els proverbis contextualitzats, actes de parla de la forma F(P), com els que hem relacionat a l'exemple (59) -tret de (59g) i (59h)-, tot i que es caracteritzen per presentar uns marcadors de força il·locutiva assertiva, i així els analitzem si funcionen com a textos autònoms, quan van contextualitzats recuperen, gairebé sempre, la força il·locutiva directiva que els caracteritza: ser un model de conducta que mena a actuar en base a uns patrons culturals establerts per la societat.

Caldria, tanmateix, dins dels proverbis que hem caracteritzat amb una força il·locutiva F(P), separar-ne un grup que estaria format pels proverbis que són com (59g) i (59h), actes de parla assertius, la força il·locutiva dels quals -també quan es contextualitzen- ve caracteritzada per un mode d'acompliment predictiu, basat en la percepció del fenòmens físics, i moltes vegades en indicis més que no pas en causes reals, que és un altre dels grups característics del compendi proverbial i que comprèn proverbis com els següents:

- (62) a. A la tardor, ni fred ni calor.
- b. A l'estiu, tota cuca viu.
- c. Anys de fred, mal pels pobres.
- d. Any de sol, any de goig.
- e. El sol tot ho cura.

- f. Cèrcol de lluna no omple llacuna.
- d. De llebeig, aigua veig.

Ens introduïrem, a continuació, en l'anàlisi dels que hem anomenat actes de parla complexos, enunciats que s'obtenen a partir d'enunciats elementals, que es transformen en complexos mitjançant l'aplicació de connectors il·locutius, com: "si", "però", signes paralingüístics, etc.; per això, en general, es formen amb estructures lingüístiques compostes.

L'estructura lingüística prototípica de l'acte de parla il·locutiu de la forma $P \rightarrow F(Q)$ és l'oració condicional. Aquests actes de parla tenen com a finalitat accomplir un acte il·locutiu $F(Q)$ no pas categòricament sinó solament amb la condició que una proposició P sigui vertadera o, si més no, sigui assumida com a vertadera en un dels mons possibles.

Els proverbis amb aquesta estructura lògico-semàntica són molt nombrosos al refranyer i no solament això, sinó que n'hi ha d'altres construccions gramaticals que comparteixen, amb les condicionals, la mateixa caracterització semàntica,²⁴ és a dir, expressen una relació d'implicació entre els estats del món representats pels continguts de P i Q , on Q representa un món alternatiu que és identificat per la presència de P .²⁵

Proverbis amb construccions fomades pel connectiu il·locutiu "si":

- (63) a. Si l'ase duu picarol, la somera també en vol.
- b. Si vols que diguin bé de tu, no diguis mal de ningú.
- c. Si vols treure la rifa, treballa, vetlla i matina.
- d. Si vols mal un gos, digues que és rabiós.
- e. Si vols anar bé, pren el consell d'un ase.
- f. Si l'enveja fos tinya, tohom duria barret.
- g. Si el bover canta, bé va l'arada.

Els proverbis de (63) són actes de parla de la forma $P \rightarrow F(Q)$, la força il·locutiva de Q es realitzarà amb la condició que P sigui vertadera, o, si ho mirem des del punt de vista de l'assumpció de la realitat o facticitat de la clàusula condicional P , que aquesta sigui assumida pel parlant/oïdor (són les classificades com a reals)

o que posseeixi un valor de veritat que queda en suspens (són les classificades com a hipotètiques o potencials) i, en tercer lloc, que no s'adigui amb el coneixement del món i les expectatives del parlant/oïdor (són les classificades com a contrafactuals o irreal).

El mode d'acompliment de la finalitat il·locutiva dels actes de parla configurats amb aquesta estructura gramatical té l'avantatge de posseir una proposició P, generalment amb una modalitat argumentativa, que serveix per a atenuar la força directiva de Q, que apareix així, davant l'interlocutor, com un consell, és a dir, com una temptativa d'invitació ben argumentada, diferenciada del que seria una ordre directa sense més additaments. Són exemples d'aquest mode d'acompliment (63b), (63c), (63d) i (63e), on obsevem, a més a més, que el verb, o condicionant sintàctic imposat per la força il·locutiva directiva, està en mode imperatiu, com hi correspon. Les condicions preparatòries d'aquest tipus d'actes de parla exigeixen que l'emissor pressuposi que la força il·locutiva de P estigui relacionada amb la de Q mitjançant una implicació: *Si P, aleshores F(Q)*. La condició de sinceritat presenta l'actitud de creença de l'emissor en l'acte de parla que realitza. Finalment, el grau de puixança és més fort que si hom emetés una ordre directa, per tal com la proposició condicional reforça l'expressió de les condicions de sinceritat.

Els casos de (63a), (63f) i (63g) presenten una anàlisi de força il·locutiva diferent. La proposició Q, en tots els casos, té una força il·locutiva assertiva, que s'acomplirà sempre que P sigui vertadera: assumida o real, com en el cas de (63a) i (63g), i contrafactual o irreal, com en el cas de (63f).

Cal remarcar que la finalitat il·locutiva expressada per la formalització $P \rightarrow F(Q)$ es pot representar per altres estructures lingüístiques que també expressen una relació d'implicació entre els estats de P i Q, on Q presenta un món alternatiu que és identificat per la presència de P. Seguint V. Salvador (1993),²⁶ citarem les següents estructures que són parafrasejables com a condicionals i, per tant, analitzables com a actes de parla de la forma $P \rightarrow F(Q)$:

- Les classes de les preguntes, perfectament parafrasejables com a clàusules condicionals, tot i que aquesta estructura no és molt usual en el text parèmic.:

- (64) a. ¿Voleu saber un de què és afectat? Mireu què ha fet i què ha parlat.
- b. ¿Menja sense treballar? O és molt ric... o ha de robar.
- c. ¿Voleu perdre una cosa? Estimeu-la.
- d. ¿No te'n recordes?. Mentida segura.

- Les classes de les ordres i les pseudordres, on trobem exhortacions amb valor semàntic condicionat coordinades; aquestes són una mica més més abundants al refranyer que les anteriors, però tampoc no són de les que més sovintegen:

- (65) a. Parlem d'un dolent i el tindrem present.
- b. Ensenya'm la muller i et diré quin marit té.
- c. Dis-me amb qui vas i et diré què fas.
- d. Serveix bon senyor i sabràs el que és dolor.

- Les relatives formades per un *qui* genèric, que és una de les estructures proverbials més comunes a totes les llengües romàniques:²⁷

- (66) a. Qui és sabater que faci sabates.
- b. Qui mal entén mal respon.
- c. Qui amb bon mestre està, aprendre deu.
- d. Qui té la terra, té la guerra.

- Finalment, hi ha una estructura més heterogènia que inclou adverbials de manera, de temps, de lloc, i també construccions comparativo-condicionals:

- (67) a. Sense llibertat, no hi ha felicitat.
- b. Quan el vell fa bogeries, no li passen en vuit dies.
- c. Quan el cap fa mal, tot fa mal.
- d. Després de mort, ni vinya ni hort.
- e. Mentre Maria és al ball, a casa se li crema el tall.
- f. On va la corda, va el poal.
- g. On entra la ceba, no entra el metge.
- h. Com més dorms, més son.

- i. Com més anys, més desenganys.

Al conjunt de construccions abans esmentades encara se'n podrien afegir d'altres, també força usuals en les parèmies, on la clàusula inicial no indica circumstància de lloc sinó que sembla constituir un marcador de tòpic, amb una funció argumentativa semblant a la de les clàusules condicionals:

- (68) a. A colp calent, el mal no se sent.
b. Al bon vi, no li cal pregó.
c. A cent anys, coteta verda.

També n'hi ha d'altres que es construeixen, generalment, sense verb, on la primera part de la parèmia, el tòpic, seria parafrasejable com a clàusula condicional:

- (69) a. Carrer mullat, calaix eixut.
b. Moltes paraules, poques obres.
c. Pobre i vell, mal llinatge.

I nosaltres hi afegiríem encara una altra estructura també molt habitual en els proverbis, la qual funciona de la mateixa manera:

- (70) a. De bon arbre, bon fruit.
b. De bon llinatge vinc, ruc era el meu avi.
c. De cor amarg, mai la boca dolça.

Entre tots aquests casos, analitzarem la força il·locutiva d'una estructura gramatical de la classe de les preguntes en un proverbi contextualitzat en un passatge de la *Doctrina compendiosa*, que ja havíem utilitzat abans per exemplificar l'acte de parla complex i que ara ens interessa per completar la nostra anàlisi:

E mostrar t'he de present, si usar-ne vols, un remei, jatsia grosser, mas profitós a guardar-te de mals, e encara de bons oficials. Saps bé que un vulgar proverbi és que diu: "¿vols que cans no't lladren?: met-te en lloc que no't vegem". Per semblant te dic: ¿vols que oficials no't pengem? guarde't d'errar e de venir contra los furs e stabliments penals.

(Martí de Barcelona, 1929:96)

La intertextualització: *¿vols que cans no·t lladren?: met-te en lloc que no·t vegem* és un acte de parla directiu amb una força il·locutiva de consell que s'expressa, com hem vist, mitjançant un acte de parla complex del tipus $P \rightarrow F(Q)$, on la finalitat és l'acompliment d'un acte il·locutiu $F(Q)$ no pas impositivament sinó amb la condició que la proposició P sigui assumida per la voluntat de l'interlocutor: *¿vols que cans no·t lladren?*. L'esquema respon a un condicionant amb un verb de volició: *vols* i un condicionat que constitueix una instrucció de conducta: *met-te en lloc que no·t vegem*. Aquest proverbi hauria pogut codificar-se perfectament amb una protasi condicional: "si vols que cans no·t lladren, met-te en lloc que no·t vegem". De fet, aquesta classe de proverbis tenen la virtut de justificar l'exhortació, mitjançant l'acceptació d'una condició que parteix d'uns principis basats en el sentit comú i la lògica més elemental.

Els actes de parla de denegació il·locutiva de la forma $\sim F(P)$ tenen com a finalitat deixar explícita la no realització per l'emissor d'un acte il·locutiu $F(P)$. Són acompanyats, generalment, en el discurs interactiu com a resposta a un acte de parla directiu (amb modes d'acompliment diversos: una demanda, un consell, una ordre, una súplica...). Per exemple:

- (71) A - Vine demà a classe.
 B - No, no podré anar-hi.

(71A) és un acte de parla amb una força il·locutiva directiva de la forma simple $F(P)$ i (71B) és l'acte de denegació il·locutiva de la forma $\sim F(P)$.

El text parèmic no s'estructura amb aquest tipus d'actes de parla, tot i que la classe dels proverbis pot inserir-se perfectament en un context interactiu de denegació il·locutiva i assumir aquesta força. Vegem-ho en el següent context:

- I aquesta casa de Milans, a què la destinen? No la deixaran pas en vaga, tan bona com és.
 - Alto! -saltà ràpidament don Pau, amb cara de pomes agredes-
 Deixeu estar els Milans que el seu mal no vol soroll.
 (Santamaria, 1936: 16)

Quant als actes il·locutòris complexos de la forma $F_1(P_1)$ i $F_2(P_2)$, cal dir que es configuren sobre la conjunció d'una asserció que alguna cosa s'esdevé i un suggeriment al receptor d'advertir-

lo sobre això. Alguns proverbis mantenen aquesta relació i il·locutiva sobre el seu contingut proposicional. Per exemple:

- (72) a. Menja gat, que ja cagaràs l'espina.
b. Ja serà festa al meu carrer.
c. Les burles són com les processons, que tornen allà on surten.
d. ¡Ja et conec herbeta! Poliol te dius.
e. No et burllis dels meus dols que, quan els meus seran vells, els teus seran nous.

Conclourem, doncs, aquest apartat, afirmant que la teoria dels actes de parla, pel fet que s'insereix a l'interior dels dominis de la semàntica i de la pragmàtica (Vanderveken, 1983:69-78), contribueix a l'explicació semàntico-pragmàtica dels proverbis, car aquesta explicació no podria ser completa si ens atenguéssim només al domini de la semàntica, per tal com hi ha aspectes que s'hi escapen, com ara que els actes perlocutius no tenen gaire pertinència semàntica, o el fet que hi ha aspectes de la significació dels enunciats, com la implicació conversacional, que són independents dels actes il·locutius literals i que no poden ser estudiats plenament en la semàntica dels actes de parla. Per això, hem volgut recórrer al domini de la pragmàtica, la qual, concebuda com la teoria de la significació dels interlocutors, pot descriure i explicar la capacitat que aquests tenen d'acomplir i de comprendre els actes il·locutius no literals i les implicacions conversacionals.

És així com podem explicar que un emissor competent, que diu:

A - ¿Creus que he d'anar a la reunió?

i que rep per resposta a la seva pregunta:

B - Qui no vulgui pols que no vagi a l'era.

comprèn que B, mitjançant un acte de parla indirecte, amb una força il·locutiva exhortativa de la forma $P \rightarrow F(Q)$, li aconsella que no vagi a la reunió si no vol problemes, deducció que treu A del contingut semàntic metaforitzat del proverbí, on la clàusula de relatiu funciona com a tòpic argumentatiu que fa més acceptable la directivitat de l'acte de parla.

D'altra banda, que la resposta de B, en l'exemple anterior, hagi estat mitjançant un proverbi té altres implicacions conversacionals: B, quan ha triat aquest acte de parla, ha volgut implicar que la resposta és vàlida perquè és un consell que té com a emissor, no solament la seva veu que en aquest moment el pronuncia, sinó totes les veus experimentades i sàvies que l'han pronunciat abans (recordem la interpretació polifònica del proverbi, segons la qual el locutor del proverbi és també l'emissor, és a dir, l'assumeix personalment, però ho fa amagant-se darrere d'un altre emissor, HOM, que és el garant de la veritat del proverbi). I açò forma part de la base comuna de coneixements compartits per emissor i receptor.

Notes al capítol segon.

- 1 La descripció de context que considerem més apropiada - malgrat la dificultat que comporta la caracterització d'aquesta noció - és la que podem establir a partir de l'enumeració de trets pertinents, com fa Lyons (1977:574) el qual, a més de tenir en compte els principis de la lògica i de l'ús del llenguatge, hi inclou: (i) Coneixement del *paper* i de la *posició* (on el *paper* abraça el paper en la situació discursiva com a parlant o com a destinatari i el paper social; la *posició* abraça nocions del nivell social relatiu). (ii) Coneixement de la situació *espacial i temporal*. (iii) Coneixement del nivell de *formalitat*. (iv) Coneixement del *mitjà* (aproximadament el codi o estil apropiat a un canal, com la situació entre les varietats escrites i parlades d'una llengua). (v) Coneixement del *contingut adequat*. (vi) Coneixement del *camp adequat* o domini que determina el registre d'una llengua. De més a més, hi inclourem les creences i suposicions del usuaris del llenguatge sobre el marc espacial, temporal i social, les accions verbals i no verbals anteriors, en curs o futures i l'estat de coneixement i atenció dels que participen en la interacció social que s'està efectuant.
- 2 Les denominacions *context de formació* i *context d'aplicació* les prenen de H. M. Velasco (1976:11), el treball del qual ja ha estat estudiat a l'apartat 1.5. Tanmateix, l'orientació pragmàtica que ací li donem és diferent.
- 3 Sobre l'enfocament filosòfic de context, K.S. Donnellan (1966) assenyala una distinció entre dos usos de les *descripcions definides*. Unes amb un ús rererencial com: "l'home que beu xampany és Jordi" i d'altres amb un ús atributiu com: "l'home que pot alçar aquesta pedra té més força que un bou". El primer té un ús referencial i el segon un ús atributiu o referència semàntica, on el parlant no pensaria amb un individu en particular, sinó en qualsevol capaç d'alçar la pedra.
- 4 En un treball anterior (Conca,1987:76), en parlar de l'expressió temporal, déiem:

En el discurs parèmic la forma verbal habitual és el present. Pragmàticament, el temps present pot ser definit com el temps de l'enunciació, el futur com el temps posterior al temps de

l'enunciació i el passat com el temps anterior al temps de l'enunciació (...)

Tanmateix, tal com hem analitzat suara, els refranys tenen un valor genèric i l'expressió del temps ens ho confirma; el present en perdre la referència deíctica, perd, així mateix, la relació amb el temps de l'enunciació. D'aquesta manera, si prenem alguns exemples de refranys com a textos autònoms, veurem que funcionen com les frases genèriques:

Sastre sense didal, cus poc i mal.
Músic pagat fa mal so.
Qui no sap fer la feina no sap manar-la.
Amb les mans netes, no es guanyen dobles.

Ara, quan el refrany funciona com a intext, és a dir, quan assoleix la seva dimensió pragmàtica, l'expressió temporal recupera la seva referència i el refrany es convesteix en un veritable acte de parla.

5 G. Lakoff anomena *temps veritable* el passat que ja no és el present, el futur que encara no ha esdevingut i el present que és el temps coincident amb el moment de l'enunciació. Quan no es donen aquestes circumstàncies, l'ús del temps és fals o metafòric. Alguns exemples de *temps fals* o *metafòric* serien el temps epistolar del llatí o el present històric.

6 En català medieval la dixi del discurs es gramaticalitzava en *ço que*, com en els següents exemples del *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs* i del *Dotzè*:

So que basta de lum a un, basta a molts.
Con no hauràs *ço que* vols, vulles *so que* has.
(Llabrés,1889:núms.718,751)

No faces a negun *ço que* volries ésser fet a tu.
Ço qui a l'hom és a la fembra vida.
(Wittlin,1986-87:I,107,398)

7 Seguim les distincions establertes per Fillmore (1971) que diferencia entre *ús gestual* i *ús simbòlic*. Els termes emprats de manera dictica gestual solament poden ser interpretats en funció d'un control audiovisual, en general, físic, de la situació de parla; mentre que els usos simbòlics requereixen per a la seva interpretació un coneixement dels paràmetres espàcio-temporals bàsics. S. C. Levinson (1983:58) parla de la triple distinció entre usos gestuals (a.); usos simbòlics (b.) i usos no dictics (c.):

a. You, you, but not you, are dismissed.
Vostè, vostè, però no vostè, estan acomiadats.

- b. What dit you say?
Què ha dit vostè?
- c. You can never tell what sex they are nowadays.
Mai no pots (tu) saber de quin sexe són avui en dia.

8 Partim del fet que la teoria semàntica sobre la pressuposició, sobretot l'anomenada "tesi ortodoxa de les pressuposicions", tal com hom ha anomenat la perspectiva semàntica centrada en un tipus de pressuposició: l'*existencial*, que afecta solament les descripcions definides, és insuficient. La qual cosa ha permès, a la llum de les investigacions sobre el context, aportacions crítiques ha tenir en compte: Kempson (1975), Wilson (1975), Boër Lycan (1976), Gazdar (1979) i Levinson (1983:195), que conclou la seva crítica dient que les teories semàntiques sobre la pressuposició no són viables perquè la semàntica s'ocupa de l'especificació de significats estables i constants, que poden ser associats a les expressions i les pressuposicions no són constants ni estables ni pertanyen a cap semàntica ordenada.

9 O. Ducrot (1984: 172-233) exposa una teoria polifònica de l'enunciació on defensa que un sol enunciat pot tenir més d'una veu. Així, mentre que a *Dire et ne pas dire* (1972) proposava que el locutor d'un enunciat acomplia dos actes: l'un de pressuposició, relatiu a *allò pressuposat* ("Pere fumava anteriorment") i l'altre d'asserció relatiu a *allò posat* ("Pere ha deixat de fumar"), a *Le dire et le dit* (1984:231) el mateix Ducrot manifesta que hi descriurà la pressuposició d'una forma un poc diferent i presenta dos *enunciadors*, E₁ i E₂, responsables, respectivament, dels continguts pressuposats i posats. L'enunciador E₂ és assimilat al locutor, que permet d'acomplir un acte d'afirmació. L'enunciador E₁, aquell segons el qual "Pere fumava abans", és assimilat a un cert HOM (ON, en francès), a una veu col·lectiva, a l'interior de la qual se situa l'enunciador. Així, a nivell dels enunciadors, no hi ha pas acte de pressuposició. Però l'enunciat acompleix aquest acte, de manera derivada, en la mesura que deixa sentir una veu col·lectiva denunciant els errors passats de Pere.

10 Els accionadors pressuposicionals els posem en cursiva. El símbol » significa 'pressuposa'. El símbol +> significa 'implica'.

11 S'anomenen en anglès *wh-question*, perquè gairebé tots els pronoms interrogatius comencen per wh: where, when,

what...; en català, M. Bassols (1990:109) les anomena *preguntes Qu*.

1 2 Exemples, com els que acabem d'analitzar, serien: *Dona, vent i cavall donen treball; Dones i ases, perdició de cases...* (Conca,1988:91-93).

1 3 E. Bustos (1986:80-81) estudia aquest tipus d'oracions i les pressuposicions que coontenen, tant en oracions de relatiu restrictives com no restrictives, i n'aporta exemples diversos.

1 4 V. Salvador (1993) remarca que hi ha proverbis on la pròtasi resulta contrafactual respecte a les previsions més elementals del sentit comú, és a dir, és assumida en sentit negatiu. Són exemples d'estratègia irònica que reclamen una inversió del sentit literal del consell expressat en l'apòdosi, com veiem en els proverbis següents:

- a. Si vol passar set, ves a Vernet.
- b. Si vols mentir digues el que sents a dir.
- c. Si vols tenir enemics, deixa doblers als amics.

1 5 G. Lakoff i M. Jonhson (1980:50-58) Anomena les metàfores que tenen a veure amb l'orientació espacial *metàfores orientacionals*. N'assenyala diverses, però en el cas que ens ocupa diu:

Allò bo és dalt; allò dolent és baix:

Les coses van *per amunt*. L'any passat assolírem *el cim*, però hem anat *costera avall* des d'aleshores. Les coses han arribat al punt *més baix*. Fa treballs d'*alta* qualitat.

Bases físiques per al benestar personal: felicitat, salut, vida i control- les coses que caracteritzen el que és bo per a una persona- són totes *dalt*.

1 6 G. Gazdar (1979) considera dos subcasos de les implicatures de quantitat generalitzades: *escalars* i *clausals*. Una escala lingüística consisteix en un conjunt d'alternants lingüístics, o expressions contrastives de la mateixa categoria gramatical, que poden ordenar-se linealment per graus d'informativitat o força semàntica. Una escala tindrà la forma general d'un conjunt ordenat d'expressions lingüístiques o predicats escalars:

$\langle e_1, e_2, e_3, \dots, e_n \rangle$

on si introduïm $e_1, e_2, e_3 \dots$ etc. en una estructura oracional A , obtenim les oracions ben formades $A(e_1), A(e_2), A(e_3) \dots$, on $A(e_1)$ entranya $A(e_2)$, $A(e_2)$ entranya $A(e_3)$, etc., però no a l'inrevès. S. C. Levinson (1983:124) formula de manera general una regla per a derivar implicatures escalars a partir de predicats escalars:

Implicatures escalars: Donada qualsevol escala de la forma $\langle e_1, e_2, e_3, \dots, e_n \rangle$, si un parlant afirma $A(e_2)$, aleshores implica $\sim A(e_1)$; si afirma $A(e_3)$, implica $\sim A(e_2)$ i $\sim A(e_1)$; en general, si afirma $A(e_n)$, implica $\sim(A(e_{n-1}), \sim(A(e_{n-2}), \dots, \sim(A(e_1)$).

Aquesta regla incorpora l'afirmació que el contingut semàntic dels elements inferiors d'una escala és compatible amb la veritat dels elements superiors que prevalen i la inferència que els elements superiors no prevalen és merament una implicatura.

- 17 M. Furberg (1971) i J. Passmore (1968) atribueixen les idees de J. L. Austin a una certa tradició aristotèlica de preocupació per l'ús del llenguatge corrent, molt arrelada a Oxford on treballava Austin. Ambdós filòsofs elaboraren llurs darreres teories cap a la mateixa època, a les darreries dels anys trenta. L'obra de J. L. Austin: *How to do thing with words* no fou publicada fins a 1962; les idees de L. Wittgenstein dels darrers anys de l'època dels trenta solament estaven disponibles en forma manuscrita.
- 18 Vegeu G. R. Carrió i E. A. Rabossi "La filosofia de John L. Austin", dins *Cómo hacer cosas con palabras* (1982:32).
- 19 La teoria de l'il·locutiu d'Austin ha estat criticada des de posicions marxistes (Bourdieu, 1975). Des d'aquest punt de vista crític, la teoria de l'il·locutiu provindria de la ideologia burgesa, la qual tendeix a la igualtat fictícia, basada en l'existència d'uns drets que tots posseeixen teòricament, però dels quals solament alguns poden gaudir de fet. Hom dedueix que si tots els membres d'una comunitat lingüística tenen el mateix bagatge d'oracions a llur disposició, dir que aquestes oracions contenen uns poders, implica crear una igualtat imaginària entre els locutors.

O. Ducrot (1972:256-257), per tal de pal·liar els errors d'interpretació, intenta de fer una redefinició de l'il·locutiu:

El caràcter il·locutiu d'un enunciat es refereix a una determinada imatge que dona de la parla, presentant-la com a font de drets i deures. Si admetem açò, no hi ha cap raó per a atribuir a aquests drets i deures una existència independent; solament valen en el món mostrat per l'enunciació en el moment que s'efectua: tant el destinatari com l'espectador poden rebutjar-los, tot rebutjant aquest univers que el locutor voldria imposar, reduint-lo a una pura pretensió.

Per a Ducrot, el problema dels filòsofs del llenguatge és no haver prestat suficient atenció a l'aspecte "sui-referencial" de l'il·locutiu, i és per això que han arribat a una mena de juricitat realista, que origina problemes per ser artificial.

20 En utilitzar la teoria del actes de parla, hom pot reformular les anàlisis de certs tipus importants d'enunciats que convè de distingir en la gramàtica de les llengües naturals (Vanderveken, 1988:22):

1. Els enunciats assertius, com "la porta és oberta", diuen com són les coses.
2. Els enunciats condicionals, com "ell podrà fer-ho, si realment vol", diuen el que passarà si es donen certes condicions.
3. Els enunciats imperatius, com "tanqueu la porta", donen directius al receptor.
4. Els enunciats interrogatius, com "que és cert això?", serveixen per a preguntar.
5. Els enunciats exclamatius, com "és trist!", expressen l'estat psicològic de l'emissor.
6. Els enunciats optatius, com "si solament ploqués!", serveixen per expressar desitjos de l'emissor.

Ara, caldrà tenir ben en compte que tots els enunciats del mateix tipus sintàctic no expressen pas la mateixa força il·locutiva específica.

2 1 Vegeu l'apartat 2.4, on el proverbi: *menja, gat, que ja cagaràs l'espina* es troba contextualitzat, tot funcionant com un acte de parla assertiu amb una força il·locutiva d'amenaça.

2 2 És en el context interactiu, produït de manera natural, quan és plantegen tots els problemes relatius als actes de parla cooperatius realitzats per més d'un parlant, l'ús de performatius explícits per raons formals o estilístiques i la

gran profunditat del sentit indirecte de molts actes de parla (Stubbs, 1983:152).

- 23 En lògica il·locutiva, el conjunt de tots els modes d'acompliment té l'estructura d'una àlgebra de Bool. D. Vanderveken (1988:114-123) l'utilitza per a presentar de manera formalitzada cadascuna de les condicions que intervenen en la força il·locutiva d'un acte de parla. El mode neutre d'acompliment és el mode 1 amb el qual cada finalitat il·locutiva és necessàriament acomplerta quan és acomplerta en un context. És el mode tal que $1(i,P) = S$ per a cada context i proposició P. El mode absorvent d'acompliment, al contrari, és el mode impossible d'acompliment 0 tal que $0(i,P) \neq S$ per a cada context i proposició S.
- 24 A. López (1983), en parlar de les oracions condicionals i de totes les no circumstancials, insisteix en la qüestió que totes són la combinació de diferents tipus de relació "causa-efecte".
- M. J. Cuenca (1991) observa que les condicionals es relacionen semànticament amb les concessives, les modals, les temporals i les finals, si més no; alhora que la barreja de valors semàntics es troba no només en les condicionals sinó també en totes les adverbials.
- 25 Vegeu V. Salvador (1993), on estudia els aspectes semàntico-pragmàtics de les condicionals i de les construccions gramaticals equivalents, tot aplicant-les als proverbis.
- 26 V. Salvador (1993) diu que les condicionals comparteixen aquesta caracterització semàntica amb un grup de construccions que identifiquen els móns alternatius (equivalents dels identificats per les pròtesis) de diverses maneres, entre les quals Ch. Fillmore (1991) esmenta les següents: a) preguntes ("Do you like it?", "It's yours?"); b) ordres ("Come here and I'll give you a kiss"); c) pseudo-ordres ("Criticize him the slightest bit and he starts crying"); d) certes construccions de relatiu ("Anyone who does that gets what he deserves"); e) adverbials creadors de situació ("With his hat on he would look older"); f) recursos anafòrics ("Then", "In that case", "Otherwise"..., "I wouldn't be here"). Totes aquestes possibilitats, tret de la dels recursos anafòrics, es troben al corpus paremiològic.

- 27 M. Conenna (1988:115) estudia els aspectes sintàctics de la classe de proverbis estructurats amb *Qui*, els quals qualifica de fortament recurrent. L'autora presenta així mateix un *lexique grammair*e, basat en M. Gross (1975), on compara aquesta classe de proverbis en francès i en italià, la qual cosa li ha permès de realitzar una anàlisi contrastiva i demostrar que el *lexique-grammaire* esdevé una nova eina a disposició dels paremiòlegs, que permet, per una banda, que les dades sintàctiques puguin ser utilitzades per a un aprofundiment del llenguatge proverbial i, per l'altra, l'explotació del lèxic. "Les llistes de noms i de verbs podran contribuir, diu l'autora, a alimentar la tria temàtica que sempre ha estat un dels fonaments de la classificació temàtica dels proverbis".

3. EL TEXT PROVERBIAL: FORMACIÓ I VITALITAT.

3.1. Estratègies lingüístiques per servir el coneixement.

Les causes que van originar la condensació del coneixement experiencial en fórmules tan breus com els proverbis les trobem en les cultures orals, les quals hagueren de desenvolupar estratègies mnemotècniques per guardar en la memòria les experiències i els coneixements que adquirien, la qual cosa no hi degué resultar gens fàcil. Sebastià Serrano (1993:10-11) diu sobre aquest tema:

El primer gran problema, en relació amb el llenguatge, que plantejaren els nostres avantpassats degué ser com fer-lo durar i perdurar (...). I vet aquí que, com a resultat de la reflexió, arribaren al descobriment d'un nou ordre al si del llenguatge mateix. Determinades seqüències, unes combinacions molt especials, esdevenen espais d'ordre amb una gran estabilitat, ja que fàcilment poden ser guardades com a vertaders mòduls, dins d'un òrgan, el cervell, que la naturalesa havia desenvolupat com a centre dipositari i processador de la informació. Memòria i llenguatge estan intimament units. Els poemes, els textos literaris orals, artefactes culturals fets de paraules, foren els primers magatzems que guardaven la informació de manera extrabiològica.

Entre aquells artefactes culturals fets de paraules és evident que hi devien figurar els proverbis, gairebé en primer lloc. I això és així perquè estan estructurats en fórmules rítmiques, quasi sempre equilibrades, que configuren un excel·lent recurs mnemotècnic i que esdevenen fixes per tal com van passant de boca a boca i d'orella a orella. Cal tenir present que l'ús dels proverbis en aquestes cultures no era ocasional -com pot ser en les actuals, on disposem d'altres mecanismes per servir els coneixements i, fins i tot, els mateixos proverbis en compendissinó que era incessant perquè formaven la substància del pensament mateix. W. J. Ong (1982:41) opina que, com més complicat és el pensament modelat oralment, més probable serà que el caracteritzen expressions fixes emprades hàbilment. Això és comú en tot el món per a les cultures orals en general, des de les de la Grècia homèrica fins a les de l'actualitat.

Ens explica, així mateix, W. J. Ong que en les cultures orals primàries, aquelles que no coneixen l'escriptura en cap de les seves manifestacions, les persones aprenen molt i posseeixen gran saviesa, sempre mitjançant l'entrenament al costat d'un mestre, tant sigui en l'art de la cacera com en el de la paraula. Per exemple, un deixeble aprèn escoltant, repetint i memoritzant el que sent, mitjançant el domini dels proverbis, de les maneres d'aplegar-los i de combinar-los; per l'assimilació d'altres elements formularis; per la participació en una espècie de memòria corporativa i no mitjançant l'estudi en sentit estricte.

Una altra característica de les cultures orals, o de les que conserven aspectes de la cultura oral, és la relació agonística que hi ha entre les expressions verbals i les formes de vida. La qual cosa s'explica pel fet que, en mantenir incrustat el coneixement en el món vital humà, l'oralitat el situa dins d'un context de lluita, a diferència de les cultures escrites, on l'escriptura propicia abstraccions que separen el saber del lloc on els éssers humans lluiten uns contra els altres; aparta el que sap d'allò sabut. Per això en aquelles cultures els proverbis i els enigmes no s'empren solament per servir el coneixement sinó també per comprometre els altres en el combat verbal i intel·lectual. Un proverbí desafia els oïdors a superar-lo amb un altre més encertat o contradictori (Abrahams, 1968 i 1972).

Aquesta mena de lluita o combat dialèctic, aquest desafiament reminiscent de la cultura oral, no fa gaire que es donava en la manera de conversar entre gent de la pagesia de les nostres contrades. A tall d'exemple, citarem dos fragments de textos narratius:

No; no era ben bé el voraviu, encara que el nom no feia pas la cosa. Cert, com es diu vulgarment, que a bodes i a fillol qui no et convida és perquè no t'hi vol. Però, qui no sap que les dents de la gossa no fan mal al cadell? Ai, valga'm l'estrella del matí!... I que aixiomàtica és aquella dita que fa: quan va bé no cal padrina i que quan li han vist el senyal diuen que és femella. Ara que d'aquí a poc no hi ha gaire, sense comptar, a més, que no hi ha raïm que no haja estat agràs.

Don Pau estava en el seu element, en plena eufòria sentimental. Aquell doll de refranys, que eixia per la boca autoritzada del doctor Colom, el va deixar satisfet a bocons, a escot i a barbot. Ja ho crec! Allò sí que era arrop i confitura... Pel bon vi no cal ram i val més requesta que bona mercaderia, o com diuen no sé on, quan passa el vent per la canya és hora de mudar els dits.

-Tinc raó o no tinc raó? -acabà el vell Milans, tot encarcerant les celles i dreçant el cap enrera amb posat de suficiència.

- Evidentment, don Pau; tanta raó, que li'n sobra - assenti el sacerdot una mica més confiat pel tomb que havia sabut donar a la conversa.

-Oh, bé -pledejà l'altre, dolent-li que li donessin per la banda- No m'ha acabat de convèncer, senyor canonge. A la meua terra diuen que raó de sobres, raó de pobres... Però, estigues bé amb Déu i riu-te dels Sants. Es clar que el riure va a estones i que el pa a tot arreu és bo, o com diu la dita, ditxosa la cara de qui s'hi coneix la màscara. De totes maneres, jo el que li puc assegurar és que sense por vénen hostes, que el punt mata el rei i que entre lladres la capa al coll... parlant en plata. Entesos?... Doncs ja està dit tot.

-Justa la fusta- exclamà mig atabalat l'il·lustre capitular.
-I parlant d'altri: com anem de salut?

-De primera -respongué el vell amb orgull, com si acabés de guanyar una batalla molt difícil.- No em fa mal res. És a dir, el meu mal és com el d'en Rabassa, que menjant es passa, per bé que fins que el traginer no és mort no se sap de qui són els matxos. No li sembla?

(Santamaria,1936:160)

Aquest fragment que acabem de llegir és la introducció a una conversa delicada entre el canonge Colom i en Pau Milans, al despatx d'aquest darrer, al mas de Vidrà. El canonge Colom no sap com introduir el tema i fa un preàmbul per guanyar la voluntat del seu interlocutor, que sempre parla amb proverbis. Per això, el vell es mostra tan satisfet perquè l'altre ha entrat en el seu terreny i converteix la introducció en una braça dialèctica, on els proverbis no s'usen pel contingut proposicional que contenen sinó, a la manera de les cultures orals, com un combat intel·lectual del qual el vell Milans ix victoriós. Per això, consegueix atabalar el seu interlocutor i fer-li canviar el tema de conversa.

El segon text que veurem és un fragment d'una rondalla eivissenca recollida per J. Castelló Guasch, en la qual l'heroïna és una princesa, Marieta, "tan desxoroïda, que no hi havia res que no sabés ni cosa mala d'aprendre per ella. Acabà que es mestres ja no li podien ensenyar res més, i a poc a poc anà fent-se amb sos ministres i ajudant son pare en ses feines de manejar es reialme". Aquesta al·lota aprengué a dir "adagis de tota faisó" i amb ella tota la cort que gairebé no parlava d'altra manera:

- Senyora princesa -li deien, a la millor, ses amigues, si estrenava una polsera - No és or tot lo que lluu...

- Senyora princesa, no hauria de ser tan senzilla amb es que vénen a gemegar-li que no poden pagar es deumes. Bon garrot fa bona llei.

- Així ho creieu valtros -responia ella, arrufant es nas-fins que us fan veure que a pedrades no s'hi agafen cans.

Però heus ací que, com en totes les rondalles, els pares es feien vells i volien que la filla es casés. I la Marieta mateixa establí la prova que havien de superar els aspirants: Un combat verbal amb ella per veure qui deia el proverbi més oportú i el darrer. Finalment, després de desfilar-hi tots els joves del reialme i ser vençuts per la Marieta, hi arribà un jove pagès que seria sabateta per son peu. En farem també un petit tast:

- Ja saps -preguntà la princesa molt fiscosa- que a sa porta de darrere hi ha quatre soldats i un cabo que t'esperen? Estaran més contents amb un pagès que un ca amb un os.

-I tant de mal me facin com por els tenc -retrucà en Pepet, fent sa mitja riaietà.

- Vol dir, encara no pescam que ja enrestam?

- No. Vol dir que d'es mal pas, sortir-ne aviat.

- Mira que es cap de baix no et faci perdre es de dalt.

- No passis ànsia, que a mi tant m'és picar amb es mai com amb s'esclusa.

- Ep, en jove! això vol dir que tant pegues amb s'esquerra com amb sa dreta. ¿No has sentit a dir que es valents cauen de cul?.

- Sí. I també he sentit a dir: no riguis que rigut no siguis; que mal d'altri riaies són: i que es qui riu darrer és qui riu de millor gana. Has sentit res? -acabà en Pepet tot tranquil.

La lluita continuà per una bona estona amb una mestria admirable. Finalment, com era predictable, la Marieta es donà per vençuda i hi hagué la boda. De més a més, d'aquesta rondalla conclou amb una fina ironia, força innovadora dins del gènere, si bé és mira, quan algú digué:

- Casar, casar? Jo també em casaria, si fos sempre com el primer dia.

(Castelló,1974:20)

Seguint el fil conductor del tema que ens ocupa, hi ha una altra observació que demostra la preocupació dels pobles orals pel domini de la paraula; es tracta de la gran quantitat de proverbis

procedents de tot el món que posseeixen reflexions al voltant d'aquest fenomen exclusivament humà que és la parla en la seva forma oral primigènia. Ens adverteixen del perill del seu esvaïment:

Paraula i pedra solta no tenen volta.

Paraules i fulles, el vent se les emporta.

La paraula vola.

Ens diuen com pot ferir l'interlocutor:

La paraula forada el que no forada l'agulla.

La llengua d'un mal veí pica més que un escorpí.

La llengua no té ossos i en trenca de molt grossos.

En mata més la llengua que l'espasa .

Ens informen dels seus perills:

Les paraules s'enreden com les cireres.

Les paraules són cadenes i l'imprudent queda pres en elles.

No hi ha paraula ben dita que no pugui ser mal compresa.

Qui en vol dir, n'ha de oir.

Ens aconsellen prudència i mesura en el seu ús:

Poques paraules i ben dites; el poc parlar és saviesa.

Poc hi ha, poc hi direm.

No diguis res que no sigui per res.

Deixa-te'n sempre una per dir.

Un sac de paraules, a tots és pesat.

Per parlar poc, poc es perd.

Ens adverteixen que el silenci és beneficiós perquè la paraula delata l'emissor:

El ruc callat per savi és reputat.

En boca tancada no hi entren mosques.

El ruc callat per savi és reputat.
En boca tancada no hi entren mosques.
Qui molt parla molt erra.
A plaça, no parlis massa.
Per la boca mor el peix.

Valoren tant el silenci que s'hi arriba a dir:

La millor paraula és la que està per dir.
Val més bon callar que bon parlar.
Qui no sap callar, no sap parlar.
Més val callar el que saps que dir el que no saps.

Ens donen instruccions conversacionals:

Una pregunta mereix una resposta.
Tot té un dir i un desdir.
Parlant la gent s'entén.
Preguntar no és ofendre.
Res no és mal dit, si mal no es vol prendre.
Parlem a pams i no a cancs.

També es valora saber parlar:

Qui té llengua a Roma va.
Qui té llengua ha de tenir fets.
Les bones paraules fan menjar els malats.

La mateixa suggestió per la llengua oral ha continuat sense minvar durant segles, fins i tot, després d'entrar en ús l'escriptura. A Occident, entre els antics grecs, es va manifestar en l'elaboració de l'art de la retòrica, la matèria acadèmica més completa de tota la cultura occidental durant dos mil anys. Per als retòrics, des del començament, la paraula era una arma destinada a influir sobre la gent, una arma decisiva per obtenir la victòria en les lluites en què el discurs era necessari. Gòrgies, el sofista, un dels primers retòrics, afirmava que qui té la paraula té l'espasa. Val a dir que, pels efectes de la persuasió, la paraula dóna un poder indubtable a

aquells que la posseeixen: "el poder de disposar dels mots sense necessitat de les coses. I de disposar de les persones en disposar dels mots" (Serrano, 1993:16).

És tan necessari el pensament formulari en les cultures orals que la llei mateixa és celada en proverbis, que no representen meres ornamentacions de la jurisprudència, sinó que ells mateixos constitueixen la llei. Per aquesta raó, sovint es recorre a un jutge de la cultura oral perquè repeteixi aforismes pertinents a partir dels quals puguin deduir-se decisions justes per als casos de litigi (Ong, 1982:42). Aquesta consideració dels proverbis en un doble vessant: el seu contingut savi, just, experimentat, la llei mateixa expressada formulísticament, conservada en la memòria, i el seu caràcter de citació adduïda per un jutge, un coneixedor de la cultura i de la saviesa que sap retreure-la en el moment oportú, ha estat heretada, en gran part, per les cultures escrites.

És així com s'explica que, àdhuc al llarg de la història de la cultura escrita, els pobles que s'iniciaven en una llengua romanç, nascuda del llatí, com el català, tingueren necessitat de citar aquelles expressions proverbials i posar-les en boca dels savis:

Jahudà Bonsenyor, al *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs*, cita Plató i sobretot Aristòtil com a font de saviesa en una gran munió de proverbis:

Diu Plató: qui es vol venjar de son enemic deu tractar de créixer sa valor.

(Llabrés, 1989: núm. 413)

Demanaren a Aristòtil què és gint parlar, e ell dix: parlar poc, e breu, e dret e hivàs respondre.

(Llabrés, 1889: núm. 75)

Anselm Turmeda, *Libre de bons amonestaments*, cita Orígenes:

La fembra és cap de pecat,
vaixell del diable malvat
e gitament del sant regnat
diu Orígenes.

(Epalza, 1987: 60)

Guillem de Cervera, als *Versos proverbials*, cita Salomó:

Dels proverbis que fe
le savis Salomó
hi pausaray gran re
per gensar la raysó.

(Coromines, 1990: 16)

Salomó és la gran font de saviesa de l'època medieval, a ell se li atribuien moltes citacions i proverbis, no solament anònims, sinó, fins i tot, quan aquests tenien un altre autor. Tenim un exemple força evident d'aquest fet en el manuscrit del segle XIV, existent a la Biblioteca de la Universitat de València, que conté els *Mil proverbis* de Ramon Llull, el copista del qual els adjudica a Salomó, tot substituint l'explícit del propi autor, contingut en un altre manuscrit, que diu així:

Aquests *Proverbis* féu e dictà Mestre Ramon LLull de Mallorca, venent d'oltra mar, en l'any de nostre Senyor Déu Jhesuxrist M.CCC e dos.

(Faraudo, 1954:556)

Dintre de l'ús i abús que es feia de l'autoritat de la paraula de Salomó, hi ha una torna irònica al *Libre de tres*:

Tres pets féu Salomó: lo primer en la barba d'aquell qui es desfà per maridar sa filla, lo segon de les nines qui prenen marits vells, lo terç d'aquells qui han fills legítims e fan hereves llurs mullers.

(Epalza, 1987:169)

Un altre aspecte important que es deriva del fet que el proverbi és una fórmula de pensament i un acte de parla nascut de les necessitats mnemotècniques d'una cultura oral, és la relació que hi ha entre el proverbi i la narració, que són els dos tipus de discurs importants que les cultures orals utilitzaven per emmagatzemar els coneixements.

Sobre el paper de la narració en les cultures orals, sabem que la majoria d'aquestes cultures, si no totes, produeixen narracions i sèries de narracions de grans dimensions, com les històries de les guerres troianes entre els grecs, les de coiots entre diverses poblacions indígenes americanes o les històries de Sunjata de l'antic Malí. Però, també, dins de cultures escrites, i la nostra n'és un exemple, quan la majoria de coneixements es transmetien entre el poble per via oral, les narracions, cròniques, gestes, llegendes, rondalles... han estat fonamentals per transmetre coneixements i formes de vida.

W. J. Ong (1982:138) diu sobre aquesta qüestió que la narració és de particular importància en les cultures orals primàries perquè és capaç de reunir una gran quantitat de coneixements populars en manifestacions relativament substancials i extenses que resulten perdurables, la qual cosa implica l'aparició de fórmules repetides, entre les quals hi ha les

màximes, els enigmes, els proverbis i altres formes semblants, generalment breus.

La nostra reflexió, a més a més, ens porta a observar com, en moltes ocasions, un proverbí és expandit mitjançant una narració o, viceversa, una narració és clou amb un proverbí, que actua com a conclusió o moralitat, com és el cas de moltes faules; altres vegades, el proverbí forma part del diàleg que mantenen els personatges del relat i, en aquesta situació, l'expressió a què dona lloc pot ser només una locució proverbial. Així, veiem com, en un moment sincrònic de la cultura, proverbis o locucions proverbials que han il·lustrat exemples, rondalles, succeïts i facècies poden funcionar fora del relat esdevenint lloc comú perquè, només evocant l'expressió, s'evoca el relat complet, mentre que, diacrònicament, si perduren, s'oblida generalment el relat que els donava suport i tenen un sentit solament metafòric, tot i que el relat és recuperable, si hom imagina o crea un context narratiu possible per a aquell proverbí.

Per exemple, mitjançant l'expressió fixada:

La guineu, quan no els pot haver, diu que són verds.¹

donem a entendre un sentiment de despit, que sovint neix d'un altre de menyspreu per allò que no podem atènyer però que desitgem. Segons que diu Joan Amades (1938:56), l'expressió té l'origen en una antiga faula universal que ens va arribar a través d'Isop i fou contada també per Lafontaine. A casa nostra es troba en tots els llibres catalans de faules d'Isop, amb una estructura narrativa gairebé inalterada:

La guineu, veient los raïms madurs, cobejant de menjar de aquells, imaginà y tentà en tota manera de pujar al parral, per haver-ne, y menjar de ells. Mas ab tots sos pensaments y tentacions ella no y bastà, ni féu res, que no ls pogué haver, ni satisfer al seu desitg, ans li tornà en tristura, u així comensà dir tals paraules: Aquells raïms encara són molt verds y agres, i així mateix encara que ls pogué haver, no ls menjaria, y així no se me'n done res.

(Isop, 1885:146-147)

Un altre exemple el tenim en una expressió denotativa del fet que hom no ha de fer cas del què diran:

Arri, ase, i deixa dir.

Conta la rondalla que un avi i una néta anaven de camí amb un ase. La néta anava a cavall i l'avi a peu. En passar per un poble,

unes xafarderes digueren que millor hauria estat que hagués anat aquell pobre vell a cavall, i no la noieta, perquè la joventut té més empena que la vellesa. L'avi baixà la néta i hi cavalcà ell. Més enllà, en trobaren unes altres, que digueren que vergonya feia que un homenàs com aquell anés a cavall i fes caminar la nena. El vell descavalcà, i els dos anaren a peu. Més endavant, en trobaren unes altres que els digueren que anar a peu i dur un ase sense càrrega era ésser més ase que el mateix ase. L'avi i la néta pujaren llavors a cavall. I, per fi, en trobaren unes altres que digueren que feia consciència anar dues persones a cavall d'una pobra bestiola. L'avi, molest de tant què dir, exclamà: *Arri, ase, i deixa dir.*²

També els fets històrics han donat lloc tradicionalment a relats i a proverbis o frases proverbials. Així, de l'expressió proverbial:

Tothom la vol, sinó Xàtiva i Terol, que no la vol.

J. A. Maians, que la recull al seu manuscrit, en fa el comentari següent:

Refrany que Ramon Cathalà conta en la seua Història, parlant de la Unió: "Tot hom la vol, sinó Xàtiva i Teról, i lo mestre de Montesa, que no la vol; per ço lo Rei de Aragó en Pere, li donà títol de ciutat a Xàtiva, a suplicació de Mossèn Gilabert de Centelles, qui era alcait del castell de Xàtiva".

(Lavilla,1989;núm.1915)

Un altre exemple ens els proporciona el conegut proverbi:

Quan el mal ve d'Almansa, a tots alcança.

el qual és reportat per J. A. Maians amb la formulació:

Quan hi ha foc a Almansa, a tots alcança.

(Lavilla,1989;núm.2205)

menys metafòrica i més realista, en aquell context en què la crema de Xàtiva i altres poblacions eren fets recents, ja que el proverbi fa referència a la victòria de les tropes borbòniques franco-espanyoles, el 25 d'abril de 1707, arran de la qual s'inicià una situació d'ocupació i foren abolits els Furs valencians.

3.2. La metàfora i el sentit metafòric en els proverbis.

Els procediments poètics en la formació dels proverbis, així com de les altres unitats fraseològiques és un altre aspecte fonamental en llur configuració i fixació, car la rima, el ritme i les repeticions tenen una funció fonamentalment mnemotècnica. Textos breus configurats amb aquests procediments són fàcilment memoritzables, però a més tenen la propietat de seduir, de cridar l'atenció, si més no, abans de ser automatitzats mitjançant la repetició: És per això que un gran mestre de la lingüística i de la poètica, R. Jakobson (1966:3) diu del proverbí que procedeix del discurs quotidià i de l'art del llenguatge, i que és, a la vegada, la més gran unitat codificada del discurs i la més petita composició poètica.

Sobre la seducció d'aquestes petites unitats poètiques, el mateix Jakobson confessa:

Je savais à peine gribouiller l'alphabet, que la passion de collecter les proverbes me possédait déjà (...) Le petit garçon de six ans, fasciné par ses formes intermédiaires entre le langage et la poésie était destiné à rester sur la ligne de paratge de la linguistique et de la poétique.

De la mateixa manera que havia fascinat un mestre de l'assig, J. Fuster (1981:220), que també declarava, en utilitzar aquest gènere magistralment:

La petita fantasia verbal de l'aforisme m'ha seduit sempre -per a més exactitud: ara i adés-, enmig del treball adust de cada dia, i no he sabut resistir-hi. Al capdavall no és sinó un vici innocent, innocentíssim.

Els estudis clàssics i contemporanis sobre la metàfora i la relació d'aquesta amb altres trops o figures de dicció han constituït l'objecte de moltes reflexions a partir, sobretot, de la retòrica d'Aristòtil. Nosaltres no pretenem, ara i ací, fer un estudi exhaustiu de les diverses teories sobre aquest tema, però sí que adoptarem l'explicació que creiem més potent a l'hora d'aplicar-la al proverbí, ja que aquest és un acte de parla que participa en un doble joc metafòric: considerat com a enunciat és configura, moltes vegades, com un trop, ja sigui metàfora, metonímia, comparança, ironia..., i considerat com a enunciació, és a dir, intertextualitzat en un context discursiu, té un sentit metafòric que ens introdueix indefugiblement en una concepció pragmàtica de la metàfora.³ Revisarem, nogensmenys, algunes de les aportacions que més hi han influït des dels diferents plantejament lingüístics.

Una visió ja clàssica de la metàfora des de la lingüística estructural és la de R. Jakobson (1960), segons la qual les tres figures més ususals, açò és la metàfora, la metonímia i la sinècdoue, exploten els dos grans mecanismes organitzadors del llenguatge: la selecció sobre l'eix paradigmàtic i la combinació sobre l'eix sintagmàtic. La metàfora es basa, així, en una relació de similitud, mentre que la metonímia i la sinècdoue es basen en una relació de contigüitat. En general, des d'aquesta perspectiva, la metàfora s'assimila a poesia i la metonímia a prosa.⁴

Entre totes les figures, la que té un potencial poètic més gran és la metàfora. No endebades s'ha dit que la metàfora és la figura retòrica per excel·lència. La metàfora pot obrir camins inesperats, cercar simbolismes, donar lloc a creacions vigoroses i innovadores, reorganitzar la visió de la realitat i proporcionar coneixement.

La metonímia-sinècdoue, altrament, en constituir una el·lipsi, sembla originar-se en el principi del mínim esforç; és sovint una forma d'abreviatura, una possibilitat de treure partit de la redundància.

S. Serrano (1978:61-77) descriu la metàfora, la comparança, la sinècdoue i la metonímia en termes de mecanismes d'expressivitat, tot complementant els procediments de concretització amb els de combinació.

La metafòra i també la comparança són el resultat de dues concretitzacions aplegades per una combinació, com en els següents versos de Martí i Pol, exemplificats per S. Serrano, on trobem una comparança i una metàfora:

Fariu bé de témer les mirades;
seran dures com pedres: seran pedres.

La sinècdoue la descriu com el procediment que es realitza mitjançant una concretització i una reducció, de la següent manera: El concepte *X* es concretitza amb *a*, tret inherent d'*X*; així, de *vaixell* se'n deriva *vaixell de vela*. Seguidament s'aplica l'operació de supressió o reducció i resta *vela*.

La metonímia té lloc sempre que es produeix concretització seguida de reducció i, al mateix temp, es verifiquen les següents condicions:

- a) L'operació està més o menys convencionalitzada en el llenguatge.
- b) L'element reduït cal que pugui ser reconstruït.

Tenim una metonímia en l'expressió *got de llet*. Evidentment, és una reducció de quelcom semblant a *el contingut, en llet, d'un got*.

Analitzades des d'aquesta perspectiva la sinècdoque i la metonímia, podem dir que són fruit del producte del mateixos procediments: *concretització* i *reducció*. Naturalment, hi ha diverses menes de concretització i això pot conduir a fer una distinció entre elles, i fins i tot a veure la sinècdoque com un cas particular de metonímia.⁵

El que és cert, i S. Serrano (1978:76) ho remarca, és que:

La força de l'esquema bipolar (Jakobsonià) resideix, bàsicament, en el seu caràcter d'extrema generalitat i d'extrema simplicitat. Les darreres correlacions en mostren la validesa, més enllà de la frase, en la poesia o l'estil; més enllà de l'ús intencional dels signes lingüístics mateixos, en l'ús d'altres sistemes semiòtics.

Tal com els descriu S. Serrano, l'aplicació dels mecanismes d'expressivitat als proverbis, en tant que textos breus, codificats i autònoms, pot donar un bon rendiment.

Per exemple, els següents proverbis gaudeixen del procediment de la *representació* a través de diferents variants. Consisteix en la substitució d'un element X per una sèrie d'elements X_1, X_2, \dots, X_n que representen diferents variants de X:

Mare, què vol dir casar? Parir, rentar i plorar.

Oir, veure i callar, fortes coses són d'obrar.

Pobre i vell, mal llinatge.

Bona pota i bona orella, senyals de bona bèstia.

Aquests altres formen una metàfora seguint el procediment de la concretització i la combinació, on X per concretització porta a $X + a$, o simplement a, i a la vegada, per concretització, a porta a Y:

De fil prim és teixida la nostra vida.

La mort és platja de la vida.

Cor sense amors, jardí sense flors.

Estructurarem dins d'un gràfic el primer dels proverbis per comprendre millor el mecanisme. Aquesta metàfora és del tipus A és B i B és el producte de la combinació de dues concretitzacions:

Concretització 1: "teixida de" (a)

Concretització 2: "fil prim" (Y)

Combinació: "teixida de fil prim" (a+Y)

Aquesta metàfora encara posseeix la particularitat que la combinació de les dues concretitzacions altera l'ordre estructural habitual de l'oració, amb la qual cosa la segona concretització passa a ser el tòpic, l'element marcat significativament del proverbi, cosa que aconseguix emfasitzar el significat de 'feblesa de la vida'.

El fet que el sintagma de *fil prim* vagi situat, com hem vist, en primer lloc, forma part d'un altre procediment anomenat per S. Serrano *mecanisme d'engrandiment*, el qual es realitza en dos vessants:

- a) L'*engrandiment pur* on es reforça alguna dimensió de l'objecte, amplitud, sonoritat, duració, etc.
- b) L'*engrandiment posicional* on l'element que cal subratllar és col·locat en un lloc visible d'un anunci, d'una escena de teatre, d'una seqüència fílmica o d'un poema.

Els mecanismes d'engrandiment també es poden donar per repetició d'un mot o d'una seqüència de mots, o, com en l'exemple anterior, pel fet que s'hi alteri l'ordre natural dels elements lingüístics, és a dir, que un complement nominal o verbal, que per ordre natural hagi de seguir el nucli substantiu o verb que complementa, passi al primer pla de l'oració i sigui, així, destacat com a tòpic. Aquest procediment és molt usual entre els proverbis:

De l'enemic, el consell, i l'experiència, del vell.

D'amor, els primer; de lluna, la de gener.

D'un mal pas, sortir-ne de pressa.

De fam fugiu-ne, però de la feina no.

En el text parèmic la repetició és un procediment constant i consubstancial al mateix text, l'ús del qual ateny les dues funcions que li són pròpies: l'establiment d'un ordre en la construcció, alhora que remarca els elements, i la memorització. Observem-ho en els següents exemples:

Escombria nova, escombria bé.

Canten cartes i callen barbes.

Bon dia i bon any.

Sentir dir fa mentir.

Tal faràs, tal trobaràs.

De mica en mica, s'omple la pica.

El primer que cal destacar en els proverbis és la repetició del ritme marcadament binari. Els proverbis s'estructuren de manera que sempre hi ha una pausa tonal o cesura, que divideix el text en dos hemistiquis; aquesta cesura és fa sempre, encara que no li correspongui gramaticalment,⁶ com en el següent proverbí:

Tots tenim una hora d'asc.

· · · / · · ·
- - - // - - - - -

Els mots i les estructures que és repeteixen dues vegades és constant; així, als exemples suara citats, tenim els parells:

escombria / escombria.
canten / callen; cartes / barbes.
bon / bon; dia / any.
sentir / mentir.
tal / tal; faràs / trobaràs.
mica / mica.

Al costat del ritme binari i dels mecanismes d'expressivitat per parelles, també hi trobem un bon gup de proverbis que s'organitzen per ternes. El mecanisme d'intensificació per mitjà de la triplicació és ben clàssic en la literatura catalana i universal. El número tres és considerat màgic i ritual i tots els pobles l'han incorporat a les manifestacions mítiques i culturals.⁷

La cultura catalana compta amb un considerable grup de proverbis en què predomina el ritme ternari. Observació que ja va fer J. Amades (1930) en parlar dels nombres meravellosos. Com a exemple medieval d'aquesta estructura, comptem amb el *Libre de tres*, del qual extreiem alguns exemples:

Tres coses fan hom alegre: salut, riquesa e placent companya.
(Epalza,1987:núm.13)

Tres coses fan bon clergue: fugir al temporal, tenir a prop lo missal e no tocar al cuixal.
(Epalza,1987:núm.46)

Tres coses fan les dones com se descalcen: tiren la calça, mostren les mamelles e baden lo cul.
(Epalza,1987:núm.110).

Altres exemples del nostre refranyer són:

De músic, boig i poeta, tots en tenim una miqueta.

Del l'ou al sou, del sou al bou i del bou a la forca.

Robatòrum per menjatòrum no és pecatòrum.

Bledes a casa, bledes a l'hort i bledes per tot.

Un que roba i dos que ho consenten són tres lladres.

Sense masclets, dolçaina i tabalet, la festa ni és festa, ni és res.

Els mecanismes expressius que configuren els proverbis són universals. De més a més, S. Serrano (1978:88), observa sobre els acudits i els proverbis que semblen expressions situades fora del temps i que aquest efecte es produeix a causa de l'estructura binària que, en tant que estructura clara i closa, on juguen repetició i contrast, fa l'efecte de restar fixa en el temps. Si el fet binari produeix ja l'efecte, en donar-li la forma ternària, naturalment, aquest efecte en resulta molt incrementat.

Efectivament, el procediment de repetició, ja ho hem dit adés, produeix un efecte d'engrandiment, i aquest efecte es pot aconseguir ara per la repetició del mateix lexema o sintagma, com en el cas de:

Notaris, advocats i procuradors, a l'infern de dos en dos.

ara per variants i contrast, com:

Una ànima sola, ni riu, ni canta, ni plora.

ara per permutació:

Més val un roïn conegut que un bo per conèixer.

De fer bé, mal en pervè.

El plantejament interactiu de la metàfora que fa M. Black (1966) ha estat un pas endavant en l'explicació del potencial significatiu d'aquesta figura i, encara que l'autor no haja transgredit el marc oracional,⁸ ha marcat aspectes rellevants que insinuen una ampliació al context. En aquesta línia teòrica hem d'interpretar afirmacions com la següent: "Si es pretén construir l'oració sencera amb mots emprats metafòricament, el resultat n'és un proverbi, una al·legoria o una endevinalla" (Black, 1966:38).

Val a dir que l'enfocament interactiu de la metàfora que planteja M. Black ve a superar els enfocaments substitutiu i comparatiu, que consideraven la metàfora un element ornamental. A partir de Black, la metàfora serà interpretada com una creació de significat que aporta coneixement. Aquest autor explica que el sentit es crea per un joc de tensions entre el *marc* (expressió literal) i el *focus* (expressió metafòrica), on l'assumpte principal el veiem a través de l'expressió metafòrica que alhora reorganitza la visió de l'expressió literal.⁹ Cal fer notar, com ha dit M. Bassols (1990a:168), que per a usar un mot metafòricament, hem de conèixer i compartir l'experiència del seu significat literal, el marc, amb el nostre interlocutor, perquè si no és així no podem crear la tensió necessària entre el focus i ell. El focus emergeix (ja sigui mot o expressió) i la seva aparició, en una estructura literal, dona a la realització una força metafòrica.

En la parèmia: *Qui sembla espines, descalç no vaja*, l'expressió "qui sembla espines" és el focus metafòric que reorganitza els altres elements corresponents al marc. L'expressió metafòrica "sembla espines" reorganitza la visió de les coses desagradables; tot el sistema de llocs comuns relatiu al lexema "espines" és ara projectat sobre la resta del proverbi: "descals no vaja", el qual esdevé així focus metafòric d'un context més ample: el delimitat pel text on s'insereix. Vegem-ho en un fragment de l'obra de Jaume Roig:

Cega per ira,
ves la mesquita;
son mal novell,
seu quant ha fet.
ix de l'alquible,
por d'avalot;

lo camí gira
plorant recita
per mal consell
Lo vell moret
pres-lo terrible
pensa quan pot,

en si discorre;
dir a la fembra:
descalç no vaja:
a l'aigua anar,
lo coll o l'ansa.

sols li ocorre
qui espines sembra,
qui molt s'ensaja
ell ha llexar
(...)

(Gustà,1978:71)

El proverbi suara subratlat és el focus metafòric sobre el qual es projecta la visió del sacrilegi que ha comès la dona, relatat a través d'un context encara més extens que el reportat, i que li és recriminat pel vell moro. Notem que va acompanyat d'una altre proverbi, encara que aquest es troba desestructurat, en part per exigències de la rima, però que un lector amb competència paremiològica detectarà de seguida: *Cànter que molt va a la font, o deixa l'ansa o el coll*, la seua funció és, com el proverbi anterior, ser focus metafòric, redundat, del context esmentat. I serveix com a figura d'engrandiment a l'hora de censurar el comportament de la dona i les conseqüències que ha de pagar.

Una diferència remarcable de les metàfores paremiològiques respecte de les creatives és que les primeres no se senten com a tals, tot i que, una vegada inserides en el context, el parlant coneixedor de l'enciclopèdia cultural sap que ha d'interpretar-les en sentit figurat. Però, en general, quan un parlant-oïdor de la nostra llengua sent un proverbi, no ha de produir el sentit especial de la metàfora o figura que conté perquè el mateix fenomen de la lexicalització li impedeix de sentir-les com a tals, el que si que ha de fer és aplicar el sentit metafòric al context d'ús. De les figures lexicalitzades s'hi ha dit que són desgastades per l'ús, de la mateixa manera que passa amb la resta d'unitats fraseològiques. De fet, "perquè hi hagi efecte de figura, cal que els parlants siguin realment conscients que tal efecte de sentit és desviant respecte de la norma, i apreciar-ne la intenció, poètica o lúdica. És aleshores quan hom duu a terme la recerca de sentit" (Yaguello,1983:179).

La parèmia: *Hi ha ulls que s'enamoren de lleganyes* presenta un joc metafòric interessant. Es basa en una figura bastant topicalitzada: "ulls que enamoren", formada per una sinècdoque (*ulls* per totalitat de la persona). D'altra banda, *ulls* i *lleganyes* també mantenen una relació metonímica per veinatge. Però l'anomalia es dona precisament en el contrast entre el verb *enamorar* i el lexema *lleganyes*, el qual es converteix en focus metafòric que reorganitza la visió de l'assupte principal, en aquest cas de l'objecte de l'amor, gràcies a la completa interacció de les connotacions que aporten el semes de *lleganyes* i els semes de

l'assumpte en qüestió, que s'hi activen per tal de donar una nova imatge de la realitat.

Aquesta parèmia contextualitzada esdevindrà tota ella, com ja hem dit, focus metafòric d'un marc textual o pragmàtic. Imaginem-nos que lleganyes s'hi aplica a persona: la imatge que en sortirà tindrà activats tots els semes negatius però vists, amb menyspreu o ironia, a través de les restriccions que imposen els semes de lleganyes, que podrien ser: 'cosa molesta, inservible, antiestètica, que cal netejar de seguida, de la qual ens avergonyim...', aspectes tots ells que interactuaran en els semes de la persona en qüestió que serà vista a través del focus metafòric. El focus metafòric també filtrarà la persona propietària dels ulls que s'enamoren, a la imatge de la qual hi contribuirà un altre lloc comú: "l'amor és cec", que interactuarà en la falta de visió de qui s'enamora. Cal destacar el fet que el semema *lleganyes* trenca amb el tòpic *ulls que enamoren* per passar a una figura connotada d'ironia: *lleganyes que enamoren*.

La comparança és una altra de les figures habituals en l'estructura del proverbi. Hom podria adduir que l'abundància de comparances és deguda al fet que aquest és un recurs més simple i primitiu, habitual tant en el llenguatge col·loquial com literari. Tanmateix, els moderns estudis sobre la metàfora i la comparació¹⁰ donen a entendre que el mecanisme comparatiu no és tan simple i primitiu com pretenen alguns autors, car funciona també d'una manera interactiva i no es tracta tan sols d'una translació de sentit. És per això que la imbricació de la comparança amb el mecanisme metafòric no és gens menyspreable.

De fet la teoria de la comparació sosté que les metàfores són similis amb predicacions de similaritat suprimides o elidides. G. A. Miller (1979) presenta una teoria de la comparació com una teoria psicològica de com són compreses les metàfores. La idea principal és que per aprehendre les metàfores, aquestes han de ser convertides en una forma complexa semblant al símil que ha de ser reconstruït per l'oient per tal de comprendre-la. Tanmateix, malgrat els intents de formalització d'aquesta teoria, S. C. Levinson (1983:146) afirma que "les dificultats que presenta qualsevol punt de vista que defense que les metàfores són sintàcticament o semànticament (o d'ambdues maneres) similis implícits són suficients perquè l'aspecte d'aquesta via teòrica sigui molt poc atractiu".

Tot i això, la relació metàfora-comparança és indefugible perquè no podem establir un tall radical entre ambdues. La

comparança també pot implicar anomalies semàntiques i dista molt de mantenir intacta l'estructura lògica de la llengua. A més a més, en la comparança, així com en la metàfora, les implicacions pragmàtiques són fonamentals a l'hora de la interpretació.

Nombrosos proverbis s'estructuren en forma de comparança:

Estimar i no ser estimat és com respondre i no ser preguntat.

Les paraules s'enreden com les cireres.

Temps, vent, dones i fortuna, donen voltes com la lluna.

En tots els casos referits suara hi ha un modalitzador explícit. I és que, segons que observa V. Salvador (1984:100):

El mecanisme de la similitud pròpiament dita comporta un element explícitament modalitzador que posa en suspens, per voluntat de l'emissor, l'assignació d'un valor de veritat (positiu i absolut) a l'enunciat. L'enunciat "A és com B" pressuposa l'enunciat "A no és exactament com B". Més concretament: la similitud expressa similaritat però exclou no sol la identitat (existencial o referencial) dels elements comparats sinó també llur identificació essencial o de sentit.

Es propi també de les parèmies, per tal com volen atènyer la brevetat, que el modalitzador s'hi trobi el·líptic. Com en el proverbí:

Dones, músiques i ocells: contes nous, romanços vells.
A B C

d'on deduïm que A és com B i com C, car tenen en comú fer contes nous que alhora són romanços vells. Parèmies d'aquesta mateixa estructura són ben abundants:

D'armes i amors, per cada pler mil dolors.

Cartes, dones i vi treuen l'home de si.

De músic, boig i poeta tots en tenim una miqueta.

Altres vegades apareixen els dos termes de la *comparatio* com en una oració gramatical, com l'estructura: *Val més... que...*, de força rendiment en el text proverbial, conjuntament amb la metàfora, la hipèrbole o altres figures. O, simplement, amb termes que no manifesten cap anomalia en la seva interpretació literal, com en els exemples següents:



Val més una llapicera curta que una memòria llarga.

Val més un bon cap que una ciutat.

Val més ser cap de gat que cua de lleó.

Val més petit i ardit que gran i ase.

Malgrat tot i com ja apuntàvem abans, des del punt de vista de l'ús dels proverbis, allò que més ens interessa és copsar-ne el sentit a partir de l'ús metafòric no solament dels seus termes concrets, que ha vegades poden interpretar-se totalment literals (*escombra nova, escombra bé*) sinó considerant tot el proverbi com a focus metafòric d'un marc contextual on interactuen les implicacions associades al focus i al marc. Així, l'ús metafòric actuarà projectivament, tot aplicant sobre el focus el conjunt d'implicacions que són predicables del marc.

Un dels plantejaments més interessants que, al nostre entendre, s'ha realitzat sobre l'ús metafòric del llenguatge és el de G. Lakoff i M. Johnson (1980). Un estudi que demostra com les metàfores amaren el llenguatge quotidià, tot formant una xarxa complexa i interrelacionada on s'encabeixen tant les creacions més noves com les "fosilitzacions" del llenguatge.

Per a aquests autors, l'essència de la metàfora consisteix a entendre i experimentar un tipus de cosa en termes d'una altra. Ho expliquen de manera força engrescadora al llibre *Metaphors we live by* (1980), a partir de considerar la metàfora *una discussió és una guerra*, que és la manera com, en moltes cultures actuals, es concep una discussió i que estructura les accions que executem en discutir. Tanmateix, no per això hem de pensar que les discussions siguin subespècies de la guerra; evidentment, són dues coses de diferent tipus -discursos verbals i conflictes armats, respectivament- i les accions executades són també diferents. Però una discussió s'estructura parcialment, es pensa, s'executa i es descriu en termes bèl·lics. Així és com el concepte, l'activitat i, en conseqüència, el llenguatge s'estructuren metafòricament.

Lakoff i Johnson (1980:42) sostenen que els processos del pensament humà són, en gran mesura, metafòrics i afirmen que el sistema conceptual humà s'estructura i es defineix d'una manera metafòrica. Justament, les metàfores com a expressions lingüístiques són possibles perquè són possibles en el sistema conceptual d'una persona.

Cal observar que, des d'aquesta perspectiva, *metàfora* s'identifica amb *concepte metafòric*. Així, per a fer-nos una idea de quina és la forma en què les expressions metafòriques del nostre llenguatge quotidià ens poden indicar la naturalesa metafòrica dels conceptes que estructuraven les nostres activitats, ho exemplifiquen a partir del concepte metafòric "el temps és diners", tal com es reflecteix en moltes llengües, això és degut al fet que el concepte de treball va característicament associat al temps que costa realitzar-lo, i el temps es quantifica amb precisió, d'aquesta manera es paga el treball de la gent per hores, setmanes o mesos. El temps és diners de diverses maneres: els passos de les trucades telefòniques, els salaris per hores, els preus de les habitacions de l'hotel, els pressuposts anuals, els préstecs i els interessos... pràctiques, totes elles, relativament noves en societats actuals que estructuraven les nostres activitats quotidianes de manera molt profunda. És així com s'explica que actuem com si el temps fos una cosa valuosa, un recurs limitat, diners fins i tot. Per tant, "el temps és diners", "el temps és un recurs limitat" i "el temps és un objecte valuós" són conceptes metafòrics des del moment en què usem la nostra experiència quotidiana amb els diners, els recursos limitats i les coses valuoses per a conceptualitzar el temps.

Els conceptes metafòrics que acabem d'anomenar suara constitueixen un sistema únic basat en la subcaracterització. Les relacions de subcaracterització marquen certs vincles entre les metàfores. Per exemple: Que el temps és diners, implica que el temps és un recurs limitat, la qual cosa implica que els recursos limitats són coses valuoses.

Cal tenir en compte, però, que quan un concepte està estructurat per una metàfora, es troba parcialment estructurat, la qual cosa vol dir que pot ser entès de certes maneres però no d'altres. És allò que els autors anomenen "destacar" i "ocultar". Si entenem la discussió en termes bèl·lics, això ens impedeix de visualitzar-la i entendre-la com una dansa, per exemple, on els interlocutors actuessin com a balladors i on la finalitat fos executar-la de manera estètica i equilibrada.

Així mateix, G. Lakoff i M. Johnson classifiquen les metàfores en:

1. **Estructurals:** un concepte està estructurat metafòricament en termes d'un altre. A aquesta classificació corresponen els exemples que acabem d'exposar suara.

2. **Orientacionals:** un sistema global de conceptes s'organitza en relació a un altre, són aquelles que donen a un concepte una orientació espacial. Per exemple: *feliç és dalt/ trist és baix. Conscient és dalt/ inconscient és baix*, etc.
3. **Ontològiques:** les coses que no són clarament discretes o limitades continuen categoritzant-se com si ho fossin. La nostra experiència amb objectes físics, especialment el propi cos, proporciona la base per a una varietat extraordinària de metàfores ontològiques, és a dir, formes de considerar esdeveniments, activitats, emocions, idees, etc, com a substàncies. Per això, la gamma de metàfores ontològiques que usem, fins i tot per a enfrontar-nos de manera racional a la nostra experiència, és molt extensa, així les metàfores poden servir per a diferents propòsits:

Referir:	Treballem per la <i>pau</i> .
Quantificar:	Serà necessària <i>molta paciència</i> per acabar aquest llibre.
Identificar aspectes:	La <i>brutalitat de la guerra</i> ens deshumanitza a tots.
Identificar causes:	Ho feu mogut per la <i>còlera</i> .
Establir motivacions:	Canviaré de vida per a <i>trobar la felicitat</i> .

Les nostres experiències s'organitzen en *gestalts*, que són maneres d'estructurar experiències en totalitats multi-dimensionals. En la metàfora *una discussió és una guerra*, la *gestalt* de conversació s'estructura en major mesura mitjançant la correspondència amb elements estructurats de la *gestalt guerra*. Les *gestalts* són experiencialment bàsiques, representen organitzacions coherents de la nostra experiència en termes de dimensions naturals (parts, nivells, causes, etc.), són naturals perquè són producte de la naturalesa humana, algunes poden ser universals, mentre que d'altres varien d'una cultura a una altra i es formen sempre a causa de:

Els nostres cossos (aparell perceptual, motor, capacitat mental, caràcter emocional, etc.).

La nostra interacció amb l'ambient físic (moviments, manipulació d'objectes, alimentació, etc.).

La nostra interacció amb altres persones dins de la nostra cultura (en termes d'institucions socials, polítiques, econòmiques i religioses).

Així, els objectes i els fets que ens envolten els classifiquem en categories, en *gestalts experiencials* on podem situar les nostres experiències noves. Algunes *gestalts* són relativament senzilles (*discussió*) i altres són extremadament elaborades (*guerra*). Existeixen també *gestalts compostes*, que s'estructuren parcialment en termes d'altres *gestalts*. Aquestes són les denominades "conceptes estructurats metafòricament". Certs conceptes s'estructuren quasi completament de manera metafòrica, com ara el concepte *amor*, que s'estructura en gran mesura en termes metafòrics: *l'amor és un viatge, l'amor és un pacient, l'amor és una força física, l'amor és follia, l'amor és guerra*. El concepte *amor* posseeix un nucli estructurat mínimament per la subcategorització *l'amor és una emoció* i per la seva relació amb altres emocions, per exemple: *agradar*. La coherència es una característica que està present tant si un concepte s'estructura en una *gestalt* simple com en una composta, on les diferents estructuracions metafòriques s'ajusten entre si d'una manera coherent.

G. Lakoff i M. Johnson (1986:187) estableixen una altra diferència important: metàfores que estructuraven el sistema conceptual ordinari de la nostra cultura i que reflecteixen el llenguatge quotidià de cada dia i metàfores que estan fora del nostre sistema conceptual convencional, metàfores imaginatives i creatives. Així, observen que les metàfores noves tenen la capacitat de crear noves realitats, pel fet que comencem a comprendre la nostra experiència en termes d'una metàfora i que, encara més, comencem a actuar en termes d'aquesta. Molts dels canvis culturals naixen de la introducció de conceptes metafòrics nous i la pèrdua d'altres vells. Per exemple, l'occidentalització de les cultures en tot el món es deguda, parcialment, a la introducció de la metàfora *el temps és diners* en aquestes cultures.

Finalment, la proposta argumentada dels autors cristal·litza en una alternativa filosòfica experiencialista mitjançant la qual intenten de resoldre el buit que hi ha entre els mites objectivista i subjectivista sobre la imparcialitat i la possibilitat de ser just i objectiu. L'ur argumentació del fet que la veritat és relativa a la comprensió significa que no hi ha un punt de partida absolut des del qual puguem obtenir veritats objectives absolutes sobre el món; això no vol dir que no hi hagi veritats, significa solament que la veritat es relativa al nostre sistema conceptual, que es basa en les nostres experiències i les dels altres membres de la nostra cultura i que és constantment posada a prova per elles en les nostres interaccions diàries amb altres persones i amb el nostre ambient físic i cultural. Des d'aquesta perspectiva, l'objectivitat és

encara possible però pren un nou significat: segueix implicant elevar-se sobre els prejudicis individuals, ja sigui en qüestió de coneixement o de valor, però amb una objectivitat raonable que no exigeix un punt de vista absolut universalment vàlid.

Així, doncs, segons el mite experiencialista exposat per aquest autors, el coneixement científic encara és possible, però l'abandonament de l'afirmació de la veritat absoluta podria convertir la pràctica científica en més responsable, ja que seria conscient d'una manera general que una teoria científica podria amagar tantes coses com treu a la llum. Adonar-se que les ciències no produeixen veritats absolutes canviaria sens dubte el poder i el prestigi de la comunitat científica, així com de la política científica dels governs. El resultat seria una valoració més raonada del coneixement científic i de llurs limitacions.

Des del nostre punt de vista, la proposta de Lakoff i Johnson explica perfectament l'ús metafòric dels proverbis i la funció conceptual que han realitzat al llarg de la història de la humanitat, funció que ha estat tant més preponderant com més oral era la llengua i la cultura que els transmetia.

Ès curiós observar com les *gestalts experiencials* contenen unitats fraseològiques que ens ajuden a entendre alguns aspectes dels conceptes que estructuren. En general, dintre d'una *gestalt experiencial* hi ha actes de parla, com els proverbis, però també locucions, frases fetes, clixés, etc, així com també metàfores lliures, amb la finalitat d'estructurar el concepte en termes d'un altre, d'estructurar l'activitat i, per tant, el llenguatge. Prenguem, per exemple, una metàfora que s'estructura en una *gestalt* composta, com ara l'amor:

L'amor és malaltia.

De mal d'amor els metges no en curen.
Qui està enamorat no hi veu.
Qui té amor no dorm.
De l'amor i la mort, ningú no en fuig.

L'amor és dolor.

Amor d'ase, potada i mossegada.
Amor de germà, amor de ca.
No mostris als fills amor, perquè no et causin dolor.
Passen els amors i queden els dolors.
Qui bé estima bé castiga.
Qui bé et voldrà, plorar et farà.

Qui té amors té dolors.
Tant et vull que et trac un ull.
Qui bé et voldrà, o se't morirà o se te n'anirà.
D'armes i d'amors, per un plaer cent dolors.

L'amor és un objecte valuós.

Abans era un déu l'amor, avui ho és l'or.
Amors, penes i diners, no poden estar secrets.
Amor no té preu, ni a plaça en venen.
Amor amb amor es paga.
No mireu el dot, sinó l'amor.

L'amor és comunicació.

Estimar i no ser estimat és com respondre i no ser preguntat.
Es ben cert que el cor no enganya.
Cada ase s'enamora del seu bram.
Cor apassionat, no vol ser aconsellat.
El cor no parla, però endevina.
L'amor sempre té excusa.
Llavis tancats, sentiments amagats.
Juraments d' enamorats, no els creu cap home assenyat.
Qui estima serà estimat.
Si vols que et vulguin, fes-te de voler.

L'amor és un recipient.

Al cor de les persones ningú no hi entra.
De l'abundància del cor, la boca en vessa.
Secrets d'amor a dins del cor.
Allà on hi ha amor, no hi ha rancor.
Cada olleta té la seva tapadoretta.
Cada gerreta té la seva fargaladeta.

L'amor és un viatge.

Cap on el cor s'encamina, el peu hi camina.
Lluny de la vista, lluny del cor.

Ens trobem davant del concepte *amor* estructurat metafòricament en una *gestalt experiencial composta* que crea una xarxa coherent entre les diverses interseccions que s'hi donen sobre la base comuna: *l'amor és una emoció*. Observem com els proverbis han codificat preferentment la metàfora *l'amor és dolor*, amb la qual cosa s'ha amagat *l'amor és plaer*, *l'amor és sexe*, *l'amor és salut*, etc. La metàfora *l'amor és una malaltia* és relacionada amb *l'amor és dolor*, en aquest cas direm que són consistents l'una amb l'altra. Mentre que *l'amor és un objecte valuós*, *l'amor és comunicació*, *l'amor és un recipient* o *l'amor és un viatge* són metàfores que se centren en altres aspectes del

concepte amor i sense ser consistents ni amb les anteriors ni entre elles si que mantenen una certa coherència. De fet, estructuren aspectes distints d'un mateix concepte i per tant en donen perspectives distintes, que no contradictòries.

Sobre l'estructuració del concepte que ens ocupa, volem insistir en el fet que la nostra cultura no ha codificat en proverbis la metàfora *l'amor és sexe* i això demostra fins a quin punt s'ha conceptualitzat l'amor deslligant-lo totalment del plaer sexual. Mentre que, d'altra banda, el plaer sexual s'ha estructurat en altres termes:

El sexe és perill.

Xiques i xics, el dimoni en mig.
L'home és foc i la dona estopa, ve el dimoni i bufa.
No estiguis sol, jo t'ho dic, amb muller de ton amic.
Mare, el Pere em toca; toca'm, Pere, ara que la mare no ho veu.

El sexe és un fruit.

Figa tocada, figa menjada.
Figa verda i mossa d'hostal, palpant es maduren.
Estira més un pèl de figa que una maroma de vàixell.
Moniato calent, la camisa se sent.
Mai se sap si és gros el nap, fins que no ha tret el cap.
Qui té talent de figues, tot li pareixen figueres.
Xiques no patiu, que la figa és per al piu.

El sexe és un animal.

A gallina que dorm amb gall, no lo diguis polla.
A pardal cansat, canvia-li el forat.
Dos pardals en una figa no fan lliga.
El moscatell acurta la vida i allarga l'ocell.
El darrer que ho sap és el banyut.
Dels pecats del piu, déu se'n riu.

El sexe és un recurs.

Qui té cony té pa, qui té pitxa va a captar.
La dona que pren, son cos ven.

Les metàfores florals i faunals sobre el sexe revelen, de més a més, el gran tabú amb què la cultura ens ha transmés aquest concepte, alhora que contenen les denominacions eufemístiques emprades sovint en el llenguatge col·loquial per anomenar-lo.¹¹ Es evident que l'estructuració metafòrica del concepte sexe mitjançant la gamma de vegetals comestibles, gairebé sempre relativa al sexe femení, dóna una idea de com es conceptualitza la sexualitat de la dona: passivitat, sotmetiment, servei, caducitat...

Sobre la sexualitat de l'home, majoritàriament predomina la fauna: pardals i ocells i l'onomatopeic piú, que estructuraren el concepte, si més no, amb connotacions més vitalistes i lliures.

Es evident que al costat de les metàfores fossilitzades, n'hi ha moltes d'imaginatives i creatives, no endebades l'amor és un concepte glossat per la gairebé totalitat de poetes de totes les èpoques i, a poc a poc, aquesta conceptualització tan escindida entre amor/sexe/plaer que trobem proverbialitzada s'hi ha anat superant. Tanmateix, atenció! perquè actualment a la *gestalt experiencial* de l'amor és malaltia s'està incorporant un nou aspecte del concepte: *l'amor lliure és sida*, metàfora que pot desplaçar de nou el concepte *l'amor és plaer* per *l'amor és por*. Tot plegat, pot tornar a conceptualitzar-se l'amor al marge de la metàfora experiencial que, a partir del maig del 68, s'anava estructurant al món occidental: *l'amor és una creació lliure en col·laboració*, *l'amor és pau*, *l'amor és llibertat* amb eslògans com "fes l'amor i no la guerra" i altres.

Podem concloure, per tot el que acabem de dir, que les expressions fixades són la cristal·lització de com conceptualitzem els coneixements a partir de la cultura, de manera que les metàfores que contenen, tot i que ja no les percebem com a tals, ameren la nostra vida quotidiana i condicionen la nostra manera de conceptualitzar el món.

Se'ns obre, amb això, un camp d'anàlisi que dona molt de joc en el descobriment de la ideologia que s'hi amaga sota el llenguatge. En la nostra cultura, per exemple, és té l'experiència que la sogra i la nora no s'hi avenen, per tant, relacionades amb aquesta *gestalt experiencial* hi ha nombroses expressions fixades:

Portar-se com la sogra i la nora.
Una sogra feren de sucre i encara amargava.
A la filla, pa i cadira i a la nora, pa i fora.
Amor de sogra, afalacs de gata.
De marastra i de sogra, fes-te'n fora.
La sogra no se'n recorda de quan era nora.
No m'agrada allò que veig... i mirava la sogra.

El fet de destacar i de fer productiva la falta d'avinença en la relació entre dues dones, que s'hi troben en aquesta circumstància de parentiu, fa que s'oculthen altres aspectes de la relació que podrien ser ben positius, com ara la col·laboració, l'ajuda mútua que una i l'altra podrien obtenir-ne, la complementarietat en l'estimació que senten per la mateixa persona. Per exemple, quina *gestalt experiencial* s'obtindria de la metàfora *la relació sogra/*

nora és un vals?, on es destaca que la relació és activa, cooperativa, harmoniosa, estètica, plaent, amb finalitat comuna, etc.

De la mateixa manera, podríem analitzar altres camps de l'experiència: les creences, el treball, la comunicació, el silenci, la solitud, l'amistat, la saviesa, la guerra...

3.3. Vitalitat de les expressions fixades.

La vitalitat de les expressions fixades està directament relacionada amb l'ús que en fan els parlants i aquest ús va lligat necessàriament a les característiques del context socio-comunicatiu. No es pot parlar en abstracte ni generalitzant de si s'usen molt o poc els proverbis i la resta d'expressions fixades; evidentment, la competència lingüística i comunicativa en aquestes expressions respon a diverses causes que cal analitzar. Per tal d'aprofundir en aquest tema, caldrà tenir en compte dues qüestions: una d'ordre conceptual, relativa a la vitalitat de la *gestalt experiencial*, de la qual forma part el proverbi, i la necessitat recurrent i significativa d'usar-lo; l'altra, relativa als àmbits d'ús, parlants, temes, objectius de la comunicació, canals d'emissió, vitalitat de la llengua en cada àmbit d'ús i, encara, en cada espai geogràfic. Per això, en aquest segon aspecte, no es pot obviar la situació sociolingüística actual de la llengua catalana.

3.3.1. Vitalitat d'un proverbi i perduració de la *gestalt experiencial* de què forma part.

Pensem que la vitalitat d'un proverbi està directament relacionada amb la perduració de la *gestalt experiencial* de què forma part. Mirem d'analitzar-ho, per exemple, mitjançant els proverbis on apareix l'ase, el qual ha estat un element prototípic en la formació de nombrosos proverbis per la senzilla raó que, històricament, fins a èpoques molt recents, ha acompanyat l'home i la dona en l'experiència quotidiana.

L'ase ha estat durant segles, en la nostra cultura i en la dels altres pobles de la ribera mediterrània, un element present en la vida diària de les persones, les qual estaven relacionades d'una manera o altra amb ell. Per a uns era un animal domèstic de treball, per a altres era un mitjà de transport, altres hi comerciaven. Tot plegat suposava una experiència ancestral i quotidiana. Era d'esperar, doncs, que a l'hora de conceptualitzar

termes abstractes referits a les persones ho fèren recorrent a una experiència que podia explicar i fer entendre, en termes concrets, allò que d'altra manera se'ls escapava. És a dir, es conceptualitzava el coneixement del món no-físic en termes experimentats del món físic. Així s'explica la gran munió de proverbis relatius a l'ase:

Ase magre, ple de nafres.
Arri, ase, i deixa dir.
Mes val ase que em porte que cavall que em derroque.
El ruc callat per savi és reputat.
Ja pots xiular si l'ase no vol beure.
Alaba't ruc que a la fira et duc.
Qui renta el cap a l'ase perd temps i lleixiu.
A l'ase que no conegues, no li toques les orelles.
A brams d'ase, orella sorda.
Si l'ase duu picarol, la somera també en vol.
Brams d'ase no pugen al cel.
Joans, Joseps i ases, n'hi ha per totes les cases.
La culpa de l'ase no l'ha de pagar l'albarda.
El fill de l'ase, una hora al dia brama.
Lliga l'ase allí on l'amo vol.
Massa bo, vol dir ase.
No s'ha fet la mel per a la boca de l'ase.
Qui diu mal de l'ase, aquell el compra.
Tots tenim una hora d'ase.
Arrancada de cavall i parada de somera.

Aquests proverbis els podem classificar sota el rètol de "metàfores ontològiques", si atenem l'estudi adés esmentat de J. Lakoff i M. Johnson. Així, observem que, gràcies a la metaforització, aptituds, actituds, sentiments i qualitats de les persones són vistes en termes de l'experiència amb els ases.

Segons el coneixement sobre els ases dels nostres avantpassats, codificat proverbialment, aquests animals eren difícils de manejar i estaven mancats d'enteniment; en conseqüència, quan una persona manifestava un tal comportament, aquest s'estructurava en termes de l'altre. Així, la *gestalt experiencial de la persona és un ase*, destaca fonamentalment el tret 'manca d'enteniment', a la manera de l'ase. Es corresponen amb aquesta metàfora els proverbis:

El ruc callat per savi és reputat.
Qui renta el cap d'un ase perd temps i lleixiu.
Joans, Joseps i ases, n'hi ha per totes les cases.
El fill de l'ase, una hora al dia brama.
Massa bo, vol dir ase.
Tots tenim una hora d'ase.
No s'ha fet la mel per a la boca de l'ase.

i les locucions:

Ser un ase (ruc, burro).
Estudiar per a ase (burro).

Així mateix, es relacionen amb aquesta metàfora els proverbis que estructurin altres conceptes també abstractes, com ara:

La presumpció:

Alaba't ruc que a la fira et duc.

L'enveja:

Si l'ase duu picarol, la somera també en vol.

La tossuderia:

Ja pots xiular si l'ase no vol beure.

Els crits o paraules sense fonament:

Brams d'ase no puguen al cel.
A brams d'ase, orella sorda.

El fet de no atendre murmuracions:

Arri, ase, i deixa dir.

La seguretat:

Més val ase que em porte que cavall que em derroque.

La prudència:

A ase que no conegues, no li toques les orelles.

La venjança injusta:

La culpa de l'ase no l'ha de pagar l'albarda.

La pobresa:

Ase pobre, ple de nafres.

La submissió:

Lliga l'ase allà on l'amo vol.

La paradoxa:

Qui diu mal de l'ase, aquell el compra.
Arrancada de cavall i parada de somera.

Aquesta *gestalt experiencial* -tan productiva en altres èpoques de la història, fonamentalment a l'Edat Mitjana, com ho demostra l'abundància d'exemples de l'ús de molts dels proverbis citats, alguns dels quals eren ben populars, com ara: *Arri, ase, i deixa dir*, que formava part d'una contarella medieval, o *Més val ase que em porte que cavall que em derroque*, també força documentat- ha deixat de ser-ho a l'època actual, en què hem perdut ja, fins i tot a les zones rurals, el contacte amb aquests animals. Per tant, és evident que, de grat per força, això ha d'influir en la perduració d'aquestes metàfores. De fet, es curiós que justament els dos proverbis que acabem de citar suara com a molt usuals, si més no fins al segle XVIII, hagin desaparegut gairebé del tot en l'actualitat en què ja se'ns fa difícil imaginar-nos viatjant sobre un ase.

Això no vol dir que l'ús metafòric no pugui tenir una llarga durada, fins i tot, després que hagi desaparegut la *gestalt experiencial* sobre la qual s'ha estructurat. Sí que la té, com ho demostra la solidesa de la metàfora que considerem prototipus: *ser un ase*. Tanmateix, i ací és on volem insistir, conceptualment la *gestalt* es debilita, això és, deixa de ser productiva, i les referències metafòriques, en molts casos, perden adequació i ús. Fins i tot, pot esdevenir, i de fet esdevé, que passi a ser substituïda per una nova *gestalt* que suplirà en part l'anterior, tot estructurant els conceptes en termes d'una altra experiència.

Així, continuant amb el mitjà de transport, veiem com l'aparició al segle XX de vehicles de tracció ràpida ha donat lloc a una altra metàfora lligada a aquesta nova *gestalt experiencial*: *La persona és un vehicle*, on destaca fonamentalment el tret 'velocitat', com ara a les unitats fraseològiques següents:

Anar com una moto.
Anar a cent per hora.
Anar accelerat.
No poder parar.
Estar avariats.
No tenir bé el motor.
No saber on aparcar.

Val a dir que algunes d'aquestes noves encunyacions conviuen amb altres de més antigues, lligades a altres experiències sobre mitjans de desplaçament; així, *anar a hora per llegua* ha estat en part substituïda i, en part, conviu encara amb *anar a vuitanta per hora*, primerament, *anar a cent per hora*, després, etc.

Una altra observació que també es desprèn d'aquesta anàlisi és que les noves *gestalts experiencials* codifiquen locucions amb molta facilitat, però no esdevé el mateix amb la fixació del proverbi, el qual necessita el tret 'antic' perquè hom el consideri com a tal.

3.3.2. Vitalitat dels proverbis i context comunicatiu.

Sobre la vitalitat dels proverbis en funció del context comunicatiu, una primera divisió metodològica per aproximar-nos al tema seria separar el registre oral de l'escrit i, dintre de cadascun, analitzar aquells que s'elaboren en una varietat col·loquial o en una varietat estàndard i quina freqüència d'ús trobem en uns registres o d'altres, quines expressions fixades es repeteixen, quina funció comunicativa aconsegueixen, etc.

Quant al registre oral col·loquial, disposem del treball de L. Payrató (1988), que ens serà molt útil a l'hora d'esbrinar la funció que realitzen les unitats fraseològiques, no solament com a mecanismes d'expressivitat sinó també com a peces lèxiques i estructurals fonamentals en la construcció de la conversa. Val a dir, amb aquest autor, que el registre col·loquial sol preferir els elements expressius i efectius, els jocs lingüístics de tota mena, en comptes d'altres més neutres, apropiats a registres més formals (tècnics o científics). Per tant, tenim un primer camp de treball: la llengua col·loquial de cada dia. Ací tindrem en compte, dins de la varietat diastràtica, l'ús que en fa la gent gran, el que en fa el jovent, la diferència entre el parlar urbà i el rural; dins de la varietat diatòpica, també ens interessarà no solament la freqüència d'ús de les unitats fraseològiques sinó també les variants que hi puguin apaèixer.

Per a desenvolupar aquest apartat ens hem basat en la nostra observació sobre l'ús espontani que la gent fa dels proverbis en la conversa quotidiana, per la qual cosa hi hem fet anotacions que no hem enregistrat pel fet que la gravació treu

espontaneïtat a la conversa i a nosaltres el que ens ha interessat és sentir el proverbi en un context d'ús espontani. Cal dir, però, que un treball com el que apuntem mereix un estudi monogràfic que realitzarem més endavant o suggerirem que es faci. Ara com ara, solament pretenem fer una reflexió sobre un altre vessant de la paremiologia, que considerem important per al futur de la llengua catalana.

L'observació de què parlem l'hem realitzada en diferents contextos, interlocutors, temes i en espais rurals i urbans, però té en comú ser sempre una interacció cara a cara en situacions d'ús informal de la llengua. Reproduïrem a continuació diverses converses escoltades, en el desenvolupament de les quals sempre hem estat presents, tot donant la informació necessària sobre els elements textuais i contextuais que les conformen.

Espai rural: Beneixama, un poble de mil vuit-cents habitants, amb tendència a decreïxer, pertanyent a la comarca de l'Alcoià i situat en la línia Biar-Bussot, marca de conquesta fronterera amb Castella.¹²

- Marc comunicatiu: Una botiga de queviures.
- Parlants: Cinc persones: dues interlocutores actives (de més de 60 anys) i les altres dues i el botiguer escoltadors passius.
- Tema: L'economia domèstica: cada dia les coses estan més cares, creus que tens diners i compres ben poca cosa, però no hi ha més remei, en fi, *ni per riquesa gallejar ni per pobresa desmaiar*, diu una d'elles, tot assumint que cal fer-hi front de manera discreta.
- Data: 27 de desembre de 1990.
- Marc comunicatiu: El carrer.
- Parlants: Tres interlocutors: un home i una dona d'uns 45 anys i un llaurador un mica més gran.

Tema: L'agricultura. No es pot viure de la terra, ni treballant-t'ho tu mateix et pots defensar; *qui té terra té guerra*, diu el llaurador, tot acceptant la fatalitat d'haver de tenir un altre ofici i haver de dedicar els caps de setmana al conreu de la terra.

Data: 15 de novembre de 1992.

- Marc comunicatiu: La sala d'una casa particular.

Parlants: Dues interlocutores, de setanta-vuit i quaranta-quatre anys.

Tema: Sobre el fet de cosir. La més gran ha hagut de fer la vora d'uns pantalons per dues vegades, perquè la primera no s'ha quedat bé. I en una mena de reflexió en veu alta diu: *La faena del pereós, si no una volta, dos.*

Data: 2 de gener de 1992.

- Marc comunicatiu: Al voltant de la taula d'un bar.

Parlants: Dues interlocutores, de setanta-vuit i quaranta-quatre anys.

Tema: La separació d'un matrimoni i l'actitud incorrecta d'un d'ells envers els fills, contada per la més jove. La més gran (setanta-nou anys) aleshores s'exclama: *deixem tocar els tocs que ja eixirà la missa*, en clara al·lusió premonitòria de les conseqüències que a la llarga haurà de patir aquell que no actua bé.

Data: 23 de juliol de 1992.

- Marc comunicatiu: Una tertúlia, a l'hora del cafè, a una casa particular.

Palants: Cinc interlocutores d'una mateixa família (amb edats compreses entre vint i setanta-nou anys).

Tema: No hi ha un tema central. Es parla de diverses qüestions de la vida familiar. El caràcter d'alguns membres, el treball, records de coses passades, etc. Els refranys usats en aquesta conversa són proferits per les més grans. Una d'elles, referint-se a la manera de ser del seu gendre, diu: *és arplegador de cendra i escampador de farina*, amb la qual cosa hi ha acord unànime. En un altre moment de la conversa, una altra de les més grans li diu a la més jove, en to recriminatori, parlant que fa massa coses: "tu sempre vols *voltejar i anar a la processó*, i això *no pot ser*". Expressió que provoca la intervenció d'una tercera, també de més edat que la interpel·la dient: "Mira! *el mort li diu al degollat, qui t'ha fet eixe forat?*". Finalment, parlant de canvis en els costums, la de vuitanta anys s'exclama: *quan més va u més veu!*

Data: 11 d'agost de 1993.

Marc comunicatiu: El menjador d'una casa.

Palants: Dues interlocutores, de vuitanta i de cinquanta-un anys.

Tema: La manera de ser d'una persona coneguda. La més gran comenta: Una xic tan callat és difícil de conèixer i ja té molta raó el refrany que diu que *per conèixer una persona has d'haver menjat molta sal amb ella*.

Data: 4 de setembre de 1994.

Espai urbà: Russafa, un barri popular de València, situat molt a prop del centre de la ciutat, on es parla bastant català al mercat i a les botigues. Cal dir, també, que la gent practica un bilingüisme totalment inconscient i, en una mateixa conversa, passen d'una llengua a l'altra, segons l'interlocutor, infinitat de vegades, sense adonar-se'n. Encara trobes gent gran, amb una llengua catalana vivíssima i rica en fraseologia, que quan parla castellà no reeix de cap manera.

- Marc comunicatiu: Una perruqueria.
- Parlants: Tres interlocutores: una, d'uns setanta anys, nascuda al barri; les altres, entre quaranta i cinquanta, una d'elles també nascuda a Russafa.
- Tema: El deteriorament físic pel pas del temps. En aquest context, la dona de setanta anys, quan ja està pentinada, i en resposta a les altres que li han dit que la troben molt bé amb el pentinat, exclama: "*qui t'ha vist i qui et veu, mateta de fenoll!*", quan era jove si que fea goig, però ara estic més arrugà que una pansa".
- Data: 1 de setembre de 1993.
- Marc comunicatiu: Una parada de verdura al mercat.
- Parlants: Tres dones i un home: La venedora i l'home d'uns seixanta anys i les altres dues més joves.
- Tema: Comprar i vendre. L'home acaba de comprar i espera que la venedora li cobre, però ella, que sembla que li donen corda, s'ha posat a xerrar amb una altra dona i l'home, cansat d'esperar, li diu: *cobra't que qui paga descansa i qui cobra s'alegra*.
- Data: 16 d'abril de 1994.

- Marc comunicatiu: Una llibreria.

Parlants: Dos interlocutors: el llibreter i un client, entre quaranta-cinc i cinquanta anys.

Tema: Comprar i vendre. L'home ja ha triat el llibre i espera que el llibreter li'l cobre, però aquest, potser una mica atabalat per la feina, s'ha posat a atendre un altre client. L'home, després d'una espera prudent, crida l'atenció del llibreter tot dient-li en un to amable: "A vore si em podràs cobrar, que *faena feta, diners aguaita*".

Data: 24 de febrer de 1994.

- Marc comunicatiu: El carrer.

Parlants: Tres interlocutors: una parella, entre quaranta i cinquanta anys, que va a comprar i un amic amb qui s'hi troben, d'una edat semblant.

Tema: L'objecte de la compra. Parlant de les diferències de preu entre unes botigues i altres, l'amic diu: "Ja se sap, de *negociant canviaràs però de lladre no t'escaparàs*", tot formulant una versió actualitzada, en funció del context, del vell adagi: *de moliner canviaràs però de lladre no t'escaparàs*.

Data: 21 de setembre de 1994.

- Marc comunicatiu: El forn.
- Parlants: Cinc o sis clientes de diverses edats, però la conversa s'hi estableix entre dues, una d'uns seixanta-cinc anys i altra d'uns trenta, que parlen castellà amb accent català.
- Tema: L'excés de feina de casa. La més gran es queixa: "Atender la comida, la compra, los nietos... no puedo con tanta cosa. Y es que, chica, *anar a missa i repicar campanes no pot ser*"
- Data: 10 d'octubre de 1994.

Tot i que som conscients que caldria realitzar aquest treball de camp amb més profunditat, creiem que, amb les converses reportades i les observacions i anotacions que hem pogut fer sobre parlants de distintes edats i contextos, podem apuntar les conclusions següents:

a) L'ús dels proverbis, en converses quotidianes, als pobles, és bastant habitual en la gent de més de cinquanta anys. Hi ha famílies que tenen més costum d'usar-ne que d'altres. I els membres d'aquestes famílies, a mesura que es fan grans, els incorporen amb naturalitat a la llengua oral.

b) En una conversa on intervenen diversos interlocutors, els proverbis gairebé sempre són usats per la gent de més edat.

c) Els proverbis, en converses quotidianes a la ciutat, s'usen menys que als pobles. Costa molt arribar a trobar contexts propicis, com els descrits, i, així i tot, aquestes situacions poden donar-se moltes i moltes vegades -com així ens ha passat- abans de no escoltar el proverbi esperat.

d) Els proverbis han de formar part del coneixement compartit per emissor i receptor i aquesta és una característica funcional fonamental. Si els parlants no es coneixen suficient, cosa que sol passar en contextos d'ús quotidià, però públic, a la ciutat, el proverbi no surt amb facilitat o, fins i tot, pot ser reprimat. Quan això passa, el refrany s'emet en veu molt baixa, quasi imperceptible. I, en aquest cas, si preguntes a l'emissor què ha dit, t'explica el significat, però no repeteix el proverbi.

d) El problema de substitució del català per l'espanyol que pateix la ciutat de València, en àmbits públics i privats, dificulta encara més l'ús de la fraseologia. Per exemple, hi ha àmbits d'ús quotidià on és gairebé impossible d'escoltar converses monolingües en català: els supermercats, els grans magatzems, les esglésies, les botigues del centre, etc., on, de vegades, pots trobar persones que s'intercomuniqueu parlant una en català i l'altra en espanyol, sempre que la que parla en català es mantingui, però aleshores, quan açò ocorre, la comunicació esdevé per força més neutra, menys connotada, en perjudici sempre dels jocs de llenguatge i de la riquesa fraseològica.

Quant als usos estàndards orals: la ràdio, la televisió, l'ensenyament, els actes culturals (debats, conferències, tertúlies, taules rodones, homenatges...)... no hem entrat a recopilar-ne l'ús detalladament, tal com hem fet en converses quotidianes, però una observació general ens aproxima a la hipòtesi que hi ha una mancança considerable d'ús de proverbis i de diversitat fraseològica.

Cal dir, tanmateix, que els canals esmentats condicionen especialment l'ús del llenguatge. Segons els temes, els interlocutors i la situació de comunicació, és més o menys previsible l'ús de la fraseologia. I, fins i tot, de quin tipus seran aquestes unitats fraseològiques. Aquest és un aspecte de la disciplina que obre un camp d'investigació que, en lingüística aplicada (ensenyament, traducció, allocució i discurs...), tindrà força utilitat. Val a dir que el coneixement i la divulgació de la fraseologia, entesa en un sentit ampli, acompanyada d'un material escaient i ben organitzat, podrà ser molt útil als professionals de l'ensenyament i dels mitjans de comunicació.

Quant als textos escrits, hom pot trobar les expressions fixades en gairebé tot tipus de discurs; ja ho vàrem exemplificar, pel que fa als proverbis, a *Els refranys catalans* (1988:30-48) i considerem aconsellable, en lingüística aplicada, treballar les unitats fraseològiques en textos narratius, assagístics, poètics, periodístics, publicitaris i polítics (eslògans i graffitis).

Fet i fet, l'anàlisi de textos escrits, sobretot el gènere narratiu, on el diàleg o ficció del text conversacional sovinteja i en alguns autors és força interessant, ens permetrà d'esbrinar com un mateix proverbí, convertit en una realització de parla, en boca d'un emissor concret, amb una intencionalitat comunicativa o força il·locutiva determinada, amb una inserció i funció específica dins

del text, variarà la seva significació d'uns contextos a uns altres, com en el següent cas:

- A. -El teu pare! Aquesta tarda ha tingut un atac. No sé com s'ho ha fet per arrossegar-se fins a casa, per demanar-me que avisés el metge. Ara és al llit...

Sí, és clar, ja ho sabia, jo, que un dia o altre hauriem de tocar de peus a terra. Féiem la política de l'estruç, allò de *qui dies passa anys empeny*. I ell no en sap res del que es cova dintre seu. Què faig ara? Li ho dic o no li ho dic? Però només se m'acut preguntar:

-I el metge, què ha dit?

(Carbó,1987:241).

- B. Si venço aquest obstacle i sé portar el dol només al cor, sense signes externs de dolor que posin l'afer al descobert, encara me'n beneficiaré tot l'any que tenim a tocar. Si el vell resisteix deu dies més, puc respirar tranquil una altra temporada. I, en el meu cas, ja sé sap: *qui dies passa, anys empeny!*

(Carbó,1987:269)

En els dos exemples reportats hi ha certes coincidències: L'emissor és el mateix i l'acte de comunicació és un monòleg que el personatge realitza amb ell mateix. La diferència és que es realitzen en dues situacions diferents i, per tant, el context d'aplicació varia. En A, la força il·locutiva és reflexiva i el proverbi funciona com una explicació de la manera d'actuar davant de la malaltia de càncer del pare. Notem que s'inclou en un context lingüístic metaforitzat per les altres expressions fixades: "hauriem de *tocar de peus a terra*. Féiem la política *de l'estruç*, allò de *qui dies passa, anys empeny*", que podríem parafrasejar per "hauriem d'enfrontar la realitat. No volíem veure la realitat, féiem allò de viure (o malviure) fent passar el temps". En el context B, la força il·locutiva és de convenciment, el proverbi funciona com una constatació de la manera de resoldre els problemes econòmics del propi emissor, que fa projectes sobre com aconseguir uns pocs diners que li resoldran la seva forma de viure que és "anar passant els dies com es pugui per tal que passi el temps".

3.3.3. Estratègies psicolingüístiques de l'aprenentatge de les expressions fixades i creació de noves expressions.

Del que hem dit fins ací, hom pot deduir que la condició *sine qua non* perquè una expressió fixada perduri és que s'usi, sobretot, mitjançant el canal oral, en la conversa interactiva, per

tal que pugui incorporar-se a la competència lingüística i comunicativa del parlant. L'explicació d'aquesta afirmació em sembla trobar-la ben argumentada en els estudis sobre l'adquisició del llenguatge del cognitivista J. Bruner (1983), el qual, seguint el passos de Vygotski, un dels primers a afirmar que els processos cognitius i lingüístics tenen una naturalesa social, i els d'Austin, amb l'aplicació de la teoria dels actes de parla, arriba a la conclusió que l'accés al domini de la parla només es possible des de contextos d'*interacció pautada*, moltes vegades mitjançant el joc, que permeten que adult i nen participin en l'aprenentatge d'una llengua.

Apliquem aquestes conclusions a les expressions fixades, les quals contenen esquemes pautats, rítmics, reiteratius. Esquemes que són fàcils de memoritzar i de reproduir. Pensem en esquemes com *de.... a* (*de bat a bat, de cap a peus, de més a més, de gom a gom...*), *sense.... ni....* (*sense caps ni peus, sense trellat ni forrellat, sense to ni so, sense traça ni carabassa, sense suc ni bruc, sense pena ni glòria, sense més sal ni més oli, sense cap ni centener...*), *qui... que....* (*qui té por dels ocells que no sembre vesses, qui no vulgui ballar que no vagi al ball, qui no té diners que tingui paraula...*). De més a més, el contingut de les expressions fixades s'ha conceptualitzat en la nostra experiència cultural de manera que les metàfores que contenen, tot i que ja no les percebem com a tals, ameren la nostra vida quotidiana i condicionen la nostra manera de veure el món, tal com ho expliquen Lakoff i Johnson (1980).

El procés mitjançant el qual una unitat fraseològica s'incorpora a la competència del parlant és, per tant, interactiu, en un context lingüístic i pragmàtic adequat. Ja hem dit que aquestes expressions fixades contenen tots els requisits per poder ser processades en la memòria, a llarg termini, i ser evocades amb molta facilitat en el context adequat, però l'ús els és consubstancial. Un altre factor, també inherent a l'aprenentatge del llenguatge, és que aquestes unitats s'aprenen alhora que s'aprèn la llengua: encara que un nen no les use, les escolta i les automatitza. Segurament hi ha un grau important de motivació pel que tenen de joc lingüístic i l'infant les incorpora a la seva competència lingüística. Després ja vindran les situacions on les usarà, ja activarà la competència comunicativa. Això explica que, sobretot, els proverbis siguin usats generalment per la gent més gran, car és tracta de la "veu de l'experiència", però el joves és fan grans i aleshores, en la situació apropiada, el diuen, acompanyat moltes vegades de marques d'inserció: "com solia dir ma mare...",

"com sempre deia l'avi", "com he sentit dir..." i d'altres més clàssiques.

L'automatització de l'expressió fixada és tal que quan s'ha après és difícil de substituir, tal com ho demostren les interferències entre unitats fraseològiques i llengües en conflicte. És un fet observable que, en una conversa en català, hom pot escoltar una unitat fraseològica en espanyol i viceversa. Això és així perquè aquestes expressions no solen tenir una traducció literal: o les saps i les uses adequadament o no reeixes i has de recórrer a l'altra llengua en cas que en sàpigues alguna d'apropiada per al cas. Tot depèn de la competència fraseològica que hom hagi adquirit en una llengua o l'altra.

Un altre aspecte important de les unitats fraseològiques és la possibilitat que presenten, a partir de llur configuració estructural i conceptual, de donar pas a noves expressions. Tenir en compte aquesta capacitat productiva és molt interessant en la comunicació actual, quan els àmbits d'ús i els canals de comunicació s'han diversificat tant i les necessitats expressives en català augmenten cada dia.

Es constatable -i així ho va intuir el nostre paremiòleg Joan Amades- que nombroses locucions verbals deriven de proverbis. També Z. V. Carneado (1985:42-43), des d'una visió lingüística de la fraseologia, opina que els refranys constantment engendren unitats fraseològiques i açò ens dóna la possibilitat de saber quina expressió de la tradició oral va precedir un determinat gir fraseològic. Per això, els proverbis són, de més a més, font de recerca per a la fraseologia de qualsevol idioma i mereixen l'atenció dels lingüistes. A tall d'exemple, tenim:

Proverbi: Mà foradada, bossa escurada.

Locucions: Tenir la mà foradada
Tenir la bossa escurada.

Proverbi: Una flor no fa estiu ni dues primavera.

Locució: Ser la flor que no fa estiu.

Proverbi: No val la tutia per qualsevol malaltia.

Locució: No hi ha tutia.¹³

Proverbi: El gat escaldat, amb aigua tèbia té prou.

Locució: Ser gat escaldat.

Proverbi: A paraules folles, orelles sordes.

Locució: Fer orelles sordes.

- Proverbi: Un bon dinar fa de bon esperar.
 Locució: Fer de bon esperar.
- Proverbi: Amor de donzella, aigua en cistella.
 Locució: Tenir aigua en cistella.
- Proverbi: Ni per burles ni per veres, amb major que tu no vulguis
 partir peres.
 Locució: Partir peres.
- Proverbi: Qui a bon arbre s'acosta, bona ombra el cobre.
 Locucions: Acostar-se a bon arbre.
 Tenir bona ombra.
- Proverbi: No és tan brau el lleó com el pinten.
 Locució: Ser brau com un lleó.

Aquest criteri ens sembla força interessant no solament perquè ens pot portar a la font proverbial que ha pogut donar origen a una unitat fraseològica, o viceversa, sinó també per la raó que pot ser molt productiva en la creació de noves unitats lexicalitzades, les quals és previsible que arrelen en la competència comunicativa del parlants, precisament perquè, estructurades en *gestalts experiencials*, formen part del nivell cognitiu de gran part de la col·lectivitat. A tall d'exemple, proposariem que la locució verbal *estar a tope*, que s'ha manllevat de l'espanyol i s'ha incorporat al llenguatge dels joves, sigui substituïda per *ser a gom* o *estar a gom*, com a expressions derivades de la locució *de gom a gom*. Així, podríem dir:

La meua germana és a gom.
 La festa de l'altre dia va ser a gom.
 Que a gom et trobe!
 Mira que estàs a gom!
 La mani era a gom

Sobre la dialèctica, de vegades paradoxal, entre l'arcaisme i la vitalitat de les unitats fraseològiques, J. Veny (1991:20-22) observa que, malgrat que moltes expressions proverbials tenen un passat llunyà, sobta trobar-ne usos actuals, tan moderns com els d'articles periodístics, parlaments polítics, etc., alhora que, en el vessant creatiu, posa de relleu la profusió de noves locucions formades al voltant del món esportiu: *tirar pilotes fora*, *fer un gol*, *posar contra les cordes*, *llençar la tovallola*, *casar-se de penal*, *posar el llistó molt alt*, *arribar a la recta final*, *tenir més moral que l'Alcoià...*

Notes al capítol tercer.

- 1 El fet que aquesta expressió proverbial circuli entre nosaltres, de vegades, en femení: "quan no les pot haver, diu que són verdes", s'explica perquè, en perdre el referent *raim* i usar-se metafòricament l'expressió, ja no importa el gènere, al canvi del qual també degué influir el fet que, del XIX ençà, que aquesta faula degué explicar-se i llegir-se en castellà a l'escola. Joan Amades (1938:56) ja va apuntar l'estranyesa pel canvi de gènere.
- 2 J. Amades (1938:31) cita aquesta contarella, de la qual ens ocuparem més extensament al capítol 5, com a recollida de viva veu a Josep Planes de Ripoll, rector de Ripollet, en 1918.
- 3 V. Salvador, a *Gest poètic* (1984:116), planteja una revisió del fenomen de la metàfora des de la perspectiva pragmàtica, la qual metàfora forma part del nucli ferm del programa d'investigació que presenta l'autor.

Queda clara la indefugible necessitat d'una revisió del fenomen des de la perspectiva pragmàtica, així com des d'una perspectiva que contemple les macrostructures textuais del poema, per a les quals, la metàfora té notable importància.
- 4 L'assimilació que fa R. Jakobson (1963) de metàfora amb poesia i de metonímia amb prosa, és, si més no discutible. Així, des d'un plantejament pragmàtic i textual de les figures, V. Salvador (1984:86), demostra com, a la poesia de Vicent Andrés Estellés, es troba el procediment metonímic usat a bastament. Igualment, S. Serrano (1978:97), ha destacat com salvador Espriu i Miquel Martí i Pol utilitzen la tècnica expressiva de representació per mitjà de variants, que és pròpiament metonímica.
- 5 Aquesta anàlisi permet a S. Serrano (1978:68 i ss.) refermar les posicions de Jakobson enfront d'algunes crítiques suscitées pel grup *M* que dona una rellevància especial a la sinècdoque i àdhuc fa veure la metàfora com el producte d'una doble operació sinecdòquica.
- 6 Per a un estudi més detallat de l'estructura rítmica, mètrica i rima dels proverbis, vegeu M. Conca (1987:27 i ss.).

7 Alguns autors han parlat sobre la importància de la triplicació en la literatura catalana i universal. Sobre aquesta qüestió, S. Serrano (1978:89-90) diu:

De fet, si escorcollàvem el corpus de contes populars, hi trobaríem una deu de triplicacions; per exemple: l'heroi obligat a complir, successivament, tres tasques de creixent dificultat, el llop que truca tres vegades a la porta de la casa dels corderets; el príncep que en el tercer intent troba el peu que més s'escau a la sabata perduda (la de la Ventafocs); la caputxeta, l'àvia i el llop; els tres tambors de la cançó o els tres mosqueters...

També J. Amades, a *Números maravillosos* (1930), al·ludeix al caràcter simbòlic que té el número tres en les religions i les cultures més antigues i assenyala que es troba sovint en totes les experiències de la literatura popular, entre elles els proverbis, com: *Una ànima sola, ni riu, ni canta, ni plora; Déu ens guard de llengua castellana, justícia eclesiàstica i consciència de piteu; Bledes a casa, bledes a l'hort i bledes per tot*; etc.

Així mateix, V. Salvador, en l'estudi "Sobre les formes rituals al *Tirant lo Blanch*" (1981:47) fa referència a algunes de les utilitzacions del número tres que es fan a l'obra de Joanot Martorell.

8 V. Salvador (1989:30), sobre la restricció de la metàfora als límits oracional que fa Max Black, opina que respon segurament a uns condicionaments metodològics que li impedeixen aprofitar l'ampliació que la lingüística textual i l'anàlisi del discurs han comportat durant els darrers anys. La teoria de la metàfora guanyaria sens dubte amb aquest eixamplament de perspectives. El funcionament metafòric del proverbí en el context d'un discurs il·lustra la manera com la metàfora pot transcendir els límits de la frase.

9 M. Black (1961:51) explica aquesta qüestió a través de l'exemple del vidre densament ennegrit, on s'han deixat sense fumar certes línies, i amb ell mirem el cel nocturn. Veurem aleshores únicament els astres que poden caure sobre línies preparades prèviament en la pantalla, i els que hi veiem se'ns apareixen organitzats per l'estructura d'aquesta. Podem, doncs, considerar la metàfora com una pantalla semblant, i el sistema *tòpics acompanyants* del mot focal com la xarxa de línies dibuixades sobre ella, i podem

així mateix dir que l'assumpte principal s'hi veu a través de l'expressió metafòrica.

- 10 Vegeu M. Leguern (1973:61-75) i V. Salvador (1984:96-105).
- 11 Sobre la funció de l'eufemisme, és a dir, l'atenuació o l'emascarament que cada parlant fa de les seves emissions, atesos no solament els judicis personals sinó també el tabú social, que va molt més enllà dels usos personals, vegeu L. Payrató (1988:143-147).
- 12 Aquest poble, a la vinguda de Jaume I, solament tenia algunes cases de camp al voltant de la torre de senyals mora, de la qual resten els fonaments i dos metres de mur. Se sap, també, pel *Libre dels feyts*, que Jaume I i les seves hosts hi varen acampar abans d'iniciar el setge de Biar, situat a cinc quilòmetres de distància, versemblantment en un lloc anomenat encara "L'hortet del Rei". Posteriorment, aquells masos anaren creixent i es convertiren en un llogaret depenent de la vila de Biar i així romangué fins al segle XVIII quan, en temps de Carles IV de Castella, Beneixama aconseguí l'emancipació municipal. A partir d'aleshores, el poble començà a créixer i, un segle més tard, a finals del segle XIX, ja tenia pràcticament l'extensió d'avui. El mitjà de vida fonamental sempre ha estat l'agricultura, amb les indústries derivades de l'oli i el vi. Abans hi havia molins de farina, un taller de carros i una fàbrica de nines, recentment desapareguda. Actualment, hi ha una cooperativa de vi, una almàssera d'oli, dues destil·leries de licor, dues fusteries, alguns telers familiars, una sucursal d'una fàbrica de teixits del Bages i una indústria familiar de formatges. La gent sol anar-se'n a treballar a les indústries tèxtils de Banyeres; les dones treballen en l'economia submergida: fan sabates, cusen roba de nines, etc.; la terra només la treballa la gent major, ajudada pels fills quan poden; molts jòvens estudien i després se'n van a viure fora. El poble no ha sofert immigració i la que hi ha anat arribant, molt a poc a poc, s'ha integrat a la segona generació. Tot i que és un poble catalanoparlant, gairebé al cent per cent, encara no ha recuperat la confiança i l'estima en la pròpia llengua per als usos cultes, però la llengua quotidiana es parla amb bastant riquesa expressiva i en alguna conversa de gent gran es poden escoltar locucions i algun proverbi.

- 13 *Tutia* ve definit al *DCVB* com a 'òxid de zinc que s'usava com a medicament i, sobretot, com a col·liri'. En ser desconeguda aquesta accepció per al parlant català actual, alguns fan la ultracorrecció de dir "no hi ha ta tia".

4. APROXIMACIÓ A LA HISTÒRIA DE LA PAREMIOLOGIA CATALANA FINS AL SEGLE XVI: RECULLS SAPIENCIALS I LITERATURA GNÒMICA.

En totes les llengües romàniques, la formació dels proverbis ha anat precedida de l'ús i la valoració de les sentències de les sagrades escriptures judeo-cristianes i dels savis i filòsofs grecs, llatins i àrabs. Aquesta valoració responia a l'interès que hom mostrava, a la baixa Edat Mitjana, per la literatura de caire didàctico-moral, especialment adreçada al bon regiment de prínceps i senyors, però que es va anar popularitzant cada vegada més, de manera que els seus destinataris passaren a ser els fills d'un pare amonestador, no necessàriament noble. El recurs d'autoritat que les sentències sàvies implicaven era un ingredient fonamental a l'hora d'aconseguir l'objectiu adoctrinador o moralitzador. I més encara en les llengües romàniques naixents, les quals necessitaven la legitimació sapiencial aportada per la cultura antiga.

Tal com observa C. Segre (1968:102):

Lo spirito gnomico è una delle caratteristiche più spiccate di tutta la cultura medievale; attraverso ad esso sono entrati stabilmente nel repertorio generale delle idee massime di qualunque origine (biblica e classica, patristica e scientifica), una volta inserite in una struttura concettuale (etico-cosmologica) cristiana.

Així, a partir dels llibres proverbials de la *Biblia* (*Proverbis*, *Eclesiastés*, *Eclesiàstic*) i de textos de caire sapiencial, provinents d'autors clàssics: Ciceró, Sèneca, Cató, etc., entre els llatins, i Aristòtil, sobretot, entre els grecs, aquests darrers transmesos, sobretot, per fonts àrabs, hom va confeccionar noves obres d'exemples i amonestaments, tant en llatí com, posteriorment, en vulgar.

En català, des de finals del segle XIII i durant el XIV i XV, van apareixent moltes obres de gènere proverbial, les quals recullen ara sentències sàvies d'autors clàssics, grecs o llatins, o de fonts àrabs o jueves, ara proverbis creats pels autors del moment, uns i altres barrejats amb expressions populars codificades d'autoria desconeguda, alguns amb glosses i altres sense, rimats o no, etc., però, gairebé sempre, amb una clara intenció didàctico-moral.

4.1. Obres bàsiques de la literatura proverbial.

4.1.1. Repertoris gnòmics de la *Bíblia*.

Es té notícia (Carreras Candi,1904) que una, potser la primera, traducció catalana de la *Bíblia* fou encarregada pel rei Alfons el Franc, el 25 de desembre de 1287, al jurista Jaume de Montjuïc, la qual no sabem si arribaria a ser enllestida totalment i si contindria els repertoris gnòmics.

A la Biblioteca Colombina de Sevilla, es conserva la *Bíblia rimada*, magna obra d'11.841 versos, d'autor anònim de finals del segle XIII o inicis del XIV (Massó,1932:357-361); d'aquesta *Bíblia* s'han transcrit i publicat diverses parts però no encara els *Proverbis* (fols. 104 a 110), la versió rimada dels quals en versos catalans de cap a l'any 1300 fóra ben interessant de conèixer per al nostre propòsit paremiològic, perquè llurs codificacions degueren influir en la formació de proverbis vulgars derivats de salomònics.

Segons que informa P. Bohigas (1985:73-77), a la Biblioteca Nacional de París hi ha una *Bíblia* completa, en tres volums (manuscrits esp. 2, 3 i 4), de lletra del segle XV, el segon volum de la qual comença amb els *Proverbis* de Salomó (fols. 286 a 300).

Al Museu Britànic es conserva un còdex català de la *Bíblia*, manuscrit Ergeton 1526, datat l'any 1465, semblant al primer volum de la suara descrita per ornamentació i format. En aquest còdex, per la descripció que en fa P. Bohigas (1985:44-46), no hi són continguts els llibres sapiencials, ja que només s'hi arriba fins al *Saltiri*, com així mateix s'esdevé al manuscrit esp. 5 de la Biblioteca Nacional de París (Bohigas,1985:78).

Dels *Proverbis* degueren circular moltes còpies catalanes, com ara la conservada al manuscrit esp. 353 de la Biblioteca Nacional de París, de lletra del segle XIV, que conté un recull d'obres didàctico-morals, en català o en llatí, segons que informen P. Bohigas (1985:95-96) i G. Sansone (1965:9,19):

- la traducció catalana del *Breviari d'amor* de Manfred Ermengaud (fols. 1 al 193).

- la traducció catalana del *Liber consolationis et consilii* d'Albertano da Brescia (fols. 193 al 217).
- una traducció parcial (fins al capítol V del llibre II) del *Liber de amore et dilectione Dei et proximi*, escrit pel mateix Albertano da Brescia, l'any 1238, per al seu fill Vincenzo (fols. 217 al 228).
- *Paraules del Rey Salamon fiyl del Rey David, les quals fou (!) metre lo senyor Rey en I libre, e són paraules de gran utilitat a aquels qui les serven* (fols. 228 al 231).
- *Ensenyamens que dóna I savi a I seu dexeble* i altres sentències i versos diversos, la majoria en llatí (fols. 231 al 236).

Cal dir que aquesta còpia catalana dels *Proverbis* de Salomó és diferent de la del manuscrit esp. 3 (Bohigas, 1985: apèndix III) i que només n'inclou els sis primers capítols.

També es conserva una altra còpia incompleta en un manuscrit miscel·lani núm. 1030 de la Biblioteca de Catalunya, que fou propietat de Pere Sánchez Munyós (1410-1483), escrit de mà de les darreries del segle XIV i que "conté un aplech d'obres morals y relligioses, totes en llengua catalana" (Llabrés, 1889: XIX). De proverbis, només n'hi ha recollits un centenar, triats subjectivament pel compilador, en una versió molt lliure i poc ajustada al text llatí, la qual ha estat publicada per G. Llabrés (1889: 79-90). Així mateix, en una de les còpies conservades del *Libre de saviesa*, com veurem més endavant, també s'hi troben quasi tots aquests cent proverbis.

Al manuscrit 6291 de la Biblioteca Nacional de Madrid, juntament amb una còpia del llibre *De vicis e virtuts*, hi ha relligat un altre manuscrit català que conté, del foli LVIII al LX, "Los proverbis de saviea, preses de la Sancta Escripura" (Wittlin, 1983: 409).

Tenim notícia, a més, que en sengles inventaris notariais vigatans dels anys 1401, 1421 i 1457, respectivament, apareixen les següents anotacions:

- I libre de pergami ab corondells cobert de vert ab platons de leutó, lo qual és certa part della *Biblia*, ço és lo libre de Tobies, e lo libre de Iob, e lo libre de David, en latí e en vernacle. Item lo libre dels Càntics, item lo

libre del Cant dels cànctichs. Item lo *libre de Proverbis* de Salamó. Item lo libre de Eclesiatés. Item lo libre de Savier. Item lo libre de Eclesiàstic segons la taula del dit libre.

- Altre libret menys de coberta; e comensa: aquests són los *Proverbis* morals del rey savi Salamó.
- Un libret scrit en pergamins ab posts cubertes de cuyro vermell ab quatre bolles en quade post e dos gafets en què ha molts tractats e comensa: lo *libre dels proverbis* de Salamó.

(Junyent,1943:64-65)

D'altra banda, cal fer notar que el recurs retòric d'adreçar-se al fill ja apareix, provinent del text llatí, en les primeres traduccions dels *Proverbis* bíblics. Així, al manuscrit 353 de la BNP, s'hi diu:

Seguix, fiyl meu, lo castisament de ton pare e no lex lo bon nodriment de ta mare.

(...)

Ffiyl meu, si ls peccadors fan bon solaç, tu no lus consentes.

(...)

Ffiyl meu, garde't d'aquels, no vajes ab els e veda ton peu de les carreres lurs.

(Bohigas,1985:160)

les quals expressions es corresponen amb els proverbis 8, 10 i 15 del capítol I dels *Proverbis*.

La generalització del terme *proverbi* coincideix amb la traducció de les *Parabolaes Salomonis* com a *Proverbis de Salomó*,¹ els quals esdevingueren els més coneguts arreu de la cultura judeo-cristiana, fins al punt que quan hom citava un proverbi l'atribuïa sovint a Salomó: Al *Libre dels feyts* (entre 1244 i 1276) de Jaume I, trobem una única menció al mot proverbi:

Car diu Salomó en sos *proverbis* que *la nuit ha consell*: e per ço que mills poguésem pensar tota aquella nuit donam-los dia al mati.

(Soldevila,1971:68)

i la frase no és de Salomó.² Així mateix, al manuscrit del segle XIV existent a la Biblioteca Universitària de València que conté els *Mil proverbis* (1302), el copista els adjudica a Salomó i substitueix l'explicít del propi autor, conservat en un altre manuscrit:

Aquests *proverbis* féu e dictà mestre Ramon Llull de Mallorca, venent d'oltramar en l'any de nostre Senyor Déus Jhesucrist M.CCC e dos.

(Faraudo,1954:551)

per la rúbrica: "Ací comencen los proverbis de la saviesa de Salamó".

Nogensmenys, el terme *proverbi*, en aquesta època, conviu amb *dit*, *paraula*, *exemple* (amb les seves variants), *amonestament*, *manament*, *mot*, *vers*, *consell*..., encara que hom pot observar-hi certes especialitzacions d'ús en funció de llur adequació al context, de les connotacions sàvies o populars de la frase reportada, de la seva condició de frase d'autor o anònima..., amb marcades diferències pel que fa a llur contingut paremiològic, molt clar en el cas de *proverbi*, molt irregular en el d'*exemple* i molt rar en el cas de *consell*, per exemple.

4.1.2. Cató.

L'obra llatina de gènere proverbial que més difusió va atènyer a l'Edat Mitjana fou el recull de sentències apariades i rimades *Disticha de moribus ad filium*, del poeta i moralista llatí del segle III Dionysius Caton. A la seva difusió extraordinària degué contribuir força la forma versificada, que facilitava l'aprenentatge, car com a llibre de text per aprendre de llegir fou usat a bastament fins al segle XVII, arreu d'Europa.

Una de les seves primeres versions vulgars versificades, de les darreries del segle XII, fou en provençal (Segre, 1970: núm. 2996). En català coneixem dues versions fragmentàries prosificades, conservades en dos manuscrits; un d'ells, el manuscrit 1030 de la Biblioteca de Catalunya, del segle XIV, on va el *Libre de Cató* (fols. 303 a 310: 195 màximes) junt als *Proverbis de Salomó*, tots dos escrits de la mateixa mà i publicats per G. Llabrés (1889: 91-119 i 79-90, respectivament); l'altre, de l'Arxiu de la Corona d'Aragó, procedent de Sant Cugat, datat el 1462 i contenint només 98 màximes, editat per P. de Bofarull (1857: 303-310) i per G. Llabrés (1889: 91-107). En aquest darrer hi ha un interessant prohemí, on es destaca la valor didàctica de l'obra de Cató i el fet que prengui la forma d'amonestaments d'un pare a un fill.

A diversos inventaris de llibres apareix consignat "el Cató", sovint sense especificar en quina llengua era escrit. Per exemple, en un inventari de l'any 1475 apareix:

Un libret ab les regles de parts a lo Cató e les Fabelles e altres coses de poca substància.

(Junyent, 1943: 60)

En arribar la impremta, a més de ser profusament editat en llatí també es coneix una impressió en català, segons consta a l'inventari de la llibreria de l'escrivà reial Nicolau Pere, de l'any 1506:

Item altre libre de forma de quart de full de paper, scrit de ploma, cornat ab posts de fust cubertes de cuyro lahonat, sens tancadors, intitulat *Cató*, en pla.

(Rubió & Madurell, 1955:415-420)

Així mateix, en diversos assentaments de l'inventari del llibreter Miquel Cabrit, de l'any 1538, apareixen *Catons*, sense especificar-hi llengua:

- Item dos librets *Cató* ligats, la hu ab cubertes e altre sens cubertes.
- Item sis mans de *Francelms* i *Catós* plegats.
- Item altre plech en què ha vuyt mans de *Catós*.

(Rubió & Madurell, 1955:787-797)

Com s'anunciava al prohemí, segons hem vist, al *Libre de Cató* també trobem la fórmula didàctica d'adreçar-se al fill:

Donchs, fiyl car, yo't mostraré en qual manera poràs ordonar ton cor en bones custumes si tu vols legir e entendre los manaments de la mia doctrina, car legir e no entendre és menyspreament de les escriptures e del maestre.

(Llabrés, 1889:93-94)

Pel que fa als termes paremiològics, a la primera de les versions catalanes del segle XIV, reportada suara, s'usen els mots *exemple*, *manament* i *amonestament*:

Lig volonter, e sies membrant dels *eximplis* bons que legiràs.

Quant tu hauràs perpensat en ton cor e seràs remembrant dels *eximplis* e dels *amonestaments* dels nostres antichs antecessors, fe-ho en tal manera, que les obres de la tua joventut ajuden a tua veylesa e profiten.

Mas si no has cura d'assò, e vols viure sàviament, aprin ligit los *eximplis* e els *amonestaments* de les Santes Scriptures per les quals hom coneix e sap esquivar los vicis de aquest món.

Donchs, oh tu legidor, qui vols tenir segura carrera e lunyar dels vicis e dels peccats qui són contra les bones custumes, si tu legiràs soven los meus *manaments* o *amonestaments* conexeràs quals coses són profitoses e quals deus esquivar.

(Llabrés, 1889:núms. 27,64,92,148)

ahora que, en presentar un proverbi probablement vulgar i anònim, s'hi utilitza l'expressió "hom diu entigament" que, amb diverses variants, trobarem sovint:

Guarde't e recele't de hom sots quet e calentiu, cor hom diu entigament que *pijor és aygua queda que rèbea*, e pus perillosa.

(Llabrés,1889:núm.177)

Aquesta expressió és una de les primeres formulacions catalanes del fet d'introduir un proverbi amb el suport d'autoritat de la saviesa antiga d'*hom*, és a dir, del poble, en general, i no d'*un savi* o *dels savis*.

4.1.3. Sèneca.

Un altre autor força divulgat a l'Edat Mitjana, citat sovint com a autoritat amb sentències que li eren pròpies o que li havien estat atribuïdes, és Sèneca, el qual, segons que observa L. Faraudo de Saint Germain (1910:392):

Efectivament, fou Sèneca un autor que meresqué sempre l'estimació de la gent sàvia fins en el període més tenebrós de l'Edat Mitjana, sent honorat a tot arreu quan els altres, comptant-hi al mateix Ciceró, se veien obligats esperant les lluhors de la Renaixença que devia incorporar el classicisme grech-llati a les literatures nacionals de l'Europa.

A més d'obres llatines que contenen sentències d'autors diversos, com ara la *Summa Aurea* de Guillem Perrault, una primera obra en romanç, adjudicada pel títol a Sèneca: *Lo Savi o Libre de Seneca*, escrita en provençal, de la segona meitat del segle XIII, conté una compilació, ordenada per temes, de materials provinents de l'*Eclesiàstic*, dels *Disticha Catonis*, d'obres apòcrifes de Sèneca i de proverbis vulgars (Segre,1968:104). En català, només coneixem del cert la traducció medieval de les *Epístoles a Lucil*, conservades, en versió completa, al manuscrit esp. 7 de la Biblioteca Nacional de Paris, de lletra del segle XV:

Libre de Sèneca de les epístoles que el tramès a Lucill, trasladades de lati en francès e puys de francès en català.

(Bohigas,1985:147)

Una còpia fragmentària es troba, segons A. Bulbena (1915:33), al Museu Britànic. De les *Epístoles* hom va extractar les sentències més rellevants, tot composant l'obra *Flors o autoritats tretes de les epístoles de Sèneca a Lucil*, conservada en dos manuscrits de la Biblioteca Universitària de Saragossa, un dels quals, amb lletra de les primeries del XV o de les darreries del XIV, ha estat editat per

L. Faraudo (1910). Una altra còpia semblant es troba a Barcelona, a la biblioteca del marquès de Barberà (Rubió,1984-86:I,221).

Altres obres de Sèneca circularen en català, segons dades aportades per J. Rubió (1984-86:I,219-222):

- La traducció anònima del compendi que Luca Manelli O. P., bisbe d'Ozimo, va dedicar al papa Climent VI, la qual es conserva en un manuscrit de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona, de lletra del segle XV, amb el títol *Taula per alphabet sobre tots los libres de Sèneca e la exposició de ell feta per frare Luchas bisbe Auximensis*.
- El *Sumari de Sèneca*, de Pere Mollà, conservat en un altre manuscrit de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona, obra dedicada a Hug de Lupià, bisbe de València entre 1398 i 1427.
- *Lo libre dels remeys de les desaventures que tots jorns s'esdevenen lo qual féu Sèneca*, que figura en un inventari de Cervera, de l'any 1422.
- El *Sèneca* que figurava a la Biblioteca de Lastanosa, en foli i en pergami, escrit l'any 1437, que no pot identificar-se amb els coneguts avui.
- La versió anònima de les *Moralia*, traduïdes amb el títol de *Libre de les virtuoses costumes*, conservada en un manuscrit de la Biblioteca del Escorial.
- *Lo libre de Sèneca scrit en vulgar text e glosa* que va vendre el llibreter Antoni Corró, l'1 de desembre de 1474

(Rubió & Madurell,1955:127).

Pel que fa a les *Epístoles*, apareixen esmentades en l'inventari de la biblioteca de la reina Maria (Velasco,1872:núm.21) i en altres diversos inventaris estudiats per Rubió i Madurell (1955:núms.59,151,439bis).

Analitzant el text de *Flors o autoritats*, hom hi troba sentències que, evolucionades, poden haver donat lloc a proverbis vulgars catalans, com així mateix s'esdevé amb les sentències, de Sèneca o d'altri, contingudes a les obres sapiencials de caire

enciclopèdic que circularen a l'Edat Mitjana. Per exemple, a l'epístola 94, figura el paràgraf següent:

Oblidança és remey de injúria e de malfeyt; *la ventura ajuda als ardits*: lo pereós contrasta a ssi metex. Aquestes coses no ha[n] mester advocats car elle[s] toquen lo cor.

i l'expressió que hi hem destacat cal considerar-la com una primera encunyació catalana del proverbi llatí: *Audaces fortuna juvat*, precedent potser del refrany ben codificat i rimat que trobem al *Tirant lo Blanc*: *La ventura cascú la.s procura* (Riquer, 1969:I,231). Un altre exemple el tenim a l'epístola 123, on hi ha un paràgraf que diu:

Gran oradura és de procurar e creixer los béns de son hereu, e levar a ssi per guardar a altri, e l'amich fer enemich. Car quant més haurà ton hereu e ha més sperança de haver, tant més serà alegre de ta mort.

la qual frase, igualment reportada a la *Doctrina compendiosa* i adjudicada també a Sèneca (Martí de Barcelona, 1929:64), té relació amb un precepte de l'*Eclesiàstic*: *Filio et mulieri, fratri et amico, non des potestatem super te in vita tua...* i pot considerar-se un precedent dels proverbis reportats per F. Eiximenis al *Dotzè* (1387):

Posa, emperò, en esta matèria Gondisalvus, *De informacione civium*, aytal consell per als pares, e és aquest, ço és que *no dons tant a ton fill en vida que puys li ages a anar detràs o que per ell ages a soferir fortuna ne pobrea ne afany. (...) Diu l'eximpli antich que tothom qui per son infant se desfaça deu perdre lo cap ab colp de maça.*

(Wittlin, 1986-87:II,266)

4.1.4. Ciceró.

Ens trobem davant un autor clàssic, Marc Tul·li Ciceró, força citat per la literatura gnòmica; tot i això, crida l'atenció que les seves obres, o florilegis de les seves màximes, no hagen estat d'hora traduïdes a les llengües vulgars, si comparem, per exemple, amb les traduccions i la divulgació que van tenir Sèneca i Cató, com hem vist adés.

El fet que fos molt citat sense que hi hagués traduccions ni florilegis primerencs en llengües romàniques podia ser degut a dues causes: l'una, que els autors beguessin directament de les obres originals llatines, cosa que no era habitual entre els conreadors del gènere que ens ocupa, perquè, en general, citaven d'altres repertoris; l'altra, l'existència de repertoris de sentències,

en els quals era corrent la contaminació de fonts. En el món romànic, segons que diu C. Segre (1968:105-106), tinguren especial fortuna les obres *Moralium dogma philosophorum*, de Guillem de Conches, la part sentenciosa dels *Specula*, de Vincent de Beauvais, i els tractats d'Albertano da Brescia. Del *Moralium dogma* circulà aviat una versió francesa, a partir de la qual Alart de Cambrai va compondre, entre 1260 i 1268 l'obra *Livre de philosophie e de moralité*, amb atribucions fantàstiques de cada sentència a un autor antic. Així mateix, cal fer menció, per la inclusió de referències a Tul·li, de l'obra *Proverbes dont Tullies dist*, text anterior a 1285, on els proverbis són d'origen bíblic, però atribuïts a autors profans; un cas semblant és *Diz e proverbes des sages*, text documentat cap a 1260, escrit en estrofes de quatre versos octosíl·labs (aabb), on cadascuna és atribuïda a un autor preferentment clàssic: Tul·li, Cató, Virgili, Sèneca, Plató, Salomó, Boeci, etc., quan en realitat són derivades dels llibres sapiencials de la *Bíblia*, d'Isop, dels *Disticha Catonis* i del *Pamphilus*.

Ara bé, les vulgaritzacions més importants de Ciceró no arriben fins que Brunetto Latini escriu la *Rettorica* (1261-62), en italià, que comprèn fins al capítol XVII del llibre primer de *De inventione*, i el *Livre du trésor* (1261-66), en francès, on incorpora la versió anterior italiana i la completa. A més a més, B. Latini va utilitzar altres obres de Ciceró: *De officiis*, *Pro Marcello* i *Rethorica ad Herennium* (aquesta darrera atribuïda falsament a Ciceró) i en va traduir algunes epístoles.

Els primers textos catalans amb sentències de Tul·li són les traduccions quatrecentistes de l'*Ars loquendi et tacendi* i del *Liber consolationis et consilii*, d'Albertano da Brescia, amb dues mencions a Tul·li en la primera i trenta-dues en la segona. Ja iniciat el segle XV, ens trobem, d'una banda, amb la traducció del *Livre del tresor*, feta a València el 1418 per Guillem de Copons, i, d'altra, amb la primera traducció d'una obra completa de Ciceró, *De officiis*, realitzada pel franciscà Nicolau Quilis, natural de Morella. Aquesta traducció va precedida d'un pròleg, basat en les *Etimologies* de sant Isidor, i un epíleg, on l'autor explica que admira la doctrina que conté el llibre i té la intenció de divulgar-la. Encara que Quilis diu que la traducció la va fer directament, els estudis crítics que ja va realitzar Rubió i Lluch i, després, Nicolau d'Olwer, segons que informa J. Rubió (1984-86:218), demostren que Quilis va interpolar comentaris i glosses i que, ara i adés, s'oblidava del seu ofici de traductor per substituir l'autor, de qui passava a parlar en tercera persona. De més a més, en els comentaris introduïa màximes pròpies o d'altri, algunes de Valeri

Màxim, i feia resaltar la moral cristiana sobre la pagana, perquè sobretot Quilis era un franciscà i no un humanista.

Es té notícia que el mercader barceloní Jeroni Rajola, en 1487, posseïa un exemplar d'aquesta obra, referenciada com "hun Tu·li de Oficis en vulgar català" (Rubió & Madurell, 1955:92-93). Així mateix, a l'inventari de la vídua del mercader Francesc Gerona (1489), hi havia un llibre "appellat Tu·li de Oficis, ab diverses gloses en romans" (Rubió & Madurell, 1955:126-127).

4.2. La influència aràbiga

Una altra font de la paremiologia catalana, com així mateix de la d'altres llengües costaneres de la Mediterrània, són els llibres sapiencials dels àrabs, els quals recollien sentències de filòsofs grecs i orientals i dels llibres sagrats jueus.

Segons que posa de manifest González-Llubera (1931:XVII,n.9), el metge de Bagdad Honein Ibn Ishac (809-873), que fou el traductor més important del període clàssic de la literatura aràbiga, va recollir les sentències dels savis de Grècia i aquesta compilació va assolir una difusió considerable, essent ampliada pel metge de El Caire Mobàixir Ibn Fàtic, a mitjans del segle XI. Aquests llibres, juntament amb els *Proverbis* bíblics, a banda els de creació pròpia, són la font principal de l'obra *Mukhtar al-giawahir* ('Selecció de perles') del poeta i filòsof d'Al Andalus Salomó Ibn Gabirol, que nasqué a Màlaga (1020?), visqué la major part de la seva vida a Saragossa i morí a València (1058?). L'original àrab es perdé i l'obra fou coneguda arreu a través de la versió hebràica *Mibhar Hapeninim* ('Collaret de perles') feta per Jahudà Ibn Tibbon, a la ciutat provençal de Lunel, durant la segona meitat del segle XII (Gonzalo, 1977:16).

Contemporani de Jahudà Ibn Tibbon és el jueu barceloní Meir Ibn Sabara, autor d'una altra obra de gènere proverbial en hebreu *Sèfer Xaaixuim* ('Llibre d'ensenyaments delectables'), les fonts de la qual són, fonamentalment, la compilació de Mobàixir Ibn Fàtic i el *Mibhar* i altres obres de Salomó Ibn Gabirol, així com el pseudo-aristotèlic *Secretum Secretorum* i alguna font occidental (González-Llubera, 1931:XVIII-XIX).

E. Garcia Gómez (1970-72) ha editat, amb traducció espanyola, diversos reculls de proverbis d'autors aràbigos-andalusins, com ara els de:

- Ibn Abd Rabbih (860-940), literat que va incloure un capítol dedicat als proverbis, de procedència oriental, dins l'obra *Al-'Iqd al-farid*.
- Ibn Saraf, del segle XI, poeta que va refer, segons la seva pròpia declaració, un centenar de proverbis extrets de versos de poetes antics (entre els quals, cinquanta de Mutanabbi), en l'obra *Les idees verges*, conservada fragmentàriament en una còpia manuscrita del segle XIX.
- Ibn Hisam al-Laxmí, del segle XII, lexicògraf i gramàtic que va glossar 112 proverbis "usats vulgarment i procedents de versos de poetes", en l'obra *Sobre les incorreccions de la parla vulgar*, conservada en dos manuscrits de la biblioteca del Escorial.
- Ibn Ahmad al-Tuyibí (1282-1349), conegut amb el sobrenom de Ibn Luyun, jurista i pedagog que va compendiar i refer, en forma rimada, proverbis de diversos autors, al llarg de les seves obres.
- Ibn 'Asim al-Garnatí (1359-1426), gramàtic i jurista que va recollir 853 proverbis vulgars, de caire pintoresc i anticlerical, al capítol cinqué de l'obra *Hada'iq al-azahir*, 102 dels quals coincideixen amb els conservats en un manuscrit del Museu Britànic juntament amb altres 255, aquests de caire moralitzant i religiós. E. Garcia Gómez ha editat els 357 proverbis del manuscrit londinenc i M. Marugán (1994) la col·lecció completa dels 853, conservats en diversos manuscrits de París, Madrid i El Caire.

Aquestes obres paremiològiques d'Al Andalus influenciaren la literatura de gènere proverbial de les llengües romàniques peninsulars. Així, alguns dels proverbis que s'hi contenen els retrobem incorporats a la paremiologia catalana posterior:

- Tramet home savi i no li dones instruccions.
(núm. 22 del llibre d'Ibn Hisam al-Laxmi)
- Tramet savi e no li digues què faça.
(*Crònica de Muntaner*, c.147)
- Qui savi pot enviar no·l li cal castigar
(*Proverbis àrabs*, núm. 124)

- Benaurat qui es corregeix per altri
(núm. 93 del llibre d'Ibn Abd Rabbih)

Aquell és astruch qui's castiga per altre
(*Libre de paraules e dits...*, núm. 445)

Benuirat és aquell qui's castiga per los perills dels altres
(*Libre de Cató*, núm. 136)

Cell és benauyrat qui's castiga per altre
(*Proverbis àrabs*, núm. 115)

Beneit és qui per mal d'altri se castiga
(*Terç del Crestià*)

En relació a la influència dels llibres sapiencials aràbics sobre els catalans, González-Llubera (1931:XVIII,nota4) assenyala:

D'Honein deriva en part el nostre *Llibre de la saviesa*. Jafuda Bonsenyor, en canvi, s'aprofita de Mobàixir, l'obra del qual havia estat traduïda a l'espanyol, en temps d'Alfons el Savi (*Bonium* o *Bocados de Oro*), mentre que el *Libro de los buenos proverbios* representa el text d'Honein.

i C. Segre (1968:105), en la mateixa línia apuntada, remarca la importància d'aquestes fonts aràbigues:

Un cenno particolare meritano, per la loro importanza non solo iberica, e soprattutto per l'apporto di un nuovo patrimonio di origine araba od arabo-ellenistica, i "flores" derivati da fonti arabe (...) Il materiale gnomico di queste raccolte [Honein i Mobàixir] è passato in quelle analoghe catalane della fine del sec. XIII: il *Libre de saviesa* anonimo e il *Libre de paraules e dits dels savis* di Jafuda Bonsenyor.

4.2.1. *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs.*

Les fonts aràbigues directes són declarades per Jahudà Bonsenyor al preàmbul, escrit abans del 1298, del *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs*:

Com lo molt alt, e molt noble, e molt poderós senyor en Jaume (...) haja manat a mi Jahudà, jueu de Barselona, fill de n'Estruch Bonsenyor sa enrrera, que jo degués ajustar e ordonar paraules de savis e de philòsofs e *trer de libres aràbichs e aquells tornar escriure en romanç* (...) e d'aquelles dites paraules haia manat a mi fer .I. libre e ias sia açò que a mi sia gran càrrech per lo poch sebre que en mi és; emperò confiant yo de la gràcia de Déu e en la mercè del senyor Rey, humilment axí com s'atany *torn les dites paraules de aràbich en romans*, axí com a avant és contengut en aquests capítols qui's seguexen.

(Llabrés,1889:1-2)

Aquest llibre, segons que diu G. Llabrés (1889:I-XXXIV), ens ha pervingut a través de sis manuscrits, alguns d'ells incomplets, tres dels quals han estat transcrits i editats:

- La primera edició (Bofarull, P., 1857:165-183) fou feta sobre el manuscrit procedent de Sant Cugat del Vallés, de les darreries del segle XIV, avui a l'Arxiu de la Corona d'Aragó, el qual només conté 347 sentències.
- J. Balari i Jovany publicà a la *Revista Catalana*, l'any 1889, el text del manuscrit 921 (signatura antiga L-2) de la Biblioteca Nacional de Madrid, escrit l'any 1385, en el qual apareixen les sentències de J. Bonsenyor sota l'epígraf *Sentències de filòsofs* (fols. 83 a 98, a dues columnes).
- G. Llabrés (1889:1-78) edità el text del manuscrit núm. 1030 de la Biblioteca de Catalunya (fols. 185 a 199, a dos columnes), de les darreries del segle XIV, que fou propietat de Pere Sánchez Munyós (1410-1483), segons consta en una nota de la seva mà a la guarda del volum:

Aquest llibre quompri yo Pero Sánchez Munyós en lo poblich enquant de la plaça de la Cort de la ciutat de Mallorca, per preu de trenta sous; lo qual llibre feya vendre en Johan Tagamanent, donsell, (...). Fonch en l'any MCCCCLVII.

(Llabrés, 1889:20)

- Al manuscrit esp. 55 de la Biblioteca Nacional de París, escrit per diverses mans del segle XV, hi ha una còpia del llibre de J. Bonsenyor que, segons que diu P. Bohigas (1985:97), no sembla superior a les dues anteriors, tot i que no hagi estat mai col·locada. El text va sota la rúbrica *Proverbis e dits de philòsofs* (fols. 77 a 93).
- Els altres dos manuscrits que contenen còpies de l'obra de J. Bonsenyor es troben a la Biblioteca de Catalunya (signatura 42) i a la de l'Escorial.

El llibre conté 753 proverbis classificats en 57 capítols temàtics, amb un grau de codificació notable, de manera que l'estructura de molts d'ells ja és la que els caracteritza avui i alguns, fins i tot, ens han pervingut amb la mateixa formulació:

Qui no ha seny no és senyor de sa ira. (núm. 169)
Qui molt parla molt erra. (núm. 279)
Un menjar ne veda molts. (núm. 184)
No diu veritat sinó fadri e orat. (núm. 268)
Més val sol estar que ab àvol companyia. (núm. 401)
Val més ocell al puny que grua al cel. (núm. 526)
Si has diners, tot ço que veus se ven. (núm. 535)

En algun proverbi del *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs*, trobem el recurs d'adreçar-se al *fill*, tot seguint la tradició ancestral de les cultures orals prèvies a totes les codificacions escrites posteriors:

Dix lo savi: *mon fill*, vulles tenir paguat Déu faent desplaer a la gent, e no vulles fer re contra Déu per fer plaer a la gent.
(núm. 12)

Dix lo savi: *mon fill* digues que ment cell qui diu que mal ab mal s'amorta, e si ho vols provar que fassa dos fochs e veges si amorta la un l'altre; mas lo bé amorta lo mal axí com fa l'aygua al foch.

(núm. 226)

Mon fill, sies ab la gent com cell qui jugua a daus; prin de lur e guarda el teu.

(núm. 356)

Diu el savi: *mon fill* no compres malvolensa d'un, per benvolensa de molts.

(núm. 366)

Dix un savi: *mon fill* ve darrera leó e dragó, e no vages darrera fembra.

(núm. 425)

Dix un savi a son fill: *mon fill*, no sia la formigua pus certa que tu, qui ajusta en l'estiu so que ha obs al ivern.

(núm. 479)

Dix lo savi: *mon fill*, no sia lo gayl pus cert que tu que ell crida als matins e tu dorms.

(núm. 635)

Pel que fa a l'ús dels termes paremiològics, cal observar que el mot *proverbi* no surt cap vegada al text i que només al títol i en una còpia del segle XV (ms. esp. 55 de la Biblioteca Nacional de París) apareix: *Proverbis e dits de philòsofs*.

El llibre de J. Bonsenyor degué assolir una àmplia difusió, com ho indiquen el nombre de manuscrits conservats i el fet que figure en alguns inventaris, com ara al d'Antoni Jaume Ça-pila, ciutadà de Barcelona, de l'any 1492:

Item altre libre de forma menor, scrit en paper, cubert de pergami, apellat *Dits dels Filòsofs*.

Item altre libre scrit en pergamins, a corandells, ab cubertes de cuyro vermelles, de forma menor, apellat *Paraules dels Philòsofs*.

(Rubió&Madurell,1955:166-167)³

i, abans, segons que diu J. Riera (1989:703), al de la biblioteca de la reina Maria, esposa que fou d'Alfons el Magnànim.

També és important d'assenyalar, pel que fa a la valoració d'aquest compendi, el fet que fos traduït a l'espanyol, quan en aquesta llengua també tenien altres col·leccions de proverbis extrets de les mateixes fonts aràbigues.⁴ La primera traducció, de la qual G. Llabrés (1889:XXXIII) ens dóna notícia, és la feta per Jacob Çadique de Veles, l'any 1402, segons que diu Llacayo en l'obra *Antiguos manuscritos del Escorial* (1878). J. Riera (1989:703) repeteix la dada, tot afegint que la traducció de Jacob Çadique, jueu d'Uclés, fou feta per al mestre de Santiago, Lorenzo Suárez de Figueroa (manuscrit b.II.19 de l'Escorial).

El *Cancionero de Juan Fernández de Ixar*, manuscrit miscel·lani escrit a partir de la segona meitat del segle XV, conté una altra traducció, completa, del llibre de J. Bonsenyor, sense que hi consti aquest nom, ni el títol del llibre ni el fet que es tracta d'una traducció, tot i que la seva comparació amb el text editat per Llabrés -tret d'algunes variacions en la distribució de capítols i l'omissió d'alguns proverbis- no deixa lloc a dubtes. Al text castellà apareixen alguns espais en blanc, probablement per la dificultat del traductor a trobar-hi el mot escaient; així, per exemple:

El segle és axí com serp que és blana de tast e auciu ab lo fibló. (núm. 211)	El mundo es asy como syerpe, que es muela de [] e mata con su aguijón.
Qui pensa en bé cové que n'obre, e qui pensa en mal cové que se'n jaquesqua. (núm. 229)	Quien piensa en bien conviene que [], e quien piensa en mal conviene que se dexe.
Diu el savi: la lengua és poch de tall e fa gran tall. (núm. 277)	Dize el sabio: lengua [] faze gran llaga.
Ira de amado[r]s tan poch dura que no ha obs que s'escondescha. (núm. 388)	Yra de amados tan poco dura, que non ha menester [].

E lo àvol amich és ceyl qui te·s abandonat ab lerguea e no t'ayda ab carestia.

(núm.404)

Leal amigo es aquel que tiene abandonado con largueza, e no te ayuda [].

En el darrer exemple, la dificultat de traducció ja no ve de la desconeixença d'un mot sinó del capgirament d'altres (*àvol* per *leal*; *te·s abandonat* per *tiene abandonado*) i, per tant, de la incomprensió de tot el proverbi. J. M. Azaceta, autor de l'edició crítica del *Cancionero de Ixar*, tampoc no esmenta la procedència catalana d'aquest text, que ell anomena *Tratado de moral*, ni dels que el segueixen,⁵ dels quals diu:

Constituyen un grupo interesante, que nos refleja, siquiera parcialmente, el estado de la prosa en esta época. Por supuesto que no hemos encontrado paralelo en otros manuscritos y se trata de obras inéditas y muy poco conocidas.

(Azaceta,1956:CVII)

sense adonar-se'n del caire estrefet del "estado de la prosa", pel fet que eren traduccions excessivament literals del català.

Encara hi ha una altra traducció, ben recent, del llibre d'en Jahudà Bonsenyor a l'espanyol, feta per J. R. Magdalena (1990) dins la col·lecció "Biblioteca Nueva Sefarad".

4.2.2. *Libre de saviesa.*

Un altre text català que també beu de fonts aràbigues és el *Libre de saviesa*, o *Libre de doctrina*, derivat en gran part d'Honein Ibn Ishac, com així hi consta:

Loat sia lo nom de Déu, senyor de tot lo món. Miramamoní manà a mi, Johanicy, son servent, que cercàs el libre de la manera de ordonar al regne, aquel que féu lo fillòsoph leyall Aristòtill...

(Manuscrit de l'Escorial. Llabrés,1908:XLVII)

E dix Joanici aquell qui trenslatà aquest libre: No lexé temple en tots los temples on estojaren los philòsofs los libres de les coses que no cercàs (...) e entre ells trobé lo libre qui manà Miramomoní cercar, lo libre escrit ab letras d'aur...

(Manuscrit de Madrid. Llabrés,1908:48)

De Joan Nici de Ysach.

Aquestes paraules foren escrites per los philòsofs ab aur...

(Manuscrit de Madrid. Llabrés,1908:15)

la qual derivació pogué fer-se bé directament a partir de les versions semítiques o bé (com postula L. Kasten, 1934) a través de *El libro de los buenos proverbios*. Altres fonts són el pseudo-aristotèlic *Secretum secretorum* (a través, segons Kasten, de la traducció castellana *Poridat de poridades*) i els *Proverbis* de Salomó (hi són inclosos la major part del mateix centenar que va editar Llabrés procedents d'un altre manuscrit), a més de diverses notícies sobre eclipsis.

Aquest llibre ens ha pervingut en el manuscrit miscel·lani d'obres didàctiques núm. 921 (signatura antiga L-2) de la Biblioteca Nacional de Madrid (fols. 310 a 430), escrit a dues columnes de lletra d'una sola mà de les darreries del segle XIV, sobre la qual còpia ha enllestit la seva edició G. Llabrés (1908). Es conserva, a més, una altra còpia incompleta (hi manquen els proverbis de Salomó, els capítols anomenats "tractats dels reis" i les notícies sobre eclipsis) al manuscrit M.I.29 de la Biblioteca de l'Escorial.

Llabrés (1908:XXII), així mateix, conjectura que correspon al *Libre de saviesa o de doctrina* l'assentament següent de l'inventari de la biblioteca del rei Martí:

Item un altre libre apellat *De nodriments de Reys*, en romanç, escrit en paper, ab posts de paper engrutades, e cubert de cuyro vert, ab dos tancadors de bagua, lo qual comença: "Comença lo libre de doctrina", e feneix: "ffinito libro sit laus gloria Christo".

Quant a la datació originària del text, Llabrés (1908) el considera del temps i de l'autoria de Jaume I, a partir de l'explícit contingut al primer pròleg:

E jo, Rey en Jacme d'Aragó, esforce'm de fer e d'apendre per a mi aquestes coses, que són precioses, que Salomó volch per a si. E done mon cor per saber aquestes coses en demanant, e trobe paraules bones de filòsofs antinchs, e plac-me ab eles. E jatsia açò que compliment de tots bons consells troba hom en Teologia, les bones paraules, e ls bons consells que digueren a nós, que som crestians, no tenen dan, més que fan prou en saber elles o en demanar elles.

(Llabrés, 1908:3-4)

mentre que Kasten (1934) interpreta que es tracta de Jaume II (1291-1327).

Tot i que aquesta obra ha estat editada tres vegades - Llabrés (1908), Castro (1946) i Solà-Solé (1977)-, encara és a

l'espera d'un estudi aprofundit que n'esbrini tots els extrems dubtosos.

En relació a l'ús dels termes paremiològics que es fa al *Libre de Saviesa*, n'hi trobem una rica enumeració:

Los filòsofs són entesos savis, e d'ells aprèn-ne hom tota sapiència, e tot bon seny, e tot bon *proverbi*, e tot bon *exempli*, e gran bon saber ha enteniment dels hòmens en llurs paraules. Car quant a l'home, qui ha gran set ab calor, li donen aigua freda a beure, en axí los *dits* dels savis tals *paraules* e *eximplis* foren, que ls cors dels hòmens encesos s'hi reposen (...) E jatsia açò que cada un dels savis tingué escrit en llurs segells bons *proverbis*, e bons *eximplis*, segons lo seny de cascú ...

(Liabrés,1908:7-8)

on el mot *proverbi*, aparentment alliberat de la seva dependència salomònica, potser continua referint-se a les sentències atribuïdes a Salomó (cal pensar que el llibre comença parlant-ne i que, després, reproduïx un centenar de proverbis seus) i no, encara, a les dels filòsofs i els savis en general, la qual cosa és un fet més modern, si més no a l'àrea catalana.⁶

4.2.3. Un recull de proverbis àrabs.

De proverbis en català provinents del món àrab encara en tenim una altra mostra en els publicats per M. de Bofarull (1891), provinents d'un manuscrit existent a la Biblioteca Provincial de Tarragona, de lletra del segle XIV. En aquest manuscrit, sota l'epígraf "Ex proverbis arabum" (fols. 107 i ss.), hi ha alguns proverbis en llatí i 366 en català. Que coneguem, ningú no ha estudiat encara les fonts d'aquest compendi ni l'ha comparat amb els llibres de procedència aràbiga adés esmentats. Amb tot i amb això, hem pogut comprovar que hi ha bastants proverbis que també hi són al *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs o al Llibre de saviesa*:

En mout parlar no fall errar. (Prov. àrabs, núm.303)	Qui molt parla, molt erra. (Bonsenyor, núm.279)
Si és foll lo recomptador sia savi l'oïdor. (Prov. àrabs, núm.344)	Si no est savi bon parlar, sies escoltador callant. (Bonsenyor, núm.271) Cant és lo parlador horat, sia l'escoltador assanat. (Bonsenyor, núm.280) Si no seràs sanat a deydor, sies callador e escolta. (Libre de Saviesa, núm.95)

Cell és benauyrat qui.s castiga per altre. (Prov. àrabs, núm.115)	Aquell és astruch qui.s castiga per altre. (Bonsenyor, núm.445)
Més val sol estar que ab mal par. (Prov. àrabs, núms.39 i 140)	Més val sol estar que ab àvol companyia. (Bonsenyor, núm.401)
Baralla quer o plet novell qui demana deute vell. (Prov. àrabs, núm.253)	Qui demana deute vell demana baralla nova. (Bonsenyor, núm.698)
Qui ves lo cel escup sobre la faç li torna. (Prov. àrabs, núm.242)	Qui escup al cel a la cara li torna. (Bonsenyor, núm.696)

No sabem, d'altra banda, si Amador de los Rios (1861-1865:IV,140) es refereix a aquesta col·lecció de proverbis quan diu que circulava en català, circa 1300, "el tratado que andaba ya entre los doctos con el título de *Proverbia arabum*"; tanmateix L. Faraudo (1954:I,553) sí que fa aquesta identificació.

4.2.4. *Secret de secrets.*

Potser també s'escaurà d'incloure en aquest apartat, dedicat a les traduccions catalanes de llibres sapiencials àrabs i hebreus d'interès paremiològic, el llibre *Secret de secrets*, "de derivació pseudo-aristotèlica, no aliena pel seu estil a la gnòmica oriental, (...) que, per tal com figura a les biblioteques dels templers catalans, és possible que ja hagués estat traduït al segle XIII" (Rubió, 1984-86:I,149).

D'aquesta obra, n'hi ha una còpia al manuscrit 921 de la Biblioteca Nacional de Madrid (signatura antiga L-2), escrit a dues columnes, que conté diversos textos de caire didàctic i paremiològic (Llabrés, 1908:XXXVII):

- *Secret de secrets*, amb data de 1385 (fols. 1 al 30).
- *Los manaments de la lig de Déu* (fol. 31).
- *Libre de saviesa o Doctrina* (fols. 32 al 43).
- *Libre sobre el joch dels escachs* (fols. 45 a 82v).
- *Sentències de filòsofs* de J. Bonsenyor, amb data de 13 de juliol de 1385 (fols. 83 al 98).
- *Letra de Sant Bernat a Ramon de Castell Ambrós sobre lo regiment de sa casa e de la cosa familiar, tralladada de latí en romanç* (fols. 68v. a 101, 1a. columna).

Una altra còpia es troba al manuscrit Canon. Ital. 147 de la Biblioteca Bodleian d'Oxford, del segle XIV, que conté les tres obres següents (Bohigas,1989:23):

- *Libre de Sidrac* (fols. 1 a 83).
- *Secret de secrets* (fols. 83 a 108).
- *Libre del Gentil e dels Tres Savis* (fols. 109 i ss.)

Pel que sabem, mai no han estat col·locacionades ni editades aquestes dues versions del *Secret de secrets*.

A l'inventari dels llibres de la biblioteca del rei Martí l'Humà en figurava un exemplar i a l'inventari autògraf del llibreter i impresor barceloní Pere Posa, fet dels llibres que tenia a casa seva i a la botiga, el 2 de març de 1506, figura l'anotació següent:

Los quesits e libre del ase, e los secrets d'Aristòtil, de ploma, e ligat ab posts.

que Rubió (1955:411) considera que podria tractar-se d'una col·lecció d'originals per a la impremta.

Sobre els orígens del *Secret de secret*, González-Llubera (1931:XX,n.11;23) diu que són complicats, però que sabem que n'existia un text aràbic cap als començaments del segle IX. Les versions europees provenen de la llatina, feta a partir de l'aràbiga oriental, mentre que la versió espanyola (*Poridat de poridades*) prové d'un text aràbic occidental. Entre les europees cal incloure la versió aragonesa *Secreto de secretos*, conservada al manuscrit Z.I.2 de la Biblioteca del Escorial, feta a instàncies de Juan Fernàndez de Herèdia (1315?-1396) a partir de la versió catalana, segons que diu J. Riera (1989:701).

González-Llubera (1931:29), en estudiar les sentències contingudes al llibre *Sèfer Xaaixuim*, de Meir Ibn Sabara, assenyala alguna coincidència entre les d'aquest llibre, les del *Secret de secrets* (que cita per la versió llatina o una traducció anglesa de la versió llatina) i les del *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs*:

<p>¿Per ventura no fou un poeta, qui digué: «D'aquella que sobre el teu pit es reclina, guarda les portes de la teva boca»? (<i>Sèfer Xaaixuim</i>; González-Llubera, 1931:28)</p>	<p>O Alexander, do not put thy trust in the service of woman who values her loyaltynabove her life, and thy life and thy possessions. For thou art no more than a mere trust in their hands, and thy life is at their mercy. (<i>Secr. secr.</i>)</p>	<p>Tres cose són perilloses de fer: beure tuxec per assaig, e anar per mar per guanyar, descobrir secret a fembra. (<i>Libre de paraules e dits...</i>, núm. 301)</p>
<p>Prepara't per a la vida eterna, talment com si haguessis de finir demà. (<i>Sèfer Xaaixuim</i>; González-Llubera, 1931:95)</p>	<p>Servies igitur primo viventi in eternum; et cogita in futuro seculo ac si morieris cras. (<i>Secr. secr.</i>)</p>	<p>Demanaren a un savi: què és assò que hom deu ésser curós de fer? Dix: Guanyar per l'altre segle així com si demà degués morir. (<i>Libre de paraules e dits...</i>, núm. 222)</p>
<p>El missatger és signe de la intel·ligència de qui el tramet. (<i>Sèfer Xaaixuim</i>; González-Llubera, 1931:95)</p>	<p>Know, o Alexander, may God help thee to the raight, that the messenger is a proof of the wisdom of his sender. (<i>Secr. secr.</i>)</p>	<p>En la paraula conex hom la valor del seny, així com hom conex per lo missatge la valor de cell qui.l tramet, e por lo present el seny de cell qui.l presenta. (<i>Libre de paraules e dits...</i>,núm. 163)</p>

4.3. Els primers autors catalans creadors de proverbis.

4.3.1. Guillem de Cervera.

Al segle XIII, tenim una obra primerenca de proverbis de creació, d'autor català però escrita en provençal: els *Versos proverbials*, de Guillem de Cervera. A partir de fonts bíbliques i profanes, agafant com a referents tant sentències sàvies com faules i exemples i amb aportacions personals i populars, Guillem de Cervera escriu la seva obra amb l'objectiu no tant d'adoctrinament religiós com d'educar els seus fills d'una manera pràctica, culta i assenyada.

L'obra, conservada completa en dos manuscrits i fragmentàriament en un tercer,⁷ consta de 1169 estrofes de quatre versos hexasíl·labs, amb rima consonant encadenada *abab*. La forma rimada d'aquesta obra, observa J. Rubió (1984-86:I,150), indica que aspirava més aviat a la divulgació oral que no a servir de text de lectura. J. Coromines (1990) n'ha fet una edició crítica,

amb l'establiment pràcticament definitiu del text, tot tenint en compte les edicions anteriors d'A. Thomas (1886) i de G. Llabrés (Barcelona,1906-1907). Citarem per l'edició de Coromines.

En alguns dels versos de Guillem de Cervera trobem l'eco de sentències o proverbis antics; així ho podem observar als següents exemples:

A l'estrofa núm. 51:

Greu pot hom d'avol mayre
bona fiyla tenir,
però vist ay de payre
bo, avol fiyl noyrir.

(Coromines,1991: vs.205-208)

entrelluquem el proverbí:

De bona mare pren la filla.

que, posteriorment, el trobarem usat per Martí Vicianà, al *Comentari a l'Econòmica d'Aristòtil*:

Ti en record l'eximpli vulgar que diu: *de bona mare
pren sa filla.*

(Ferrando,1982:42)

i també figurava als *Refransys glossats* de mossèn Dimas, com veurem més endavant. En relació amb el mateix concepte, a l'estrofa 55 llegim:

Si vols cuylir plaser
plaser deus semenar:
qui bon fruit vol aver
bon arbre deu plantar.

(Coromines, 1991: vs.220-224)

on és detecten, respectivament, els proverbis:

*Tal sembres, tal culls.
De bon arbre, bon fruit.*

el primer del quals recollit a la col·lecció *Romancea proverbiorum*, feta per un estudiant aragonès al segle XIV:

Serma quan vols, e culiràs quan te sols.

(Rius Serra,1926:núm.94)

i el segon usat a bastament per diversos autors, des d'Eiximenis a Martorell.

A l'estrofa 82, hi ha un proverbi amb una marca d'inserció: "Le savi dits" que té un "aire de refrany", segons que diu J. Coromines, citant Llabrés (1906-7:XIV):

Le savi dits: tot dia
garda ab qui seràs,
c'autre farà foylia
e tu la compraràs.

(Coromines, 1991: vs.329-332)

i, efectivament, la referència proverbial ens permet automatitzar proverbis com:

*Acosta't als bons i seràs un d'ells.
Dis-me amb qui vas i dir-te he què fas.*

El proverbi que hi ha a l'estrofa 89, també asenyalat per G. Llabrés com a refrany, ja el trobem amb una codificació molt pròxima a l'actual:

Mantes vets pus se tarda
qui's cuyda cutxar may,
e qui enan no guarda
soven anrera cay

(Coromines, 1991: vs. 357-360)

Aquest proverbi apareix posteriorment repertoriat als *Proverbis àrabs*, amb la codificació següent:

Qui no guarda a denant arere pren escribant.
(Bofarull, M., 1891: núm. 176)

a la *Disputa de l'ase*, en dos passatges diferents:

Qui no esguarda davant cau endarrera
(Olivar, 1928:71,159).

i en molts altres autors i obres fins a l'actualitat, en què el seu ús no ha perdut vigència.

A l'estrofa 90 hi ha un altre proverbi vulgar, que Coromines esmenta com a refrany però que no havia estat inclòs en la petita relació de Llabrés (1906-7:XIV), el qual, com tants d'altres, probablement prové d'un apotegma clàssic:

Sitot eu, qui ben dich
bé no fas, no quarts mi,
c'om val mays que's castich
per autre que per si.

(Coromines, 1991: vs. 365-368)

En efecte, a l'obra *Flors de virtut* hi ha la següent atribució a Sèneca:

Sèneca diu: *l'home savi corregeix lo seu vici per lo mal d'altre.*
(Cornagliotti, 1975:110)

mentre que, d'altra banda, també apareix, com a proverbi anònim, al *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs*, al *Libre de Cató*, als *Proverbis àrabs*, al *Terç del Crestià*, a l'*Espill*, etc.

A les estrofes 166 i 166bis es presenten tres proverbis de Llombardia, que Coromines considera, pels trets lingüístics que hi ha, més propis del sud d'Itàlia que no del nord. aquesta citació d'un origen nacional o territorial d'un proverbi és força interessant, per ser-ne una de les més antigues que coneixem:

Tot sò qu'e.l cor te venya
en ta lengua no sia:
l'axemples te sovenya
dels jays de Lombardia:

*En est alberch se fatxe
ço que miser non satxe;
por dicier la vertate
è morto lo meu frate!;
cel gau<d>' e vive'n patxe
qui aud'e vid'e tatxe.*

(Coromines, 1991: vs. 669-679)

El segon proverbi dels tres reportats, en la codificació catalana medieval fa així: *Per dir les veritats, per hom les amistats.*

A l'estrofa 173 apareix una primerenca documentació d'un proverbi de ressò bíblic:

Fum<s> geta de maysós
senyor -ço sap cascús-,
estellis e dragós,
e mala femna pus.

(Coromines, 1991: vs. 773-776)

el qual apareix encunyat en forma ternària, més enllà del possible origen bíblic, a la tradició catalana del *Liber consolationis et consilii* (1246), d'Albertano da Brescia:

Dix Salamon: *Tres coses són que geten hom de casa: ffum, e casa plujosa e mala muyler*

(Sansone, 1965:46)

la qual cosa ens fa preguntar-nos si Guillem de Cervera coneixia l'obra d'A. da Brescia o l'obra *Fiori di virtù*, també del segle XIII, on consta, segons la versió catalana del segle XV:

Un savi philòsof dix que *tres coses lensaven l'ome de casa: lo fum, la casa mal cuberta e la rabiosa dona.*

(Cornagliotti, 1975:75)

També recull aquesta codificació trimembre el *Libre de tres*.

A l'estrofa 282, l'autor ens presenta un proverbi vulgar i anònim esmentat com a *proverbi*:

Del proverbi ven dans
c'om dits entre noables:
qui en jovén és sans
can és vieyls és diables.

(Coromines, 1991: vs. 1235-1238)

Coromines l'identifica amb la dita: *Qui no la fa de pollí, la fa de rossí*, de codificació més moderna; més actual, encara, és: *Qui no la corre de jove, la corre de vell*. Un ús semblant del terme *proverbi* el fa a l'estrofa 1147.

En contrast amb l'observació anterior, a l'estrofa 344 es dona la circumstància que un proverbi de Salomó hi és presentat amb el terme *proverbi* sense cap més especificació:

Le frayres ajudats
de son frayr'és axí
com la ferma ciutats:
le proverbis ho di.

(Coromines, 1991: vs. 1483-1486)

La referència és als *Proverbis*, XVIII.19: *Un germà ajudat pel seu germà és com una plaça forta, tan fort com un castell amb uns bons fonaments* (*Bíblia de Montserrat*, 1992:1338). Una circumstància semblant es dona a l'estrofa 792. Val a dir, per completar la informació sobre la versatilitat que Guillem de Cervera dona a l'ús del terme *proverbi*, que a l'estrofa 617 l'utilitza en referència a una sentència de Malaquies.

L'estrofa 397 és un proverbi bíblic que, posteriorment, tingué bastant divulgació:

Can en rocha veyràs
lo pas de la serpén,
de ta moyler sabràs
tot son entendimén.

(Coromines,1991:vs.1695-1698)

L'origen d'aquest proverbi és, possiblement, el XXX.18 dels
Proverbis de Salomó:

Hi ha tres coses per a mi massa altes i quatre que no conec: el
camí de l'àguila per l'aire, el camí de la serp sobre la roca, el
camí de la nau en alta mar i el camí de l'home en la dona.

(*Bíblia de Montserrat*,1992:1359)

El retrobem al recull *Romancea proverbiorum* (Rius Sera,1926:
núm.79):

Quando en la roca veuràs lo pas de la serpent, sabràs de ta
muller tot su enteniment.

i al *Tirant*:

Quan en la roca veuràs
lo pas de la serpent,
de la dona sabràs
tot son enteniment.

(Riquer,1969:I,591)

A l'estrofa 726 hi ha una referència al proverbi bíblic XIII.4
posada originalment en forma dialogada:

Peresós vol son pro
e no.l vol, c'adés di:
«Faràs aycò?». «Hoc! No...
aspera't al mayti».

(Coromines,1991:vs.3019-3022)

Aquest proverbi és un lloc comú de la literatura didàctico-moral i,
tot i que al *Liber consolationis et consilii*, d'Albertano da Brescia,
encara el trobem descodificat:

Prudència mantinent dix: -Tots temps he oyt dir: *Lo bén que
pots fer adés, no.l deus alongar, cor no sabs què és a venir
l'endeman.*

(Sansone,1965:148)

hem de considerar que és un precedent del proverbi vulgar actual:
El que puguis fer avui, no ho deixis per demà.

A l'estrofa 951 és reportada, amb el mot *proverbi*, una referència a un proverbi ben usual, que en català ja apareix codificat al *Libre dels feyts* amb la formulació *Als óbs coneix hom los amics* (Soldevila,1971:141):

Le proverbis retray
que la major besonya,
si la ricors se.n vay
l'amichs del paubr'eslonya.
(Coromines,1991:vs.3919-3922)

L'estrofa 991 és un proverbi antic, atribuït per Plutarc a Sòcrates, bastant habitual en la literatura didàctico-moral medieval, reproduït, entre d'altres, a la *Doctrina moral* d'en Pacs:

Menjar deu desirar
hom, per tal c'aja vida,
no viure per manjar
voler, qu'és vid'aunida.
(Coromines,1991:vs.4091-4094)

Les estrofes 1126, 1127, 1133 i 1160 contenen diversos proverbis vulgars, com ara:

A fort mal, fort metzina.

A bon senyor, tots temps bona maynada.

Ab aygua ne ab foc ne ab senyor, contendre no deu hom.

Al metge di vertat, ez a ton confessor ez a ton advocat.

els dos darrers dels quals, especialment, han tingut una llarga perduració, amb codificacions com:

A la vora de castell, foc i riu, no faces niu.

A metge, confessor i advocat, digues sempre la veritat.

Fins ací ens hem ocupat de les referències proverbials relacionades amb codificacions vulgars. Sobre les fonts cultes, ja se n'ocupà, fonamentalment, A. Thomas (1886), el qual posà de manifest les nombroses referències bíbliques i sapiencials d'autors clàssics que hi ha çà i lla dels *Versos proverbials*. El mateix Guillem de Cervera cita, explícitament, els següents autors i obres: Salomó (estrofes 23, 387), el *Libre dels Reys* (estrofa 66), Cèsar (estrofa 183), sant Bernat (estrofes 257, 711, 806), sant Joan (estrofa 261), sant Jeroni (estrofa 299), Hipòcrates i Pitàgores (estrofa 439), Cató (estrofa 486), sant Pau (estrofes 574, 871), David (estrofes 605, 919), sant Pere (estrofa 615), *Levític* (estrofa

616), Malaquies (estrofa 617), sant Joan Crisòstom (estrofa 635), sant Agustí (estrofa 642), *Santa Scriptura* (estrofa 694), *Job* (estrofa 717), sant Lluc (estrofa 826), Isaies (estrofa 828), *Evangelí* (estrofa 878).

Després del que hem vist, podem afirmar que sota els *Versos proverbials* s'amaguen codificacions interessants d'esbrinar i que un estudi ulterior podria trobar-hi moltes més referències proverbials, font d'altres intertextualitzacions posteriors realitzades per autors catalans. Més que creador de proverbis, caldria qualificar Guillem de Cervera, des de la perspectiva que ens ocupa, de codificador/rimador de sentències savies i de proverbis vulgars, sense perjudici de l'inevitable desautomatització de proverbis ja formats, per mor de les exigències de la versificació. En aquest sentit, cal destacar l'adequació pragmàtica i la coherència semàntica de la rúbrica *Versos proverbials* envers el contingut de l'obra: Guillem de Cervera fa *versos* que, d'una banda, recullen sentències i proverbis, i que, d'altra, són creacions seves amb la previsible intenció que esdevinguin *proverbials*.

4.3.2. Ramon Llull.

Ramon Llull (1235?-1316) emergeix com una figura senyera en la història de la literatura gnòmica catalana, tant per la seva vasta producció com per les codificacions tipus que crea en català. Així mateix, cal destacar el fet que anomeni *Proverbis de Ramon* els proverbis propis. Hom podria pensar que Llull, amb aquest títol, parafrasejava Salomó i, tanmateix, quan esmenta aquest savi no ens el presenta com a autor dels *Proverbis*,⁸ a diferència del que fa quan cita Mahoma, com ara al *Libre del gentil e los tres savis* (circa 1270):

Lo sarrai respòs, e dix: -Segons que s reconta en l'Alcorà, e en los *Proverbis* de Mafumet, Déus farà manament a la terra que s'estena tant que hi pusquen caber les gents el dia del judici.

(...)

e segons que diu lo nostre profeta Mafumet en sos *Proverbis*, los hòmens qui seran en paradís, veuran al matí e al vespre Déu...

(Llull, *O.E.*:I,1131b)

La qual prenen de l'Alcorà, qui és nostre lig, e dels *Proverbis* de Mafumet, e del gloses dels exponedors de l'Alcorà e dels *Proverbis*.

(Llull, *O.E.*:I,1133b)

Potser la primera obra de gènere proverbial del nostre autor fou *Proverbis d'ensenyament*, la qual, en aquest cas, hauria estat escrita a Miramar entre els anys 1276 i 1279.⁹ Està composta per

174 estrofes de versos pariatos octosíl·labs, "de style fort médiocre et de contenu vulgaire" segons A. Morel-Fatio (1882:192), però que ben bé podem considerar com a una primera realització proverbial de Ramon Llull, seguint l'estil de construcció rimada de llocs comuns de la saviesa antiga, tal com ho havia fet més extensament i intensa Guillem de Cervera. Totes dues obres es troben juntes, per cert, al manuscrit de la Biblioteca Ambrosiana de Milà que ens les ha conservades. Cal dir, a més, respecte a l'extensió de l'obra, que Mateu Obrador va descobrir, en un altre manuscrit, 51 dístics rimats sota el nom de Ramon Llull, els quals han estat incorporats a l'edició de S. Galmés (1928:375-389), formant així un total de 225 proverbis.

Abona la hipòtesi de la seva composició a Miramar, entre els anys 1276 i 1279, el fet que fou també aleshores quan probablement va escriure l'obra, avui perduda, *Libre de doctrina de prínceps*, de caire menys teològic -a l'igual que els *Proverbis d'ensenyament*- que les obres d'etapes posteriors. El títol d'aquesta darrera és agafat del primer vers:

Proverbis fas d'e[n]sayament
perquè hom vinga a salvament,
los quals vol trametre Remon
a tots los homs de aquest món.

Quant a la composició dels proverbis, cal dir que Llull construeix dístics nous sobre conceptes proverbials més o menys codificats:

El proverbi núm. 40:

Cell qui promet e no atent
a si quer home malvolent.

té el seu paral·lel en els proverbis recollits per J. Bonsenyor:

El prometre és núvol e l'atendre és pluja.

Si vols prometre, atin; si no, jaquix-te'n.

(Llabrés, 1889: núms. 320, 323)

El proverbi núm. 43:

Quant voldràs conèixer negú,
coneix abans qui est tu.

té el seu origen en la famosa inscripció del temple de Delfos, atribuïda a diversos savis de Grècia i tan repetida pels llatins en la forma: *Nosce te ipsum*.

El proverbi núm. 85:

Acosta't a bon senyor
que ajud a cuyta magor.

té la mateixa significació que el proverbi àrab:

Qui a bon arbre s'acosta, ben ha del fruyt e de l'ombra.
(Bofarull, M., 1891: núm. 263)

Altres vegades, fa creacions originals, mitjançant jocs d'opòsits:

La veritat fa via plana,
y lo mentir la fa malsana. (prov. núm. 49)

Més vull[es] ésser pobre y bon
que rics a malediccion. (prov. núm. 24)

o metàfores de la vida quotidiana:

No vulles haver vestidura
que no sia de ta misura. (prov. núm. 62)

No serch lo foc en la fontana,
ni castedat en la putana. (prov. núm. 108)

No vulles prestar lo mul teu
a hom qui està lluny al seu. (prov. núm. 113)

Una altra obra versificada de Ramon Llull que, pel seu caire sentenciós, té relació amb el gènere proverbial és *Los cent noms de Déu*, escrita a Roma l'any 1285 o el 1292. Dividida en cent capítols, l'obra consta de 1009 estrofes monorrimes de tres versos, de vegades de mètrica variada cadascun d'ells per mor de la forma salmodejada d'estil musulmà, ja que la composició és destinada a ésser cantada al so dels salms. Vegem-ne alguns exemples:

Jesús, tu és bo a nomenar,
e a entendre e a recordar,
a servir e a enamorar.

Qui s'consola de bon senyor
qui pels seus és en deshonor,
no sap que s'és força d'amor.

Paciència e pietat,
justícia e leialtat
consolen hom enujat.

(Llull, *O.E.*:1287-88)

Hem destacat adés que Llull utilitza el terme *proverbi* per designar els de creació pròpia, però sobretot ho fa per referir-se a un estil d'escriptura senzill, concís i didàctic. Així, als *Proverbis de Ramon*, llibre escrit a Roma vers l'any 1296, ens el defineix com a:

Breu proposició qui conté en sí molta sentència.

ens informa, en anunciar els més de sis mil proverbis del llibre, que:

Volem fer molts proverbis per ço que per ells molta doctrina donem.

i remarca una de les seves característiques principals:

Proverbi és dispost a ésser lleugerament habituat e membrat.
(Galmés, 1928:1)

Aquesta voluminosa col·lecció de proverbis de creació, sentenciosos i doctrinaris, té una intenció clara d'acció apostòlica, amb una primera part de caire teològic, en la qual torna al tema dels cent noms de Déu:

La primera part és dels proverbis qui són dels C Noms de Déu, dels quals havem ja fet I Libre, e mostram la natura de Déu e les seues obres, e ells aplicam a moralitat.

seguida d'una segona part de caire més filosòfic i d'una tercera relativa a qüestions de vida religiosa i natural. Quant a l'estructura, observa S. Garcias Palou (1989:XV):

Entre los llamados *Proverbios de Ramon* los hay que, más que nada, son amplias sentencias, lo cual implica una contradicción respecto de la definición luliana de proverbio. Efectivamente, no son "breu proposició" ni "estruent qui breument certifica veritat" sinó largas proposiciones, en las que no faltan razones y aclaraciones.

Aquestes "largas proposiciones" van al costat d'altres, la majoria, perfectament codificades com a expressions lacòniques:

Hom avar ha flach cotatge.
Ergull davalla e humilitat puja.
Metge dispon e natura obra.
Philòsoph no fa honor a rey.

Per l'abril del mateix any en què escrivia els *Proverbis de Ramon* (1296), havia acabat, després d'haver dedicat sis mesos a la seva redacció, l'*Arbre de la Ciència*, obra de caire enciclopèdic. A la seva part quinzena -"De l'arbre exemplifical"-, tot seguint els tractats de retòrica medieval com, així mateix, farà a la seva *Rethorica nova*, diferencia *recontament i proverbium* (ço és *exemplum i proverbium*):

Los exemplis que proposam donar volem departir en dues parts, ço és a saber, en recontaments e proverbis encercats segons les natures dels arbres; e aquest procés proposam tenir en aquest arbre. E car la matèria és gran, segons la sua granea nós no porem proceir, car per altres coses som molt ocupat. Encara, que les gents esquiven prolexitat, e per ço abreujadament d'aquest arbre parlar volem; emperò, segons ço que direm, doctrina darem com hom se pusca haver a atrobar novells proverbis i novells recontaments, e estendre son enteniment per la gran matèria d'aquest arbre.

(Llull, O.E.:I,799a)

Tot i això, al llarg del text designarà els recontaments com a exemples, però mantindrà la diferenciació d'aquests respecte dels proverbis. Així, hi ha capítols sota la rúbrica "De l'exempli..." que contenen una contarella i prou, mentre que els altres, sota la rúbrica "Dels proverbis...", contenen bé només proverbis o bé un recontament seguit de proverbis.¹⁰

L'any 1302, "venent d'oltra mar", Ramon Llull féu el *Libre dels mil proverbis* (1302), on ens dóna una acurada definició:

Com sia açò que proverbium sia instruhiment i breument significa veritat de moltes coses.¹¹

ahora que declara la seva doble intenció, d'instrucció moral i retòrica:

Per ço fem aquests proverbis perquè donen doctrina com hom sàpia haver a la ffi sua e al qual és creat (...) ab los quals pot haver manera de parlar de tots bons costums donant per [ells] exemples al començament de les paraules.

(Farauo, 1954:I,560)

El llibre consta de 1030 proverbis distribuïts en 52 capítols, cadascun agrupant-ne entre 17 i 22. Cada capítol desenvolupa el tema d'un vici o virtut ("D'ira", "De luxuria", "De paciència", "De larguea"...), d'una condició de vida ("De prelat", "De muller", "De parent", "D'enemic", "De veí"...), o altres ("De parlar", "D'intenció"...), ordenats jeràrquicament segons el sistema de valors filosòfico-

crisià habitual a les seves obres (Déu/prelat/príncep/.../virtuts teologals/virtuts cardinals/... L'estructura dels proverbis és molt sintètica i llur codificació marca les pautes de les encunyacions catalanes que esdevindran habituals posteriorment. Per exemple:

Qui fuyg a gelosia, fuyg a gran treball. (VI.17)
Qui soven rebta sa muller, soven se'n penit. (VI.18)
Qui soven prega hom avar, soven se'n penit. (XLII.19)

A gran penitència, gran passió. (XXII.3)
A gran satisfació, gran passió. (XXIV.12)
A major honor, major servitud. (XXXVIII.18)

Si ton vehí ve a ffretura, hajes caritat. (IX.10)
Si has bon amich, no hajes paor de ton enemich. (XI.10)
Si est rich, fes a altre rich. (L.5)

Més val consciència en ta ànima que delit en ton cors. (XXI.16)
Més val veritat en hom pobre [que] falsia en hom rich.
(XIX.15)

Més ama abstinència per amor que per temor. (XXVI.7)

No.t confius en prelat qui sovint no cant missa. (II.16)
Guarda't que ta muller no.t conega tos vicis. (VI.12)
No.t confius [en escuder] qui quira més ta muller que tu.
(VII.11)

Qui no persevera, no va. (XXXVII.9)
Qui no és leal a si matex, no és leal a altri. (XXXV.12)
Qui no creu sa consciència, no creu a si mateix. (XXI.5)

Unes metàfores sovint utilitzades per Llull són les formades per parells d'antònims, com ara *riure / plorar*:

Prudència riu [con] inprudència plora. (XIII.12)
Temprança riu com glotonia plora. (XV.5)
Qui és umil no riu con hom ergullós plora. (XXVII.18)

dia / nit:

Lealtat ve de dies e falsedad ve de nits. (XXXV.7)

pobre / ric:

Qui és pobre en aquest món, és rich en l'altre. (LI.10)

viure / morir:

Qui no viu ab caritat, mor sens caritat. (XVIII.19)
Muyres per ço que vives. (XL.21)

vendre / comprar:

Qui ven ffe compra infern. (XVI.8)

A més de les obres esmentades, encara es té notícia d'un altre llibre de proverbis, segons que diu Ramon Llull en una carta adreçada al rei Jaume II, vers 1307 o 1309:

Notum sit vestre excelse dominationi quo tramito vobis,
domine, unum librum quem feci de novo, de proverbiiis
nominatum...

tot manifestant una finalitat didàctica general, per a doctes o no doctes, i una de concreta, per als fills del rei:

Quare, domine, erit bonum quod Infantes hunc addiscant ad
hoc ut regnare sciant.

(Llabrés,1908:XX)

Quant a la utilització del proverbi, això és, del gènere proverbial, per part de Ramon Llull, ve al cas retreure les paraules d'A. Comas (Llull, *O. E.*: I,1245):

El proverbi, amb el prestigi d'una saviesa multiseular acumulada, per una banda, i, per l'altra, amb la seva forma d'expressió popular, s'oferí a Ramon Llull com un mitjà molt eficient per a les seves finalitats, amb tots els avantatges que avui pugui tenir el «slogan» propagandístic.

La gran tasca d'elaboració de proverbis, la va fer Ramon Llull, ara prenent el contingut de fonts sàvies i donant-los una nova codificació, ara agafant conceptes doctrinaris i estructurant-los en forma de proverbi, ara mitjançant metàfores i comparances que aplica de la mateixa manera a diferents conceptes. Nogensmenys, cal dir que Llull, a l'hora de fer proverbis, segueix el mateix sistema que durant tota la seva obra: no fa citacions textuais i sempre reelabora, sempre reescriu les seves fonts amb intenció didàctica i propagandística.

4.4. Tractats de sanitat.

4.4.1. Aforismes mèdics.

Els coneixements mèdics de l'antiguitat aràbiga (Avicenna) o grega (Hipòcrates, Galè) també adoptaren la forma aforística per tal de condensar regles pràctiques referents a l'ús de la medicina i facilitar-ne llur rememrança. Alguns d'aquests aforismes passaren al català en les traduccions de sentències i proverbis que

hem estudiat més amunt (*Libre de paraules e dits de savis e filòsofs, Libre de saviesa, Secret de secrets i Proverbis àrabs*), però la major part de receptaris mèdics foren traslladats en llatí i en aquesta llengua circularen predominantment a l'Edat Mitjana.

Fins i tot les obres mèdiques d'aquest gènere fetes de nova creació, com ara les d'Arnau de Vilanova: *Parabola* i *Aphorismi*, foren redactades en llatí i només d'un capítol de la segona - "Doctrina secunda de conservacione memoriae et aliarum virtutum sanitatis cerebri" - coneixem l'existència d'una versió catalana. Sense títol, però coneguda per *Aforismes de la conservació de la memòria*, es troba l'esmentada versió en el manuscrit Barb. llat. 311 de la Biblioteca Vaticana (fols. 23-24), de lletra del segle XV, i ha estat editada per M. Batllori (1947:II,251-255). L'estructura d'aquests aforismes s'allunya molt de la codificació pròpia dels proverbis, ja que es tracta, de fet, de receptes breus de sanitat, on predomina el contingut informatiu sobre el laconisme de la forma, que no és versificada, a més de no tenir sentit metafòric. Els més concisos son de l'estil dels següents:

Sovint recordar les coses vistes e oïdes, refermen la memòria e la conserven.

Star de peus après menjar, e anar un poch suaument, molt aprofita a la memòria.

Massa dormir e massa vetllar, lo cap e la memòria naffren.

En un altre manuscrit, el núm. 50 de l'Arxiu de la Corona d'Aragó procedent dels monestirs de Sant Cugat o de Ripoll, segons que diu O. Miró (1900:37), es troba l'obra *Comentaris dels aforismes d'Hipòcrates*, de la qual no tenim cap més informació.

Val a dir que F. Eiximenis, al *Terç del Crestià* (1384), en referir-se als *Aforismes d'Hipòcrates* ho fa en llatí, tot donant-ne a continuació la traducció en pla, com era el seu costum:

Car, com diu Ypocràs en los seus *Amphorismes*: "Crudum supra indigestum mortiferum"; e vol dir que menjar cosa crua sobre lo menjar qui encara no és dins cuyt ne digest, és me[n]jar mortal.

(Gràcia,1983:94)

Una altra referència coetània al mot *aforisme*, usat com a equivalent d'ordenança de metge, ens la proporciona fra Vicent Ferrer:

Ordenà hun *amforisme* o recepta per sanitat del cors.
(Schib,1977:23)

la qual expressió ens mostra fins a quin punt el terme anava lligat a la medicina i a la salut.

D'altra banda, l'anotació que trobem a l'inventari dels béns del metge Joan Andrés, fet el 9 d'octubre de 1460 (protocols del notari Joan Garcia de l'Arxiu del Regne de València), d'un llibre que s'hi esmenta *Alforismes de Ypòcrates*, no sabem si es refereix a una obra en llatí, en català o en totes dues llengües; aquesta darrera possibilitat ve abonada pel fet que a l'inventari del cirurgià A. Molera, fet l'any 1505 (protocols del notari J. V. de la Campana de la Cúria Fumada de Vic), hi consta:

Un libre appellat *Anforismes* de posar en pla e en latí, de mà ab sa cuberta.

Diguem, finalment, que un altre metge del segle XV, Jaume Roig, usà un derivat del terme *aforisme* per qualificar els seus versos:

(...)	serà en romanç:
noves rimades,	comediades,
<i>aforismals</i> ,	facecials...

(Gustà,1978:33)

inaugurant, així, el costum d'usar aquesta denominació per als proverbis de creació d'autors posteriors, com serà el cas del Dr. J. Carles i Amat, també metge, amb els seus *Aforismes catalans* (1636).

4.4.2. L'obra de Jacme d'Agramont.

L'obra coneguda com a *Regiment de preservació de pestilència*, del metge i mestre de l'Estudi de Lleida Jacme d'Agramont, adreçada per l'autor, l'any 1349, als paers de la ciutat amb motiu de la pesta negra que li va causar la mort, l'any següent, a ell mateix, és el primer tractat epidemiològic de la península ibèrica redactat en romanç, segons que posa de manifest J. Veny (1971:21). Aquest autor, a més de les fonts mèdiques aràbigues (Avicenna, Rases, Averrois) i gregues (Galè), fa nombroses citacions bíbliques i referències a Cató, Aristòtil i sant Albert, alhora que reforça el caire divulgador i didàctic del llibre amb la intertextualització de proverbis vulgars, bé introduïts directament:

Car si la corrupció ho putreffacció de l'aer és venguda per nostres peccats ho per nostres mèrits poch valen en aquest cas

los remeys de la art de medicina, car *aquell qui ligue ha a desligar*.¹²

(Veny,1971:78)

bé mitjançant expressions al·lusives a llur popularitat, com hem vist en altres casos:

Car obra e impressió tots temps se fa en matèria dispòsita, perquè diu hom vulgarment que *mal acostar fa lo foch a la estopa*.¹³

(Veny,1971:65)

Diu-se encara vulgarment que *can Déus no vol, sants no poden*, car no és degú que a la mà ni al poder de Déu pugue contrastar.

(Veny,1971:79)

El terme *proverbi* hi apareix una sola vegada, en introduir-ne un de prou conegut, acompanyat del qualificatiu vulgar:

E car *tan pregon no's fa lo foch que'l fum no n'isque*, segons vulgar proverbi, can açò se revele ni's sap, naxen en les gents enemizats.¹⁴

(Veny,1971:91)

potser per distingir-lo dels proverbis de Salomó, els quals hi són esmentats encara amb el títol en llatí: *Parabole Salamonis*, en un passatge on es fa la comparança dels preceptes de sanitat, respecte de les malalties del cos, amb les paràboles i els proverbis bíblics, respecte de les malalties de l'ànima:

Nostre Seynnor Jeshu Xrist volch usar de paràboles, ço és a dir, de paraules escures, les quals moralment enteses eren útils e profitoses a nostra instrucció. E aquesta manera elexa tench Salamó en un seu libre qui és apellat *Parabole Salamonis*. Perquè aquell qui aurà enteniment clar e subtil, tot ço que dit avem de pestilència naturalment entesa porà clarament e verdadera aplicar a la pestilència moral.

(Veny,1971:90-91)

A causa de la intenció pedagògica de l'obra, també hi ha alguna comparança:

Car una porga no pot ésser bona en tot temps ni a tothom, axí com una çabata no pot venir bé a tot peu.

(Veny,1971:85)

la qual, per cert, es basa en els mateixos elements de la vida quotidiana, agafats metafòricament, que els de la locució proverbial: *trobar (o tenir o donar) sabata a son peu*, que tenim

documentada al *Terç* (Hauf,1983:163) i a *Lo somni de Joan Joan* (vs. 2357-58), tot i que usada amb una significació diferent.

De Cató només s'hi reporta un distic, a l'inici de l'obra, en dedicar-la als paers:

E plàcie a vosaltres, seynnors, de rebre-lo benignament e graciosa, no guardan la valor del present, mas guardan la volentat e la afecció mia, car diu lo savi Cató axí: *Exiguum munus cum dat tibi pauper amicus, accipito placide pleneque laudare memento.*

el qual hi figura només en llatí, tot i que figura en català a les dues traduccions conegudes del segle XIV, les quals hi són oportunament transcrits per J. Veny (1971:48,nota 6) que, a més, dedica un apartat del seu estudi (1971:159) a ressenyar els refranys usats per J. d'Agramont. Quant a les referències a Aristòtil i sant Albert, cal dir que no hi són reportades en forma de parèmies.

L'interès d'aquesta obra, des del punt de vista paremiològic, es troba en el fet que els proverbis que s'hi insereixen, lluny de ser aforismes de sanitat, com hom hi podria preveure, són proverbis comuns intertextualitzats a la manera conversacional, usats per tal d'il·lustrar i fer més entenedora la matèria que s'hi tracta. A diferència, doncs, de les obres didàctico-morals, on els proverbis formen part -amb les sentències dels savis- del *tema central*, ací els proverbis són una *eina auxiliar* del llenguatge, una part més, i més elaborada, del lèxic, a semblança de la utilització que se'n fa, com veurem, en obres literàries d'altres gèneres.

4.5. Tractats didàctics i literatura de regiment.

Eren freqüents a l'Edat Mitjana, a l'Europa occidental, els textos que tenien com a objectiu donar pautes de conducta, des d'una concepció cristiana del món, sobre els diversos aspectes de la vida, especialment de la vida dels nobles i, per extensió, d'aquells qui havien de regir la societat, des d'un Principat ("regiment de prínceps") o una ciutat ("regiment de la cosa pública") fins a una casa ("regiment e cura de la casa"), sense negligir aspectes més quotidians, com ara el comportament a taula, la cortesia, el ben parlar, l'entendre de cans i cacera, saber cavalcar..., de tots els quals aspectes hi ha tractats i tractadets en diverses llengües.

Aquestes obres presenten, sovint, un interès paremiològic per tal com solien o bé incloure-hi un capítol on es recollien sentències d'autors clàssics o atribuïdes a ells o bé, com es farà posteriorment en obres més elaborades, intertextualitzar apotegmes i proverbis per tal de reforçar les argumentacions amb citacions d'autoritat. És en aquest segon cas quan els proverbis assoliran també una funció estètica, de recurs retòric per embellir i fer més suggerent el discurs.

Així mateix, també s'hi incrementava la força didàctica d'aquestes obres amb la inclusió d'exemples, contarelles i apòlegs que, a més, elevaven el grau de literaturització de l'obra. Així, hom podria fer el seguiment d'un procés que va de l'elaboració d'obres didàctico-morals amb petites narracions (o amb un fil narratiu feble i secundari) a la creació d'obres narratives amb una intenció moralitzant o didàctica secundària. I en tot aquest procés, un proverbi podia anar associat a una contarella, en forma de moralitat prèvia, desenvolupada després en el cos de la narració, o aparèixer formulat com a cloenda i conclusió de l'exemple.

4.5.1. Valeri Màxim, Boeci, Joan de Gal·les, Egidi Romà i altres.

Un dels primers tractats *De regimine principum* que va gaudir d'una gran difusió a Catalunya fou el del filòsof escolàstic romà Egidi Colonna (1247-1316), conegut com a Egidi Romà, l'obra del qual va ser traduïda per fra Arnau Estanyol, a instància de l'infant Jaume, comte d'Urgell, mort el 1347, amb el títol *Epístola de frare Egidi Romà al rey de França sobre lo libre del regiment dels prínceps*. D'exemplars manuscrits n'hi ha esments en diversos inventaris dels anys 1466, 1492, 1496 i 1509 (Rubió &

Madurell,1955:165-6,223,229,492,503). Així mateix, n'hi ha dues edicions incunables, de Barcelona, dels anys 1480 (Spindeler) i 1498 (Luschner), exemplars de les quals apareixen esmentats en inventaris dels anys 1486, 1506, 1518 i 1538 (Rubió & Madurell,1955:79,405,594,759). Com a il·lustració de la difusió d'aquesta obra a casa nostra, es poden adduir uns versos de *Lo procés de les olives* (1497) on Joan Moreno, advocat dels vells, la cita:

Car los jovenets, ab la lavor crua,
engendren los fills ab uns tals extrems,
que naixen sovent, mas no dich tostemps,
hòmens defallits, ab cervells de grua;
car diu lo doctor egregi (sic) de Roma,
en *libre de prínceps*, que·ls casen madurs
hi·ls fills naxedors, ab ceptre hi ploma,
seran, de bon cap, servants leys hi furs.

(*Lo procés*,vs.904-911)

Altres traduccions catalanes d'obres didàctico-morals fetes durant el segle XIV són les versions de *Compendieux moral de la chose publique*, de Raoul de Presles (Rubió i Lluch,1914:241); de *Philosophia moralis*, de Guillem de Conches (Rubió i Lluch,1914:242); de *Somme le Roi* (1280), de Laurent d'Orleans, el text de la qual es conserva en set manuscrits, generalment sota el títol *De vicis e virtuts* (Wittlin,1983); del *Libre de Sidrac*, traslladat d'una versió provençal, estructurat en la forma de preguntes i respostes explicades per mitjà d'apòlegs (Rubió,1984-86:I,106); del *Libre dels set savis de Roma*, "un dels arsenals de la saviesa popular que més es van internacionalitzar en els segles mitjans" (Rubió,1984-86:I,167), format per 3245 versos de nou síl·labes en noves rimades, on els ensenyaments s'intertextualitzen en una trama narrativa (Massó,1932: 544-46); de *Dictorum factorumque memorabilium*, de Valeri Màxim (segle I), recull d'exemples i anècdotes històriques i llegendàries, amb el títol de *Libre apellat Valeri Màximo* en la versió de fra Antoni Canals (1395), que no fou la primera en català però sí la més divulgada i l'única conservada en, almenys, nou manuscrits; de les obres *Comuniloquium* i *Breviloquium*, de Joan de Gal·les (mort vers el 1285), amb els títols de *Suma de col·lacions* (Wittlin,1971) i *Breu parlament de les virtuts dels antichs philosophs* (Rubió i Lluch,1914:234); de *De consolatione philosophie*, de Boeci (Roma,480?-Pavia,525); del *Facetus*, amb el títol *Facet, ço és Libre de Corteria*, obra en noves rimades de 1743 versos de nou síl·labes (Massó,1932:553-55).

En les obres esmentades suara, s'hi troben abundants conceptes sentenciosos i, més escadusserament, proverbis codificats. Veurem les que presenten un major interès paremiològic.

El *Breviloqui*, obra dividida en quatre parts ("De justícia", "De prudència", "De templança" i "De fortalesa") que, com tantes altres, servia "per a fer resaltar en l'auditori, per via d'exemples i sentències notables dels pagans i gentils, les excel·lències de les virtuts cristianes" (Norbert d'Ordal,1930:12), a més de contenir nombroses citacions de Macrobi, Plató, Plutarc, Ciceró, Valeri Màxim, Sèneca... o, entre els cristians, sant Agustí, sant Jeroni, sant Bernat..., reproduïx nombrosos proverbis bíblics, com ara:

- Aquests antichs metien en obre lo menement de Salomó qui diu: «No vulles ésser fet jutge si ya no has tanta virtut que pusques rembre les iniquitats»
(Norbert d'Ordal,1930:39)
- De la qual amicicia és scrit en lo *Ecclesiàstich*, a VI capitolls: «Amich feel és fort defenció, e aquell qui troba leyal amich troba thesaur»
(Norbert d'Ordal,1930:51)
- E per ço diu la Saviesa divinal a VIII capitolls dels *Proverbis*: «Per mi regexen los reys»
(Norbert d'Ordal,1930:65)
- Car lo rey savi és stabliment e conservació e ferm fonement del poble, seguons que és scrit en lo *libre de Saviesa*, a VI capitolls. (...) Ytem, en lo *Ecclesiàstich*, a X capitolls: «Lo jutge savi jutgerà lo seu poble, e lo principat o senyoria dell hom assenat serà stable, de gran durade»
(Norbert d'Ordal,1930:66)
- E verement «beneventurat és aquell qui troba la saviesa e qui abunde en prudència», lig-se en lo terç libre dels *Proverbis*. (...) E per ço és scrit a XVIII capitols dels *Proverbis* dient: «E com! ¿Què aprofita al foll haver molta peccúnia, com no puscha comprar saviesa?»
(Norbert d'Ordal,1930:71)
- E per ço diu la Saviesa divinal en lo VIII capitoll del *Ecclesiàstich*: «Membre't que has de morir, e null temps peccaràs»
(Norbert d'Ordal,1930:81)
- E per ço és scrit en lo XXVII capitulo dels *Proverbis* que la batala se fa ab disposició, e alí és la salut hon ha molts consells.
(Norbert d'Ordal,1930:86)
- E per ço diu la Saviesa divinal, a XXXI capitulo dels *Proverbis*: «No vulles dar vi als reys, car no ha cosa secreta là hon vi

regna». (...) ¡O maleyta terre e miserable, lo rey de la qual és fadri, e.lls prínceps e regidors mengen de mati!». Açò és escrit en lo Xè capitulo dell *Ecclesiàstich*.

(Norbert d'Ordal,1930:89)

A més, hi ha un parell d'esments a "proverbis comuns" en un sentit molt lax:

- Lo contrari és de la amistat de molts, seguons lo *comú proverbí* qui diu: «Com haurà ton amich la fortuna pròspera e favorable, servaràs-li la cara plasant e alegre, seguint la tue cara la sua fortuna; quant la fortuna se muda, gira-li la cara».

(Norbert d'Ordal,1930:52)

- De la continència de Diògenes recita Valeri, en lo terç libre, que com Alexandre volgués vençre la continència del dit Diògenes, no.u poch fer. Lo qual Diògenes com sigués al soll e Alexandre se acostàs a ell dient-li que demanàs que.s volgués, que tot lo.y darie, respòs lo dit philòsof de gran e molta perseverança: «Yo volria que no.m tolgueses lo soll, posant-te devant ell e mi». De les quals paraules isqué un *proverbí comú* (...) E Alexandre fo vençut en aquell die, en lo quall vehé un hom a qui no poch donar ni tolre res del món.

(Norbert d'Ordal,1930:105)

En aquest darrer paràgraf és interessant de subratllar la frase: "De les quals paraules isqué un proverbí comú", per tal com posa de manifest que d'un apotegma o d'un exemple es pot generar un proverbí. No sabem, en aquest cas, quin devia ser aquest proverbí, però no fóra aventurat de pensar que ben bé podia haver circulat com a frase proverbial una de l'estil de la següent: "Ser (tan poderós) com Diògenes, que ningú no li podia donar ni tolre res".

El *Libre de consolació de Philosophia*, dividit en cinc llibres, estructurat en la forma d'un diàleg literari entre Boeci, pres, i una matrona noble representant la Filosofia, tracta els temes de la dissort, la felicitat veritable, el destí, la providència, la llibertat humana, el mal...i recull molts coneixements de la cultura grega i llatina, alguns dels quals expressats sentenciosament, tant si són apotegmes com proverbis vulgars:

- La dita dona havia la cara molt bella e digna de gran reverència, per ço car *honor e reverència és deguda a virtut*, en senyal que era virtuosa, la qual cosa se mostra més en la cara en neguna altra partida, segons lo proverbí qui diu axí: La vostra cara mostra quina és la vostra condició; *car per la cara coneix hom* en alguna manera *la condició de la persona*, segons que dien los phisonòmichs.

(Aguiló,A.,1873:18-19)

- La color sua mostrava la sua benignitat, car *saviesa fa l'om ésser beninge*; la sua edat era molt antiga, car ja era en lo començament del món, segons que diu Salamé en los *Proverbis* en lo VIIIè capítol.
(Aguiló,A.,1873:19)
- Notats que en aquell temps era proverbi en Grècia, quant algun hoya paraules de gran sentència e no les entenia, deyen que aquell era *axí com a ase qui ou esturments*; car jassia que ls hoja emperò no entén la acordança del so, e per aquesta raó li dix lo proverbi.
(Aguiló,A.,1873:34-35)
- Notats que lo dit Cani fou molt noble philòsof de Roma, lo qual molt injustament fo agreujat per lo dit Gay per la dita cosa, axí com Boeci; e quant fo molt malament perseguit respòs sots breus paraules gran sentència, ço és, que *si jo ho sabés tu no ho saberes*.
(Aguiló,A.,1873:41)
- Emperò tu, philosophia, qui eres ab mi, me llunyaves tota cobejança de les coses mortals, e posaves en mon cor la paraula que dix Pitàguores, que *no devia hom servir a molts déus*.
(Aguiló,A.,1873:44)
- E saps que diu Sènecha, que *tot lo món és terra de la bona persona*, e no li és neguna estranya, e sies cert que *neguna cosa no és desplaer si la pren hom ab plaer*.
(Aguiló,A.,1873:75)
- Perquè appar la veritat del proverbi qui diu comunament, que *les dignitats e honors mostren les bones e àvols condicions*, e mostren quina és la persona en dignitat posada.
(Aguiló,A.,1873:118)
- Dels altres, ço és, dels enemichs demèstichs, diu lo vers:
Nulla peior pestis quam sit domesticus hostis.
Vol dir: *no es pijor pestilència que enemich domèstich*.
(Aguiló,A.,1873:124)
- Respòs la philosophia: verament tu dius veritat, e és la rahó aquesta; car *cells qui han acustumat los ulls a les tenebres, no poden ben guardar a la claredat del llum*.
(Aguiló,A.,1873:192)

Amb tot, la prosa filosòfica de Boeci, tret dels casos reportats i alguns altres, discorre pel camí dels exemples i les semblances, esplanant els ensenyaments dels savis més que no codificant-los.

La influència d'aquest autor -dit el darrer romà i el primer escolàstic-, a l'entremig del món clàssic i el medieval, va ser immensa a tota Europa. El *De consolatione philosophiae* el trobem, en llatí o traduït a les llengües vulgars, a les més diverses biblioteques i inventaris de l'època, primerament de caire nobiliari

i, al segle XV, ja amb un abast burgès.¹⁵ Segons que informa J. Riera (1984:301), la versió catalana feta per fra Pere Sapllana, abans del 1362, i completada per fra Antoni Ginebreda, de la qual versió catalana deriva la castellana (Comas,1968), fou enllestida sobre un text que ja contenia glosses i interpolacions al llibre original de Boeci. Una altra versió, avui perduda, fou feta per fra Pere Borró, *circa* 1360-70. D'esments a la versions catalanes en tenim els següents, entre altres:

- Un *Boeci arromançat* a la Carta dotal de Na Constança d'Anglesola, de l'any 1403, conservada al *Archivo Histórico Nacional*.
- Quatre exemplars que figuren a l'inventari, fet l'any 1458, de la biblioteca de la reina Maria, muller del Magnànim.
- Vuit exemplars manuscrits que figuren en altres tants inventaris de la Cúria Fumada de Vic, dels anys 1466, 1469, 1471, 1474, 1481, 1490, 1503 i 1525 (Junyent,1943:63).
- Sis exemplars manuscrits en sengles inventaris dels anys 1487, 1492, 1496, 1520 i 1530 (Rubió & Madurell,1955:82,166,173,226,617, 713).

D'aquests manuscrits se n'han conservat quatre, dos a la Biblioteca de la Universitat de Barcelona, un a la de Montserrat i un altre a la Nacional de París. D'edicions incunables se'n feren dues, l'any 1489, una a Lleida i altra a València. D'edicions modernes només hi ha la d'A. Aguiló, la qual conté greus errades com ara la de considerar que la dedicatòria inicial a l'infant Jaume de Mallorca era de fra Antoni Ginebreda i no de fra Pere Sapllana.

El *Facet o Libre de Corteria*, on hi ha consells i normes de conducta en general, lletres d'amor, recomanacions als enamorats per obtenir el seu desig, maldits de les dones..., en una versió bastant lliure respecte de l'original llatí per tal d'oferir una espècie de "manual del perfecte seductor", té un estil lleuger que facilita certes introduccions de proverbis vulgars més que no pas de sentències greus del filòsofs. Així, hi trobem:

- 1) Mas si s'avé saysó e loch
mentir no nou, ab que dur poch,
car per retre les veritats
de l'altre pert les amistats.

(Faraudo,1912:10)

- 2) Dien que l'ús ret l'om mestre
en qualque art que's vulla metre.
(Faraudo,1912:12)
- 3) Car qui més despèn qui no ganya
tart és que no sofranya.
(Faraudo,1912:12)
- 4) Diu hom que qui no bat merdós
no pot puys batre pelós.
(Faraudo,1912:13)
- 5) Diu hom que si abte és un infant
molt n'és pus savi per avant,
e deu ésser ans escuder
primerament que cavaller.
(Faraudo,1912:16)
- 6) Car més val mester que esperver
sovin ho ausim retrer.
(Faraudo,1912:17)
- 7) Per ço diu una parladura
que amor d'una part no dura.
(Faraudo,1912:23)
- 8) Diu hom que més val giny que força;
aquest sermó no vol l'escorça.
(Faraudo,1912:29)
- 9) Car sol hom dir: Saben o tres
despuys o sab tota res.
(Faraudo,1912:30)
- 10) No t fasses scut de vergonya,
car qui ha vergonya sí's fa ronya.
(Faraudo,1912:31)
- 11) Car tothom deu ésser baró
con és en streta maysó.
(Faraudo,1912:52)
- 12) Diu hom que tu batràs les mates,
los romanins e bufalagues,
e altre aurà los conylls.
Bé t porà hom dir seny de grils.
(Faraudo,1912:61)

Alguns d'aquests proverbis devien ser ben usuals, car els trobem documentats en diverses obres, coetànies o poc posteriors.

El proverbi contingut al paràgraf 1) és un dels que hem pogut documentar més profusament. Així, Francesc Eiximenis l'usa

al *Terç* (1384) i al *Dotzè* (1387), en un cas esmentat com a "proverbi comú" i en l'altre com a "eximpli":

Com diu lo proverbi comú: *per dir les veritats e per no consentir a males volentats, se perden les amistats.*

(Coromines,1984:89)

Diu l'eximpli que *per les veritats pert hom les amistats.*

(Wittlin,1986-87:I,126)

Als *Refranys rimats*, del *Cançoner* del segle XV de l'Ateneu Barcelonès, apareix:

Per dir veritats
pert hom ses amors.
E longues pudors
de grans amo[r]ls venen.

(*Refranys rimats*,vs.104-107)

A *Lo procés de les olives* (1497) és presentat com a "vell refrany":

Tostemps hohí dir hi ver se reçita
aquell vel refrany: *per dir veritats
se guanyen hi's perden tots jorns amistats,*
segons senyalau en vostra sospita.

(*Lo procés*,vs.1512-1515)

A *Los col·loquis de la insigne ciutat de Tortosa* (1557), de Cristòfor Despuig, hom l'anuncia com a "refran":

Quals sien no diré, perquè no veja en mi complit lo refran que
per dir les veritats pert hom les amistats.

(Duran,1981:125)

També fou recollit als *Aforismes catalans* (1636) de J. Carles i Amat:

Per dir-se les veritats
se perden les amistats.

(Vilar,1918:14)

i, així, ha continuat fins a l'actualitat. Cal destacar d'aquest proverbi que s'ha mantingut amb una codificació gairebé estable des del segle XIV fins avui.

El proverbi del paràgraf 2) també es troba al *Dotzè*, presentat com a sentència genèrica dels filòsofs:

Car *l'obra continuada ret mestre*, segons que deyen proverbialment los philòsofs morals.

(Wittlin,1986-86:I,84)

o introduït amb un lacònic "diu hom":

Car diu hom: *Quaix la experiència fa l'hom mestre.*
(Wittlin,1986-86:II,91)

Amb una expressió menys codificada, apareix també al *Libre de consolació e de conseyl*, d'A. da Brescia:

Doncs, ús és necessari a estudiar, qui fa apendre leugerament tota art; e per ço dix lo vers: *ús e custuma fa leugerament apendre tota sciència.*
(Sansone,1965:55)

Al paràgraf 7), la parladura -interessant terme paremiològic aquest *parladura*- que s'hi inclou ja havia estat usada, com a "exemple antic", en una lletra de Pere el Cerimoniós a Bernat d'Olzinelles, de l'any 1347:

E és cert e exemple antic que *amistat d'una part no pot durar.*
(Gubern,1955:86)

i en un pasatge del *Dotzè* d'Eiximenis sobre l'amistat:

Benifets solament d'una part no poden durar.
(Wittlin,1986-86:II,291)

El proverbi del paràgraf 8) és esmentat per F. Eiximenis al *Terç del Crestià* (1384):

Açò és ço que dix Salamó, que *més val giny que força*, e que no ha al món tan forçor ferre que ab manera no es puixa amollir, ne tan mala fembra que ab art no es puixa abonir.
(Olivar,1925:33)

i per en Pacs a la *Doctrina moral* (primeries del segle XV):

Diu Pariando que obra de hom savi és no voler noure com puga, que *més val haver glòria per enginy que per força.*
(Bofarull,P.,1857:211)

També el trobem al *Tirant*:

E, senyor, Tirant ha hagut de grans ventures perquè és molt destre en les armes e *més té giny que no força.*
(Riquer,1969:I,256)

El proverbi 11) està relacionat amb l'usat per F. Eiximenis al *Dotzè* (1387):

Per tal diu l'eximpli: *En lonch camí e secreta maysó, conex hom son companyó.*

(Wittlin,1986-86:II,316)

El proverbi intertextualitzat al paràgraf 12) l'usa, també, Jaume Roig a l'*Espill* (circa 1460):

Los qui treballen, juguen e fallen,
(*uns mates baten, los altres maten,*
tots enganats, de seny torbats;
a ses requestes cerquen les festes,
troben la mort).

(Gustà,1978:33)

Jaume Gassull i Joan Moreno a *Lo procés de les olives* (1497):

Y, ab tot, qu'eix bocí no crec que seria
en boca de ase tampoch gra de mill,
no vull yo que us noga vostra cortesia,
mas qui bat la mata que's menge'l conill.

(*Lo procés*,vs.1296-99)

Ni menys vullau dir que yo bat les mates,
car vós ho feu tot, menjant los conills;
ab l'oli no vull parar pus a rates,
car són prop de buyts ja los meus çetrills.

(*Lo procés*,vs.1392-95)

i Jaume Ciurana a la *Disputa de viudes i donzelles* (circa 1560):

Qui pren muller verge pren fust que el castiga,
puix té, regardant-la, recels i perills
que no la hi deshonren i d'ella no es diga:
uns baten les mates amb molta fatiga,
i els altres se mengen los tendres conills.

(Gimeno & Pitarch,1982:119)

* * *

Tota aquesta literatura didàctica de regiment, més dogmàtica o més lleugera, més genèrica o més concreta, té un interès paremiològic variable, com hem vist en algunes obres, justament aquelles que presentaven major nombre de codificacions conegudes. Sobta el cas que, entre aquestes, no hi figure el llibre de Valeri Màxim, del qual, per les citacions bastant encunyades que altres autors en fan, caldria esperar la presència d'un bon nombre d'apotegmes i proverbis; però no és així, potser a causa de l'estil descodificador i explicador (és a dir, descodificador per mor de fer la traducció més entenedora) de la prosa de fra Antoni Canals; en tot cas, per justificar aquesta darrera afirmació caldria que hom estudiés les parèmies llatines que puguin haver

al *Dictorum factorumque memorabilium*. Sobre aquesta qüestió, a més, cal tenir en compte el fet que, de vegades, és el citador qui fa una codificació que no hi era en l'obra citada, convertint així una frase conceptual de l'autor citat en un apotegma, el qual, si esdevé popular, amb el temps pot arribar a ser un proverbi vulgar.

Sobre la importància que va assolir aquest gènere encara poden aduir-se les tres anotacions següents d'obres no identificades de la biblioteca del rei Martí: *Regiment dels senyors*, *Instruments dels Prínceps* i *De nodriment de reys*.

4.5.2. Dues obres d'Albertano da Brescia.

En "la prosa dels bons autors catalans de la segona meitat del segle XIV" (Sansone,1965:24), es tradueix a casa nostra el *Liber consolationis et consilii*, escrit per Albertano da Brescia, l'any 1246, per a instrucció del seu fill Giovanni. El gran èxit que assolí potser era degut, d'una banda, al doble caire que tenia d'obra didàctica i narrativa alhora -els ensenyaments i les constants citacions d'autoritat s'emmarquen en un fil narratiu dialogat- i, d'altra, al fet prehumanístic d'aproximar la cultura a la lliçó dels clàssics, en correspondència a "la mentalitat d'una societat -la comunal del nord d'Itàlia- en què una classe nova, activa, robusta ha adquirit aquell tant de despreocupació religiosa -ocasionada també per la clara consciència política- per a poder sentir la cultura amb un respir divers" (Sansone,1965:13), actitud que ha estat qualificada per Segre(1968:92) de "moralismo minuzioso e borghese".

Pel que fa a les fonts, A. da Brescia no cita gaires pares de l'església, però sí que recorre a la Bíblia, als autors clàssics i als escriptors llatins tardans (Sèneca, sobretot, i Ciceró, Cassiodorus, Cató... i el jueu aragonès Pere Alfons)

Nogensmenys, no tot hi són sentències d'autor, car també hi ha d'anònimes, presentades amb fórmules introductòries de l'estil: "vulgarment sol hom dir", "hom sol dir", "generalment sabem", "perquè's sol dir", "tots temps he oït dir", o senzillament intertextualitzades de forma directa, sense anunciar-les prèviament o precedides de la conjunció causal "car". Vegem-ne alguns exemples:

Per ço sol hom dir: Molt bon jutge és qui tost entén e tart jutge.¹⁶

(Sansone,1965:38)

Vulgarment sol hom dir: Més val jutge tardiu en consiurar,
que cuytos a jutgar.

(Sansone,1965:39)

Ver és ço que hom sol dir: als mayors ops defal lo conseyl.

(Sansone,1965:41)

Hom sol dir: Conseyl de fembra, ho és trop car ho trop vil.

(Sansone,1965:48)

E axí sol hom dir: Tota fahel fembra és bona garda de sa
mayson.

(Sansone,1965:49)

Perquè hom sol dir: Axí és hom menys d'amichs com ànima
menys de cors.

(Sansone,1965:73)

Car qui massa abraça, poch estrey n.

(Sansone,1965:90)

Perquè hom sol dir: No és folia mudar conseyl.

(Sansone,1965:93)

Perquè s sol dir: Qui morir desija, lo rey pot auciare.

(Sansone,1965:113)

Perquè hom sol dir: Qui de pus alt cau, pus greu cau.

(Sansone,1965:135)

Tots temps he oyt dir: Lo ben que pots fer adés, no.l deus
alongar, cor no sabs què és a venir l'endeman.

(Sansone,1965:148)

Cal destacar que la utilització que s'hi fa d'aquestes fórmules d'apel·lació a la saviesa popular en tant que recurs d'autoritat - utilització deliberada, de vegades, perquè la frase sí que tenia un autor conegut- concorda amb el plantejament prohumanístic de l'obra, que apuntàvem adés. El fet d'equiparar la força d'autoritat d'una "paraula de Salomó" amb la d'un "vulgarment sol hom dir" és un dels signes de sortida de l'Edat Mitjana.

Quant a la terminologia paremiològica, cal observar que qualque vegada s'hi utilitza el mot *exemple* per introduir una frase sàvia:

Segons l'*exempli* qui és escrit: curós engiyn fa hom noble
trebaylant, cor gran estudi apareyla glòria e honor.

(Sansone,1965:59)

encara que hi són més freqüents, amb aquest significat paremiològic, els mots *paraula*, *dit*, *amonestament*, *consell*, *manament* i *vers*:

- La *paraula* que dix Ovidi. (Sansone,1965:31)
- E aquella *paraula* la qual los savis dixeren en la fin, (...), ben me pens que és estat *dit* de savis, e bon *amonestament*. (Sansone,1965:107)
- Nostra voluntat és de seguir lo teu *conseyl* e obeyr als teus *amonestaments* e *manaments*. (Sansone,1965:145)
- L'*amonestament* de Sèneca (Sansone,1965:155)
- La *paraula* de Salamon (Sansone,1965:45)
- La *paraula* que dix Túl·lius (Sansone,1965:88)
- Perquè I *vers* és qui diu: Meylor cosa és jaspis que aur, e seny que jaspis, e fembra que seyn, mas res no és meylor que fembra. (Sansone,1965:49)
- E per ço dix lo *vers*: ús e custuma fa leugerament apendre tota sciència. (Sansone,1965:55)

El terme *proverbi* hi apareix quatre vegades:

- Axi com dix Salamon en los *Proverbis*: Los ordonaments meyns de *conseyl* seran dissipats, e per molts bons *conseyls* seran confermatz. (Sansone,1965:76)
- Perquè l *proverbi* dix ben dret: Necessitat no ha lig. (Sansone,1965:132)
- Perquè Salamon dix e ls *Proverbis*: Senyor Déus. no m dóns grans riqueses ne gran pobrea. (Sansone,1965:133)
- Axi com dix Salamon als *Proverbis*: Cels qui procuren *conseyl* de pau, auran alegria. (Sansone,1965:138)

tres en referència al títol del llibre de Salomó i una a una màxima jurídica romana (*Aurea dicta*, núm. 2430).

La traducció catalana del *Liber consolationis et consilii* ens ha pervingut a través de dos manuscrits miscel·lanis d'obres didàctico-morals. Un, l'esp. 353 de la Biblioteca Nacional de Paris, escrit en el segle XIV, ja descrit a l'apartat dedicat als *Proverbis de Salomó*, on també hi és la traducció catalana del *De amore et dilectione Dei et proximi*, primer llibre d'A. da Brescia, escrit per a

ensenyament del seu fill major, Vincenzo, l'any 1238. L'altre, el manuscrit 42 de la Biblioteca de Catalunya, de lletra del segle XIV, que conté:

- el *Libre de paraules de savis e de filòsofs* de J. Bonsenyor (fols. 1 al 13r).
- el *Libre de consolació e de consell* (fols. 13v. al 39v.)

És força significatiu de la intenció i la finalitat moralitzadores i didàctiques que hom atribuïa al llibre d'Albertano da Brescia, el fet de trobar-nos-el copiat conjuntament amb els *Proverbis* de Salomó, en un cas, i amb el llibre de Bonsenyor, en l'altre.

Aquesta obra d'A. da Brescia és l'única, de les tres obres didàctico-morals que va escriure per als seus fills, que segueix un fil narratiu gràcies al diàleg entre el marit, Melibeu, i la muller, Prudència, la qual és el personatge assenyat que crida la pau i la concordia. Sobre el mèrit d'aquesta obra ens identifiquem amb el comentari que en fa G. Sansone (1965:18) quan destaca la clara intenció d'exaltació de la dona, model de benevolència i comprensió, que invita a tenir tolerància i entesa amb les raons d'altri, tot alliberant-se dels odis, de les enemistats, de les venjances, per tal com són herència d'un vell i mal entés codi d'honor. I el més important és que les exhortacions que brollen al text no són fetes en nom de la llei divina sinó en nom del "viure civil i de la dignitat humana".

L'anònim traductor català que arromançà el text llatí amb una bona prosa de sintaxi àgil i lèxic precís, també codificà amb mestria, per primera vegada en català, moltes parèmies. Com a exemple més rellevant hi trobem: *Qui massa abraça, poch estreyn*, que és la primera codificació d'aquest proverbi que apareix documentada en una llengua romànica. Així, la primera documentació en espanyol és del segle XV: *Quien mucho abarcha poco aprieta* (*Seniloquium*; O'Kane, 1959:41); en portuguès, del segle XVI: *Quem todo abarca, poco ata* (Núñez, 1555:104v); en francès, de l'any 1444: *Qui trop embrasse pou estraint* (Morawski, 1925:79). En italià i en occità, S. Farnés (1992:I,200) anota, respectivament, les formulacions: *Qui trop embrasso pauc estring* i *Chi troppo abbraccia, nulla estringe*, sense indicació de data.

* * *

Un altre tractat més breu del mateix autor, traduït al català com a *Doctrina de ben parlar*, fou el que escrigué A. da Brescia el 1245 per al seu fill Stefano, amb el títol *Ars loquendi et tacendi*. Aquesta traducció, del segle XIV, ha estat publicada per A. de Bofarull (1868:591-613) i A. Bulbena (1901), tots dos adjudicant-la a Albertà "de Bretanya", per error de lectura del manuscrit.

Tret de la trama narrativa, que a la *Doctrina* no hi és, hi ha alguns elements comuns entre les dues obres que comentem. Així, de la *Doctrina de ben parlar* retrobem incorporats al *Libre de consolació e de conseyl* diversos passatges, com ara:

<p>Requir ço que diràs si serà aspre o dolç e suau. E açò diu Jhesús Sirach: <i>la paraula dolça multiplica los amichs</i>. E lo qui no ha or en bossa, haja mel en boca. (Bulbena,1901:5)</p>	<p>E les amoroses e les suaus paraules vostres, ab humil resposta, han asuaujat l'escomoviment de la mia ira, axí com dix Salamon: <i>dolces paraules multipliquen amichs e ablanexen los anamichs</i>. (Sansone,1965:156)</p>
<p>Perço diu Jhesús Sirach: Al amich ne al enemich no vulles manifestar lo teu coratge, e si has negun delicte no'l vulles denudar ne manifestar: car aquell tal t'ohirà, e t gordarà e t farà aparés de defendre lo teu pecat, e enganar-te ha. E axí mateix diu altre doctor: Envides pensa que negú puxa tenir altruy secret. E altre diu: Lo teu consell e lo teu secret té-lo amagat, e reclus e encarcerat; car, si'l manifestes, aquell a qui'l manifestaràs serà ton senyor. Perço dich, que més val callar, que si havies a pregar altre que callàs. E diu Sèneca: Si tu no has pogut callar, e no has haguda senyoria en tu mateix, com dius a altre que call? (Bulbena,1901:7)</p>	<p>Car Jesús fiyl de Sirach dix: «No descobres ton enteniment ne ton secret a ton amich ne a ton anamich, ho algun faliment que ajes feyt, car el, qui oyrà açò, gardar-te'à e, subrién, quax defenén e escusan ton peccat te escarnirà». E un altre dix: «Apenes un sol celarà ben secret». E Pere Amphòs dix: «Lo teu secret conseyl aytant com és celat, tu lo tens pres axí com presoner; mas, depuys que l'has descobert, el ten tu pres e ligat»; Per què el dix: «Qui ten secret en son cor, és franch de elegir la meylor part», e més val calar que pregar altre que cal. E Sèneca dix: «Si tu matex no t pots celar, ¿com demanes tu que altre t cel?» (Sansone,1965:70-71)</p>

i encara s'hi troben altres paral·lelismes:

(Bulbena,1901:7)	(Sansone,1965:80)
(Bulbena,1901:8)	(Sansone,1965:81)
(Bulbena,1901:9)	(Sansone,1965:43)
(Bulbena,1901:12)	(Sansone,1965:38)

Si observem el primer parell de textos, cal destacar que a la *Doctrina de ben parlar* el traductor català va reforçar la sentència d'autor (Jesús Sirac, en un cas; Salomó, en l'altre) amb el proverbi: *E lo qui no ha or en bossa, haja mel en boca*, per tal d'aproximar més el text al lector mitjançant el recurs a un proverbi que ja devia ser conegut. De fet, al *Dotzè* (1387), F. Eiximenis acompanya la citació de la sentència bíblica amb la intertextualització del mateix proverbi:

Senyal és de gran pagesia e rusticalitat natural que hom no sàpia parlar dolçament a son enemich, com diu la *Esriptura*: *Verbum dulce multiplicat amicos*, e vol dir que *paraula dolça multiplica amichs*, e *paraula àspere los lunya*. Diu l'eximpli que *qui aja or en borsa que aja mel en bocca!*
(Wittlin,1986-87:II,286)

Les pautes de terminologia paremiològica seguides en una i altra obra són anàlogues, de manera que, a la *Doctrina*, apareixen usats, amb una lleu significació paremiològica, els mots *oració*, *dit* i *consell*, així com *paraula*:

Servant, donchs, lo temps, serva hom la *paraula* de Salomó qui diu axí: temps hi ha de parlar, e temps de callar.
(Bulbena,1901:13)

mentre que només hi són esmentats com a proverbis els de Salomó:

E diu Salomó en los seus *Proverbis*: axí és aquell impacient qui s mescla en la baralla del altre com és aquell qui passa per algun loch e pren lo ca en les orelles.
(Bulbena,1901:3)

a més del fet que algunes sentències hi són introduïdes amb les expressions "per ço hom diu" o "car costum és de dir":

E per ço hom diu, que en la ànima malévola no y entrarà sciència.
(Bulbena,1901:9)

Per çò és costum de dir: Qui prestament jutja, de vegades se'n penit.
(Bulbena,1901:12)

Car costum és de dir: Tenir temps en les coses és cosa enujosa, emperò fa l'hom savi.
(Bulbena,1901:12)

Rubió (1984:I,382) considera que, posat que la intenció didàctica d'aquest tractadet es dirigeix concretament a l'oratória,

degué ésser un dels repertoris de proverbis més preats entre els juristes. Amb tot i amb això, no es troba gaire referenciat als inventaris.

Sansone (1965:16) i Rubió (1985:382) han destacat la influència que tingueren les obres d'Albertano da Brescia sobre dos dels tractats didàctics més difosos de la baixa Edat Mitjana: el *Libre del tresor* i el *Flors de virtut*. En concret, hem pogut comprovar que els capítols LXII a LXVII del llibre II del *Libre del tresor* (Wittlin, 19876-86:III,27-44) segueixen prou fidelment els sis capítols de la *Doctrina de ben parlar* i aquests són, justament, els que trobem traduïts a l'espanyol al *Cancionero de Ixar*, tal com hem dit a la nota 5.

4.5.3. Dues epístoles de regiment.

A l'esmentada nota 5, féiem referència d'una altra traducció castellana d'una epístola en català, de les darreries del segle XIV, representativa d'un gènere menor, per tractar-se d'un text breu, de la denominada *literatura de regiment*, això és la literatura que tenia per objecte donar consells pràctics i educar els fills (o les filles, en algunes ocasions) dels prohoms per a la vida social i política. No sempre aquesta mena de literatura té interès paremiològic, però era prou habitual d'incloure-hi sentències i proverbis, d'autor o sense, com en els dos casos que estudiarem a continuació.

L'*Epistola ad quendam militem de cura et modo rei familiaris gubernandae*, adreçada al cavaller Raymond d'Amboise pel seu autor Bernard Silvestre, també conegut com a Bernard de Chartres, mort l'any 1150, ha estat falsament atribuïda a sant Bernat en les traduccions catalanes. Tres són les versions catalanes que han arribat fins a nosaltres:

- La del manuscrit 921 (antic L-2) de la Biblioteca Nacional de Madrid, de l'any 1385, del contingut del qual, que ja hem descrit en ocupar-nos del *Secret de secrets*, diu A. Pagès (1933:239) que "est le recueil catalan le plus complet des traités de moral pratique du moyen âge", alhora que el suposa fet enllestir per Alfons el Vell, primer marquès de Villena. L'obra hi ocupa els folis 68v. a 101, 1a. columna, sota la rúbrica: *Translat de una letra per Monsenyar Sent Bernat tramesa an Ramon de Castell Ambrós, cavaller de Lombardia, sobre lo regiment de sa casa e de la cosa familiar, la qual letra és estada trelladada de latí en romanç*. Ha estat publicada per A. Pagès (1933).

- La del manuscrit 2.L1.I de la Biblioteca del Palau Reial de Madrid, de lletra del segle XIV, on figura l'obra als fols. 1r a 2v, sota la rúbrica: *Regiment de Sent Bernat: en qual manera de[u] ésser regida la casa e la companya de bon hom, que féu a son amich lo cavaller senyor del Castell Ambrós*. És una versió incompleta i poc acurada. També ha estat editada per A. Pagès (1933) però nosaltres citarem per l'anterior.

- La del manuscrit 3-I-7 de la Biblioteca de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, de lletra de primeries del segle XV, que contè, segons la descripció que en fa R. Cantavella (1991), les obres següents:

- Una traducció catalana incompleta (manquen els set primers folis del manuscrit) del *Breviloquium* de Joan de Gal·les (fols. 8r a 19r).
- El text intítulat *D'aquestes dotze coses és tengut tot senyor a sos vassalls* (fols. 19r a 19v).
- L'obra *Scipió e Anibal* d'Antoni Canals (fols. 20r a 28r).
- La traducció d'Antoni Canals del tractat *De providentia* de Sèneca (fols. 29r a 35r).
- *Epístola de sant Bernat, del regiment e cura de la casa feta al cavaller Ramon de Castell Ambrós* (fols. 36r a 37r).
- L'obra anònima *Conseyll de bones doctrines que una reyna de França donà a una filla sua que fonch muller del rey d'Anglaterra* (fols. 37r a 38r).
- La *Letra de càstich e bons nodriments*, escrita pel marquès de Villena a la seva filla (fols. 38v a 39r).

Aquesta versió de l'*Epístola de sent Bernat* ha estat publicada per A. de Bofarull (1868:581-584) i per R. Cantavella (1991) i tot dos han editat també l'obra anònima *Conseyll de bones doctrines...*, la qual no té interès des del punt de vista paremiològic.

La *Letra sobre regiment de la casa e de la cosa familiar* és un enfilall de consells pràctics sobre els tòpics següents: despeses i

rendes, menjar i glotonia, avarícia, veïns, enemics, fembres e muller, vestidures, amics i consell, joglars, servidors, edificar casa, vendre, usura, embriaguesa, metge, cans, fortuna, diligència i peresa, testament, fills, herència i vídua, amb un acusat caràcter sentenciós i laic, on hom entreveu la petja de la saviesa clàssica al costat de les pautes de conducta burgeses, en unes codificacions encara vacil·lants, com es pot veure en els parells d'exemples següents, d'una edició (manuscrit de l'any 1385) i altra (manuscrit del segle XV):

La ignorància de l'hom negligent, lo qual deu governar casa, no és sinó foch ençès e poderós que crema la casa. (Pagès,1933:243)	La negligència del qui governa la casa foch és encès e poderós en aquella. (Bofarull,A.,1868:581)
Gran messió fer en noçes, dan sens honor porten. (Pagès,1933:243)	Núpcies sumptuoses, dampnatges sens honor porten. (Bofarull,A.,1868:581)
Avarícia és aver paor de pobrea. (Pagès,1933:244)	Ès avarícia temor de pobrea. (Bofarull,A.,1868:582)
Mala muller ans la castigaràs ab rialles que no ab ferides. (Pagès,1933:245)	La mala muller castigaràs més ab ris que ab bastó. (Bofarull,A.,1868:582)
No tingues per amich aquell qui,tu present, te loa. (Pagès,1933:245)	No ajes per amich aquell qui davant te lloa. (Bofarull,A.,1868:582)
Més val soferir fretura e viure(t) estret en si mateix que vendre son patrimoni. (Pagès,1933:245)	Més val sofferir greu fam que no vendre son patrimoni. (Bofarull,A.,1868:583)
Cans de gaytar de nits, profitosos són. (Pagès,1933:246)	Cans guardians, profitosos són. (Bofarull,A.,1868:583)

Una altra mostra d'aquestes *epístoles de regiment* és la *Letra de càstich e bons nodriments* d'Alfons el Vell (1332?-1412), comte de Ribagorça, marquès de Villena i duc de Gandia, adreçada a la seva filla Joana, vers el 1387, amb motiu del seu matrimoni amb un fill del compte de Cardona; la còpia manuscrita de la *Letra*, però, és posterior a 1399, data en què Alfons passà a ser duc de Gandia, el qual títol li és esmentat a l'*incipit*. Aquesta *Letra* clou el manuscrit 3-I-7 de la Biblioteca de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, descrit adés; ha estat publicada per A. Bofarull (1868:589-591) i R. Cantavella (1991:55-57).

S'hi tracten els aspectes concrets, tòpics d'altra banda, que necessita saber una dona per al regiment de la casa i el matrimoni, en la introducció dels quals segueix l'autor un ordre jeràrquic: amor a Déu; amor al marit; amor i honrament al sogre, sogra, cunyats, cunyades, parents i servidors; ociositat; gelosia; seny; etc. En total s'hi intertextualitzen set proverbis i alguna frase sentenciosa pròpia de l'autor, amb una funció fonamentalment argumentativa, apel·lant la saviesa de Salomó, del savi, del vulgar o, simplement, assumint com a emissor la veu de l'experiència amb la introducció del proverbi mitjançant una modalització imperativa: "hajats de cert" i, gairebé sempre, amb el connector causal "car".

El fet que els proverbis inserits no siguin excessius, que estiguin distribuïts equitativament al llarg del text, que les fórmules introductòries, marca de la polifonia proverbial, siguin diferents en cada cas i que es diguin en el moment oportú, demostra que el seu autor tenia un bon domini de la llengua i una gran mestria en el gènere que ens ocupa, del qual devia ésser un bon coneixedor.

En introduir el tema del mudament de casa i de responsabilitat que experimentarà la filla, Alfons de Gandia rebla l'advertiment amb l'apel·lació a l'autoritat d'una dita coneguda:

Vós, ma filla, sabets bé que les donzelles a casa del pare ne de la mare no han res de regir. E a la casa d'el cove'ls que regeschen; e diu hom vulgarment: *Volets conèixer la persona? Dats-li regiment e senyoria.*

la qual sentència la trobem a l'*Ètica a Nicòmac* d'Aristòtil, dins el *Libre del tresor* de B. Latini:

E per ço dien los savis que *les dignitats e senyories fan conèixer l'om.*

(Wittlin,1976-89:II,147)

i, així mateix, a *Flors de virtut* (Lleida,1489), també atribuïda a Aristòtil:

Aristòtil diu: «Vols conèixer les persones? Dóna-li senyoria, car lo royn tornerà superbo, e lo bo tornarà humil més que no era»

(Cornagliotti,1975:160)

mentre que a la versió catalana del *Libre de consolació de philosophia*, de Boeci, apareix curiosament amb una marca d'inserció pròpia d'un proverbi comú:

Perquè appar la veritat del proverbi qui diu comunament, que *les dignitats e honors mostren les bones e àvols condicions*, e mostren quina és la persona en dignitat posada.

(Aguiló & Muntaner, 1873:118-119)

En tractar del capteniment envers el marit, reforça l'argumentació amb l'esment de Salomó, mitjançant un "proverbi" format, previsiblement, a partir dels XVIII.22 i XXXI.10 dels *Proverbis*:

Car diu Salomó que'l major pler que'l home pot haver en aquest món sí és haver bona muller e simple.

encara que, més probablement, es fonamenta en els primers preceptes del capítol XXVI de l'*Eclesiàstic*.

En aconsellar que no ha de plantejar exigències als sogres ni demanar-los res, clou el paràgraf amb un proverbi vulgar:

E no siats envegosa de demanar, car yo són sert que més haurets ab ésser-los bona filla que no ab demanar, car diu l'exempli que *aquell demana qui bé serveyx*.

del qual proverbi, així codificat, és aquesta la primera documentació catalana que coneixem, tot i que el mateix concepte, generalitzat, ja es troba al recull de J. Bonsenyor:

Fe servey e seràs amat.

(Llabrés, 1889:núm.604)

i, referit només al marit, al *Libre de consolació e de conseyl*:

E ls savis solen dir: «Cadascuna dona obedient comanda al marit»; e: «Qui sàviament servex, ha l part de senyoria».

(Sansone, 1965:49)

i a *Flors de virtut*:

Salomó diu de la virtut de la obediència: «La dona obedient senyoreja a son marit»

(Cornagliotti, 1975:161)

En ponderar la conveniència de les bones companyies, tòpic ben clàssic d'altra banda, hi introdueix una variant personal d'adequació a la persona jove a qui s'adreça:

E tostemps vullats haver privadesa de sàvies e bones persones e honestes, e no de aquelles altres, e que açò fàçats ab sàvies

maneres; car açò ayats de cert: que la bona companya fa molt de bé a molta persona jove.

En defensar la bondat del treball i blasmar l'ociositat, reproduïx el proverbi llatí: *Omnium malorum origo otio*, ja en versió catalana:

E prech-vos no stiguats ociosa, mes totztemps vullats fer qualque cosa de vostres mans, axí com si.n devieu viure; car hajats de sert, ma filla, que *la ociositat és ocasió de moltz mals*.

Aquest proverbi és un lloc comú de la literatura didàctico-moral. La recomanació d'activitat, tamateix, la concreta a continuació en la lectura de llibres, tot introduint una expressió sentenciosa de creació pròpia:

Axí matex, algunes vegades vullatz legir bons llibres, car los bons llibres fan gran bé a la persona jove en legir-los.

En referir-se al problema que suposa la gelosia, fa ús d'un proverbi que "es diu":

E prech-vos, ma filla, no vullatz ésser gelosa de vostre marit, car diu-se que *gellosia és torçó qui tostemps rou*.

el qual és un eco del llibre dels *Proverbis*, VI.34.

En recomanar que no sigui "massa gran cantadora ni massa dançadora", esgrimeix l'autoritat d'un "lo savi" indeterminat:

Car diu lo savi que *sobres de alagria tol lo seyn e honestat*.

En resum, doncs, aquesta epístola del primer marquès de Villena és una petita mostra reixida de la literatura de regiment catalana amb interès paremiològic.

4.5.4. Tres obres versificades d'autors catalans.

Atribuit al rei Pere el Cerimoniós, existeix un poemet de dites tòpiques amb el títol de *Motius del rei en Pere*, que fou donat a conèixer per Gabriel Llabrés, l'any 1891, al *Boletín de la Sociedad Araqueológica Luliana*. Consta de 25 versos, on suposadament el rei Pere s'adreça als infants Martí i Joan, tot aconsellant-los que es guardin de determinades persones i ciutats de les seves terres. Algunes d'aquestes parèmies han estat estudiades per S. Farnés (1934:336-338), el qual, tanmateix, deixà la qüestió oberta, car les dificultats són considerables pel fet que les dites tòpiques responen sovint a circumstàncies canviants,

depenents de fets i anècdotes que s'esvaeixen al llarg del temps i que poden arribar a ser totalment desconegudes, al temps que el lèxic emprat pot ser força obscur. Els versos són els següents:

- (1) Déu te guard de paret fesa
e de hom de Manresa;
- (2) De passera rodona
e de dona de Girona;
- (3) De soquerrat de Urgell
e de bufó de Lleida;
- (4) De mandra de Pallars
e de sard de Sardenya;
- (5) De güelfo e gibelliss fals e mestre
e bon guasanyador de Rosselló;
- (6) De falsari de Mallorca
e de jueu de Barchinona;
- (7) De trinçagats de Tortosa
e de llèpol de Amposta;
- (8) De outrecuidats de València
de cunchagats de Aragó;
- (9) E de usurer de Morella
e encauats de Xàtiva;
- (10) De empeguntats d'Alzira
e de sobreleals de Murvedre.
- (11) De catives de Perpinyà
e de servents de Girona,
de dones de Barchinona
e senyores de València
e companyones de Xàtiva.¹⁷

Com hem dit, sembla que algunes d'aquestes dites estan fonamentades en fets històrics. Així, S. Farnés posa de manifest que "encauats de Xàtiva" (9) podria al·ludir als presos perillosos que empresonaven en el castell de Xàtiva i "sobreleals de Murvedre" (10) als sucesos de 1348 quan, en la guerra de Pere el del Punyalet amb la Unió Valenciana, els de Morvedre lliuaren el rei als de la Unió (Soldevila, 1971:1101b). Tanmateix, potser per "encauats de Xàtiva" caldria entendre-hi el fet que els de Xàtiva, tot i ser-li fidels, interessadament, en la guerra de la Unió, es quedaven a casa.¹⁸

Així mateix, la referència als guelfs i gibel·lins (5) sembla que caldria entendre-la-hi com a un blasme genèric envers les faccions enfrontades de diverses famílies nobles, tan habituals al segle XIV, i la prevenció contra el "sard de Sardenya" (4) podria justificar-se per la guerra que el rei Cerimoniós va fer contra el jutge d'Arborea i la seva "gent sardesca" (Soldevila, 1971:1111-1123).

Altres d'aquestes dites tòpiques són relatives a costums, maneres de ser, condicions climàtiques i econòmiques, etc. Tornant a S. Farnés, aquest assenyalava que "soquerrat de Urgell" (3) potser es refereix a les perilloses gelades, d'aquelles que ho socarren tot, que s'esdevenen en aquella comarca, principal abastidora de gra a tot Catalunya. I que "bufó de Lleida" (3) i "mandra de Pallars" (4) són, respectivament, els marxants de Lleida i els pastors desvagats del Pallars.

Sobre "empeguntats d'Alzira" (10), M. Sanchis Guarner (O.C.:V, 94-106) reporta diverses dites, com ara:

Benimodo no té modo,
i Carlet en té poquet,
Alzira la peguntosa
i Alginet el ramellet.

que la diuen, òbviament, a Alginet, amb variants al darrer vers, segons el poble emissor, o la dita a Carcaixent:

Els d'Alzira són peguntes.

Sanchis Guarner cita J. Martí Gadea en cercar-hi una explicació:

Este sobrenom que els donen els de Carcaixent als d'eixa ciutat [Alzira], segurament per la pregunta que gasten per a les llanxetes que tenen a punt quan ve alguna riuada.

encara que l'epítet d'empeguntats també s'aplica als habitants d'altres poblacions (L'Alcúdia, Catadau) per on no passa el Xúquer ni hi ha riuades. Potser caldria pensar que l'èxit del mot "empeguntats" aplicat a diversos pobles es degut al seu sentit metafòric, que caldria esbrinar.

Pel que fa a "outrecuidats de València" (8), el DCVB (III, 828a) dóna dues accepcions de *cuitat/ada*:

1. Que va de pressa o es fa de pressa.
2. Oprimet de greu tribulació.

Coneixent la ciutat, ens decantem per la primera, per allò del "pensat i fet", que tantes vegades és equivalent a "fer sense pensar". Quant a "trinchagats de Tortosa" (7), el DCVB (X,526b) a l'entrada *trincagat* es pregunta si significa embriac i dubta sobre si la forma "trinchagat" ha de llegir-se "trincagat" o "trinxagat". De "cunchagats de Aragó" (8), S. Farnés s'interroga sobre si significaria 'miserables' i el DCVB (III,362b) dóna tres accepcions del terme *concatat/ada*:

1. Sollat d'excrement.
2. Acovardit (Mall., Men.).
3. Vil, miserable.

El distic (2) és una variant d'una dita tòpica que s'ha mantingut viva fins avui i de la qual trobem una primera documentació al *Procés de la senyora de valor contra en Bertran Tudela* (1406) de Francesc de la Via:

No'm platz vostra latí
ni la vostra maneyra,
qui'm trencats la carreyra;
no.s pot àls far de mi.
Un aximpli'm sové:
Guarde't d'om de Girona
e de peyra rodona.

(Pacheco,1963:72)

en la qual, a banda del canvi de *pedra rodona* per *passera rodona* ("La passera rodona, de fusta o pedra, biga o còdol, en un gual de riu o riera, és molt perillosa, per manca de fermesa", diu S. Farnés), el més cridaner hi és la substitució, de caire probablement misògin, de *hom* per *dona* (avui s'hi diu: *gent de Girona*). En aquest mateix sentit s'orienten els cinc versos que clouen els *Motius*, en un recorregut que va des de Perpinyà fins a Xàtiva i des de les catives a les companyones, és a dir, que hom s'hauria de guardar de les dones de tot arreu i de tota condició.

Fet i fet, potser els *Motius del rei en Pere* s'haurien d'interpretar com una facècia, un joc literari i burlesc per al gaudi més que no pas per a l'aprenentatge; tanmateix, donat el temperament i les fòbies del suposat autor, no seria gens estrany que es tractés d'un amonestament seriós i, fins i tot, rancuniós, fruit de les experiències de govern del Cerimoniós al llarg de la seva vida i de la seva terra, aquella que, segons les seves pròpies paraules, anava "de Tarassona entrò a Salses e de Salses entrò a Guardamar" (Albert & Gassiot,1928:26).

Independentment, però, de la intenció de l'autor, aquest text té el mèrit de ser la primera composició que coneixem formada per dites tòpiques.

* * *

L'obra didàctica de més difusió, durant segles, al llarg i ample de la geografia catalana, ha estat, sens dubte, el *Libre de bons amonestaments*, escrit per Anselm Turmeda, de Tunis estant, l'any 1398. Així ho fan constar M. Milà (1888-96:III,329,nota 1):

Este libro, que nosotros vimos aun usar para enseñar a leer, se ha impreso repetidas veces.

A. Bulbena (1915a:5), que cita l'opinió autoritzada de Marian Aguiló:

Catalans y valencians, durant més de quatre segles, passades les Abeceroles, aprenien de llegir en est moral poemet, que molts dels nostres pagesos encara saben de cor y tot hom algun de sos adagis.

al temps que ell mateix també s'hi afegeix (1915a:3):

Lo present aplec [els Aforismes de J. Carles i Amat] e lo d'En Turmeda són los més vulgaritzats a Catalunya.

J. Amades (1951:95):

El llibre referit de fra Anselm Turmeda, així mateix del segle XIV, també tenia caràcter francament pedagògic i fins ben ençà del segle passat servia de llibre de lectura a les escoles, especialment a la ruralia.

i J. Romeu (*GEC*,1978:XII,135):

Servi de llibre de lectura als infants de Catalunya almenys des del 1635 al 1821.

En efecte, entre aquestes dues dates que J. Romeu esmenta, M. de Riquer i A. Comas (1980-88:III,280,nota 25) afirmen que se'n registren, almenys, quaranta edicions populars (Aguiló,1923: núms.2257-2285) del *Libre de bons amonestaments*, però que n'hi hagué moltes més. Com que el títol començava generalment així: *Libre compost per frare Anselm Turmeda...*, hom el coneixia arreu pel nom de *Franselm*, contracció de "frare Anselm". Durant algun temps, es va considerar com a probable edició prínceps la de Duran Salvanyach, estampada a Barcelona l'any 1527 (Massó,1923:59), però J. Rubió i J. M. Madurell (1955:272-274), en

exhumar el document de compra d'una partida de llibres a l'impressor Pere Posa per part dels llibreters Gaspar Mir i Antoni Vernet, el 28 de març de 1498, assenyalen la presència de 36 *Franselms*, els quals eren, doncs, exemplars d'una edició incunable, avui perduda. També hi consten 8 exemplars a l'inventari de la llibreria de na Bartomeua Riera, fet el 13 d'octubre de 1524 i "sis mans de *francelms* y *Catós* plegats" a l'inventari del llibreter Miquel Cabrit, formalitzat el 9 de desembre de 1538.

De còpies manuscrites, segons que diu J. Massó (1932:13,18,23,36), se'n conserven quatre: al ms. núm. 381 de la Biblioteca de Carpentras, de primeries del segle XV; al *Cançoner* de l'Ateneu Barcelonès (fols. 226v al 235), de darreries del segle XV; al ms. 68 (abans 21-4-I) de la Biblioteca Universitària de Barcelona, datat el 1484; al còdex 92 de la Biblioteca Ventimigliana de Catània, de la primeria del segle XV.

L'obra consta de 104, 106 o 107 estrofes, segons el manuscrit, de quatre versos cadascuna, els tres primers octosíl·labs rimats entre ells i el quart tetrasíl·lab lliure. Hi ha una part imitada de la *Dottrina dello Schiavo di Bari*, obra de les darreries del segle XIII, composta de 77 estrofes de rima AAAB de tres versos decasíl·labs i un tetrasíl·lab, que Anselm Turmeda degué conèixer arran de la seva estada a Bolonya. De fet, segons que es dedueix de l'estudi que hi fa Agustí Calvet (1914), hi ha trenta-una estrofes del *Libre de bons amonestaments* que provenen, totalment o parcial, de la *Dottrina*. Tanmateix, coincidint amb les observacions fetes per A. Calvet (1914:169-170) i, després, per M. Olivar (1927:11), cal dir que l'obra italiana tenia exclusivament un to moralitzador, mentre que Anselm Turmeda afegeix als seus *Amonestaments* ironia i, fins i tot, mordacitat, especialment en les estrofes originals conegudes com a "elogi del diners" i en les diatribes contra les dones i contra els frares, alhora que també catalanitza la forma en passar del decasíl·lab italià a l'octosíl·lab català.

Per a la història de la paremiologia catalana, el *Libre de bons amonestaments* és un recull inestimable de sentències i proverbis que, ara provinents dels llibres sapiencials aràbics o bíblics, ara traslladades de l'italià, ara preses de l'ús oral català, juntament amb aportacions oririnals, apareixen per primera vegada escrites en llur codificació catalana. Vegem-ne alguns exemples, tot seguint l'ordenació de les estrofes de l'edició de M. Olivar (1927):

A l'estrofa 6 hi ha: *lo poc parlar és saviesa*, que és la formulació parèmica d'un concepte que ve de l'antiguitat clàssica. A Píndar, s'hi atribueix: *El silenci és la saviesa màxima de l'home* (DMal,1986:486) i a Simònides de Ceos: *Callant, el neci és savi i el savi és neci* (DMal,1986:508); així mateix, hi ha un proverbi llatí que diu: *Sapiens est qui tacere novit* (DArt,1989:núm.1324). D'altra banda, ens hi arriba a través del àrabs, segons el trasllat de J. Bonsenyor: *El callar és saber, e són poch cells qui n'usen* (Llabrés,1889:núm.285).

La codificació d'Anselm Turmeda la trobem ja repetida a la *Doctrina moral* d'en Pacs (primeries del segle XV):

Tots los savis hòmens del món se acorden que *l poc parlar és saviesa*.

(Bofarull,P.,1857:252)

i l'ús reiterat d'aquest proverbi ha continuat al llarg dels segles i ha estat recollit en compendis catalans, tal com posem de manifest en un altre lloc d'aquest treball (capítol 5.2.1: refrany I.6).

A l'estrofa 22 hi ha: *paraula no pot tornar pus que és dita*, encunyació catalana d'una sentència clàssica de l'*Ars poetica* d'Horaci: *Nescit vox missa reverti*. Aquesta primera codificació la trobem reproduïda com a primer proverbi del refranyer desaparegut de mossèn Dimas, tal com fa constar F. Colom al *Regestrum* de la seva biblioteca (Norton,1978:núm.220).

A l'estrofa 24 hi ha: *si vols que diguen bé de tu, no parles mal de negú*, el qual proverbi és usat pel mateix A. Turmeda, presentat com a "comú proverbi", a la *Disputa de l'ase* (Olivar,1928:97) i, poc més d'un segle després, és consignat com a català pel paremiòleg castellà H. Núñez (1555:121).

A l'estrofa 27 hi ha: *qui bé està mai no es moga*, probablement la primera codificació catalana del proverbi llatí: *Bene qui stat, non moveatur* (DHe,1992:núm.943). Al text de Schiavo da Bari figurava: *Quale uome sede benè, non si muova*. Al *Tirant* es troba: *Qui bé està no es cuita moure* (Riquer,1969:I,423) i als *Refranys rimats*, manuscrit de la darrereria del segle XV:

E lo qui bé stà
consell que no's moga.

(*Refranys rimats*,vs.22-23)

A l'estrofa 46 hi ha: *savi és l'hom qui pot trempar la sua ira*, la qual formulació presenta una variant de la sentència de Ciceró:

Nunquam sapiens irascitur (Aurea dicta, núm. 967), al costat d'altres encunyacions catalanes, com les trasllades de llibres aràbics per J. Bonsenyor: *qui no és senyor de sa ira no és senyor de son bon nodriment o el nesci no és senyor de sa ira, que si ho fos seria savi* (Llabrés, 1889: núms. 456, 459) o la recollida per en Pacs:

Car diu Cató que ira ampatxe lo coratge que no pot conixer veritat e sabets que ira és rovell de seny e *qui no a seny no és senyor de sa ira.*

(Bofarull, P., 1857: 200)

Aquest proverbi, de diverses atribucions d'origen, és un exemple conspicu de la universalitat de la saviesa proverbial o, si més no, de les fonts comunes a totes les terres costaneres de la Mediterrània.

A l'estrofa 48 hi ha: *lo dolç parlar creix los amichs*, que és una codificació del proverbi bíblic de l'*Eclesiàstic*, VI.5, la qual ja circulava en català, a la traducció de la *Doctrina loquendi et tacendi* d'Albertano da Brescia:

Requir ço que diràs si serà aspre o dolç e suau. E açò diu Jhesús Sirach: *la paraula dolça multiplica los amichs.*

(Bulbena, 1901: 5)

i, en conseqüència, la retrobem al *Libre del tresor*:

Après, guarda que tos dits no sien pas aspres, mas dolces e de bon aire. Jesú Sirach diu: citoles e viules fan moltes melodies, mas abdós les sobrepuja lenga suau; *la dolça paraula multiplica amichs* e fa endolcir los enemichs.

(Wittlin, 1980-89: 32)

Al *Libre de Fortuna e Prudència* de Bernat Metge també figura una variant d'aquest proverbi:

Parlats gallard, car bé saubetz
que *gint parlar amics gazanya.*

(Olivar, 1927: 72)

També F. Eiximenis, al *Dotzè*, reporta aquesta sentència:

Com diu la Escripura: Verbum dulce multiplicat amicos, e vol dir que *paraula dolça multiplica amichs.*

(Wittlin, 1986-87: II, 286)

A l'estrofa 52 hi ha: *més val pa eixut ab amor / que no gallines ab remor*, la qual formulació podem considerar que és la metaforització catalana d'un proverbi de Salomó (*Proverbis*,

XVII.1), esdevinguda popular fins avui, amb alguna petita variant com la substitució de *remor* per *dolor*.

A l'estrofa 75 hi ha: *si de mal bé vendrà l'anyell, / cert, mal profit farà la pell*, el qual proverbi és reportat a l'estrofa 58 del *Cançoner* de l'Ateneu Barcelonès amb una codificació que considerem més genuïna: *si de mal just vendrà l'a(n)yell, / sert, mal profit farà la pell*. Aquesta és la codificació catalana d'un concepte, potser universal, que es troba en sentències de Ciceró: *Male parta, male dilabuntur* i de Plaute: *Male partum, male disperit* (DHe,1992:núms.4504,4505), així com als *Proverbis* de Salomó: *Haver mal guanyat tost fayl* (Llabrés,1889: núm.75), i que també s'ha codificat en altres llengües romàniques, metaforitzant altres elements, reals o imaginaris, de la vida quotidiana.

Les locucions *de mal just* i *de bon just* eren força usades als segles XIV i XV, tal com expliquem a l'apartat 5.2.1 (refrany V.6). El proverbi, amb lleugeres variants, el retrobem usat, al segle XV, en una composició de mossèn Sunyer: "Prou li fassa qui ha dit: / que no compre sens enguany / que la roba de mal guany / al (als?) demés fa mal profit. / No he voler d'esmerçar / en lo que ve de mal just, / perquè's aximpli vulgar / torna fust d'allà hon fust." (Milà,1888-96:III,211) i als *Refranys rimats*: "Anyell de mal just / lo lop lo se'n porta" (vs.132-133). A la primeria del segle XVI, aquest proverbi fou un dels glossats al refranyer desaparegut de mossèn Dimas i és, justament, un dels que aprofiten més clarament per demostrar, com podem veure al capítol 5, que l'edició castellana (Burgos,1509) n'és una traducció. Posteriorment, J. Carles i Amat l'incorporà als seus *Aforismes* (1636): "Si de mal just ve lo anyell / mal profit farà la pell" i Pere Torra al seu diccionari (1640): "Si de mal just ve lo anyell, mal bé farà la pell".

L'estrofa 79 diu: "De amic reconciliat, / de vent que entre per forat, / e cell qui va simple con a gat: / d'aquests te guarda." i un amonestament semblant el trobem al *Libre de tres*: "Tres coses són de què hom se deu guardar: de vent de forat, d'amic reconciliat e de carn dues vegades cuita." (Epalza,1987:núm.126). Actualment, en relació al "Guarda't d'amic reconciliat", hom diu el proverbi: *Amic reconciliat, enemic doblat*.

A l'estrofa 85 hi ha: *après gran núvol bell sol fa* i aquesta encunyació és l'expressió catalana del proverbi llatí: *Post nubila Foebus*, la qual retrobem al *Tirant*: "Aprés la nit ve lo dia, e après lo núvol lo bell sol" (Riquer,1969:II,398).

A l'estrofa 91 hi ha: *si tot ho vols tot ho perdràs*, la qual encunyació coincideix amb la provinent dels àrabs, reportada igualment per J. Bonsenyor i pel recull de *Proverbis àrabs: Qui tot ho vol tot ho pert* (Llabrés, 1889: núm. 750; Bofarull, M., 1891: núm. 300) i amb la del *Tirant*: "car la mundana glòria, a vegades, *quí tota la vol tota la perd*" (Riquer, 1968: I, 360).

El *Libre de bons amonestaments*, des del punt de vista paremiològic, esdevé un dels primers reculls catalans amb una importància remarcable per dos motius: l'un, perquè Turmeda, amb un bon coneixement de l'estructura del discurs gnòmic, d'una banda, i de la llengua catalana, de l'altra, és capaç de codificar proverbis amb una tal precisió i concisió que encara avui els diem de la mateixa manera; l'altre, per la gran divulgació d'aquest llibre, que va continuar sent útil tot traspasant límits geogràfics i temporals, fins i tot en circumstàncies adverses, la qual cosa ha col·laborat a la difusió i fixació d'aquests proverbis.

* * *

Hi ha una obra proverbial desconeguda, citada per diversos historiadors de la literatura de forma mimètica, la qual rep el nom de *Libre de bons ensenyaments*, d'autoria adjudicada a un "mossèn Arnau". Sense cap més indicacions, així ho hem vist referenciat per Josep Romeu:

(...) el *Libre de tres*, el *Libre de bons ensenyaments*, de Mn. Arnau, i el *Libre de bons amonestaments*, d'A. Turmeda.
(GEC, 1978: XII, 135b)

per Antoni Comas (1968: 14):

Proverbia Arabum, traducció anònima en llatí i català; *Libre de bons ensenyaments*, de Mossèn Arnau; la traducció catalana, anònima també, de *Disciplina Clericalis*, de Pedro Alfonso; *Libre de bons amonestaments*, de fra Anselm Turmeda.

i per Lluís Faraudo (1954: 553):

En la centúria siguiente [segle XIV] aparecen: la *Doctrina Moral* del mallorquí Lluís de Pax, seguidor de Yafuda en una versió ampliada de su obra antes citada; los *Proverbia Arabum*, traducción latino-catalana anónima, de antiguo conocida por los doctos; el *Libre dels bons ensenyaments* de Mossèn Arnau; la traducció catalana, igualment anónima, de la magna colecció *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso, el polígrafo judío converso de Huesca; el *Libre de Cató*, que fra

Anselm Turmeda rimó en la forma métrica popular de los adagios, bajo el título de *Libre de bons amonestaments*.¹⁹

el qual agafa part d'aquestes notícies de J. Amador de los Rios (1861-65: IV,139-140):

Al lado de estos escritores que honran la literatura catalana, florecen también al caer del siglo XIII i al comenzar del XIV, algunos moralistas que, como Raimundo Lulio y los poetas arriba mencionados, siguen el extraordinario impulso que desde la España Central imprime a las letras la autoridad de Alfonso X. Señálase acaso como primero entre todos Rabbi-Jahudáh-ben-Astruh (...). Contribuía este libro, cuyo origen oriental no puede ser contradicho, a extender en el suelo de Cataluña la influencia didáctico-simbólica, iniciada desde mediados del siglo XIII por el rey Conquistador con el celebrado de la *Saviesa*; y puesto en el mismo idioma el tratado que andaba ya entre los doctos con el título de *Proverbia arabum*; escrito por Mossén Arnau el *Libre dells bons ensenyaments*, y traducido también, según oportunamente indicamos el famoso de la *Disciplina Clericalis* de Per Alfonso...

Sense aturar-nos a comentar l'expressió que adjudica incorrectament la vitalitat de la literatura catalana del quatrecentes al "extraordinario impulso que desde la España Central imprime a las letras la autoridad de Alfonso X", ens interessa fer notar, ací, que, si no hi ha cap altra referència intermèdia, J. Amador de los Rios afegeix la condició de "Mossén" a la informació recollida per F. Torres Amat, la qual sembla ser l'origen de totes les posteriors. En efecte, a les *Memorias para ayudar a formar un diccionario crítico de los escritores catalanes* (1836) figura la següent entrada:

ARNAU. Llibre dels bons ensenyaments. fol.

i fins ací arriba la informació que hom coneix d'aquesta obra.

La nostra recerca ens ha dut a especular sobre el possible autor d'aquests "bons ensenyaments". Una primera temptació, profana, cal confessar-ho, ha estat fer un cop d'ull als trobadors de nom Arnau que composaren *ensenhamens*, tot i que el gènere trobadoresc conegut com a *ensenhamen* no sembla tenir gaire relació, de bell antuvi, amb la literatura paremiològica; per exemple, M. de Riquer (1983:I,58) descriu el *sirventés-ensenhamen* com a "largas composiciones en las que un trovador se dirige a un juglar y le enumera el repertorio literario que debe poseer".

Tannateix, C. Segre, al seu estudi sobre *Le forme e le tradizioni didattiche* (1968-70), dedica un apartat als

ensenhamens (ps. 90-96), dins del capítol de la *Didattica mundana*, i hi destaca el fet que l'*Ensenhamen* d'Arnaut de Maruelh és més aviat moral -amb una moral eclèctica, de rerefons genèricament cristià- que no pas pràctic, com els altres; és una composició en dístics de sis síl·labes, que conté expressions didàctiques (*so sapchatz, us dic, us dirai*) i que s'adreça, a més de al cavaller i la dama, al burgès i al clergue. Podria ser aquest el *Libre dels bons ensenyaments*? Potser no, pel fet que Torres i Amat la reporta com a una obra catalana i perquè el sobrenom de *mossèn* no s'aplicava als trobadors, tret que fossin nobles.

Amb tot i amb això, sobta trobar la referència d'uns "ensenyaments morals" de Ramon de Cornet, sota el títol exacte de *Libre de bos ensenyaments* (Cabré, 1993:146, nota 39), sobre el qual, però, a més dels mateixos dubtes que hem manifestat suara, hi ha el fet que a l'autor no li diuen Arnau.

Una segona possibilitat, més plausible, és la d'un autor català de nom Arnau, susceptible de ser anomenat mossèn Arnau. Segons que reporta Massó (1932:14,20,455) i Riquer-Comas (1980:I,677-682), al *Cançoner* Vega-Aguiló (ms. núm. 7 de la Biblioteca de Catalunya), escrit entre 1420 i 1430, hi ha tres poesies de "Mossèn Arnau March"; igualment és anomenat com a mossèn Arnau March en una de les dues poesies seves incloses al *Cançoner* de la Universitat de Saragossa: "Vers de la nativitat de Jasucrist fet per mossèn Arnau March, seguint lo Evangeli de sant Joan" i així mateix ho fa, en aquest mateix *Cançoner*, Pere Torroella dins del seu poema col·lectiu conegut per *El poder de l'Amor*. També, al manuscrit esp. 225 de la Biblioteca Nacional de París, el debat d'Arnau March entre el seny i el cor porta la rúbrica: "Cançó d'amor tençonada, feta per mossèn Arnau March, e ha-hi sentència donada per ell mateix, la qual no és ací per manament de la senyora reina dona Margarida a ell fet".

No ens hauria d'estranyar que el nom "mossèn Arnau March" s'abreugés en "mossèn Arnau" i no en "mossèn March", si tenim en compte que hi havia altres cavallers March, literats de la mateixa família. En la hipòtesi que Arnau March fos l'autor del *Libre dels bons ensenyaments*, ens trobaríem davant d'una obra desapareguda d'aquest personatge poc conegut, del qual ens ha arribat una producció ben escassa.

Finalment, anotem uns altres probables testimonis de l'existència de l'obra que ens ocupa. En dos inventaris de la Cúria Fumada de Vic hi ha les següents anotacions:

- Altro libre scrit en paper cubert de posts de pergami appellat mossèn Asaus (?). E comensa: En nom de Déu tot poderós (Not. Escayó-Poquí; inv. de Eleonor Mambra, 1421)
- Altre libre scrit en paper de forma migana qui conté tres coherns cusits ab cuberta de pergami lo cual comença: En nom de Déu tot poderós Deus fo primer que res que fos, lo qual libre par que sia lo libre de mossèn Arsau (?) (Inv. del dorador Pedro de Castell, 1437)

(Junyent, 1944:85)

en les quals és interessant de fer notar que, versemblantment, més enllà dels interrogants de lectura de E. Junyent, ens hi trobem amb el nostre mossèn Arnau, autor d'un llibre probablement en díctics, de versos octosíl·labs (N'Arnau March era bastant versàtil quant a formes mètriques), amb un inici propi d'un llibre de bons ensenyaments:

En nom de Déu tot poderós
Deus fo primer que res que fos.

el qual llibre devia ser conegut pel notari o l'escrivà que féu el segon inventari: "lo qual libre par que sia lo libre de mossèn Arsau". Sort d'ell, que el coneixia.



4.5.5. Francesc Eiximenis.

Francesc Eiximenis (1340?-1409?), frare franciscà, nat a Girona i mort com a bisbe d'Elna, va viure a València entre 1383 i 1408, on va compondre la major part de la seva obra, la qual ateny una importància capital en la història de la paremiologia catalana, per tres motius fonamentals: per la quantitat de proverbis que hi són reportats, perquè els esmenta amb tota naturalitat com a citació d'autoritat i per la mestria sense precedents amb que els intertextualitza. Francesc Eiximenis és l'escriptor moralista i de regiment que equilibra perfectament la inclusió d'exemples, històries i contarelles amb les citacions de sentències i la utilització de proverbis, tot intertextualitzat amb una prosa harmoniosa, fluïda, senzilla, àgil i ben travada.

En general, a les obres didàctico-morals s'hi insereixen els tres elements que hem esmentat suara (*exempla*, *proverbia* i text propi) de manera poc cohesionada, desarticulada, deslligada; hom diria que hi manca la maduresa de la prosa capaç d'intertextualitzar coneixements amb una veu pròpia i independent; així, hom hi troba, en aquestes obres, ara l'exemple moralitzador, ara la retafila de citacions, ara l'aportació de l'autor introduint-los o comentant-los, sempre de manera monòtona, rutinària i moralitzant.

Llur característica més rellevant és que l'autor abandona sovint la veu pròpia per deixar parlar les "autoritats de la saviesa", a les quals acudeix ara i adés; la seva funció és tan sols introductòria d'una polifonia monorítmica: hi ha reiteradament una mateixa melodia, és a dir, un discurs sentenciós, concís i sovint codificat, al costat de narracions breus, repetides i contades gairebé sempre en els mateixos termes, emès aquest discurs, però, per veus molt diverses que hi són introduïdes de manera ben directa, amb marques d'enllaç: "car diu Tul·li", "diu Sèneca", "escrit és", "diu hom", "hom sol dir", "se lig en les històries romanes", "recita Valeri", "se reconta en lo libre de *Les ficcions dels philòsofs*", etc. L'autor no hi amaga ni dissimula la intertextualitat ni la polifonia, ans té un propòsit explícit que hi apareguin, fins al punt que una mateixa sentència o contarella hom la troba atribuïda a autors molt diversos, la qual cosa prova que allò que s'hi busca és la veu autoritzada, encara que no sigui fidedigna.

Eiximenis, però, és el primer autor català que trenca amb els motlles que constrenyien la prosa didàctico-moral de l'època. La seva prosa és reconeixible més enllà de les històries o exemples, sentències o proverbis, que hi reporta i aquestes

intertextualitzacions les fa, gairebé sempre, a diferència de Ramon Llull, amb la corresponent citació de procedència, reals o inventades, ja que, d'algunes de les quals encara cerquen els especialistes a qui o a què es volia referir. Ell mateix en fa una recomanació explícita, d'algunes de les seves fonts, al capítol 192 del *Dotzè llibre del Crestià*:

Tot bon e honorable ciutadà, e cascun hom major així com a cavaller, e noble, e ducs e prínceps, deuen saber los llenguatges qui els són entorn (...) los bons e famosos llibres morals, així com són aprovades e famoses històries dels antics, majorment los *Llibres dels Reis* qui són en la *Bíblia* (...). Aprés deuen saber los *Llibres Sapiencials* qui són en la *Bíblia*, car aquells són fort morals (...). Aprés deuen saber de dar consells e de saber parlar en tota matèria en què sien demanats, així com ensenya *La Retòrica* d'Aristòtil e de Tul·li e d'altres diversos qui han parlat. Aprés deu saber alguns grans filòsofs qui han parlat de regiment de poble, e d'armes, e de vida política, així com Vegècius *De Re Militari* e Valèrius Màxim e Titus Lívius, e Boeci *De Consolatione* e *De Scolastica disciplina*, e Hugo en lo seu *Didascalicon* e la *Summa de Collections*, diverses altres obretes que féu Frater Johannes Gallensis de l'orde dels Frares Menors.

(Webster, 1967:37)

Deixades a banda les obres de caire religiós, és al *Terç llibre del Crestià* (1384), al *Dotzè* (1387) -que Eiximenis presenta i anomena com a *Dotzè llibre de Regiment de Prínceps*- i al *Libre de les dones* (circa 1390) on es troba la vàlua paremiològica d'Eiximenis. A més dels molts proverbis que s'hi intertextualitzen directament i d'altres que hi són presentats amb marques d'inserció com ara "ço que tostemps oí dir", "diu hom", "dix lo savi", etc., Eiximenis usa indistintament els termes *exemple* i *proverbi* per introduir-los, amb o sense adjectius qualificadors (*antic*, *comú*, *català*, etc.), els quals són marques textuais que, especialment en el cas d'*antic*, reforcen l'autoritat del proverbi.

Hi ha alguns proverbis que formaven part del repertori habitual de Francesc Eiximenis, car els trobem usats diverses vegades a la seva obra, com ara el reportat al capítol 129 del *Terç*:

Es proverbi antic, que *cascú és aital com les sues companyies*.

(Coromines, 1984:89)

que apareix també als capítols 499 i 650 del *Dotzè*, amb lleugeres variants:

Car diu l'eximpli: *Aital és cascun com aquells ab qui contrasta*. Per tal diu l'eximpli: *Digues-me ab qui iràs e jo dir-t'he què faràs!*

Com sia comú proverbi que *aital és l'hom com les sues companyies*.

(Wittlin,86-87:I,77,447)

Molt relacionat amb el contingut d'aquest proverbi és el que l'acompanya en el primer cas i que també trobem intertextualitzat als capítols 769 i 808 del *Dotzè*:

Per tal diu lo proverbi antic axí: *Digues-me ab qui vas e jo dir-t'he què fas*.

(Wittlin,86-87:II,214)

Diu lo proverbi comú: *Digues-me ab qui vas e jo dir-t'he què faràs*.

(Wittlin,86-87:II,304)

i, així mateix, pot considerar-se'n una variant la que, al capítol 132 del *Libre de les dones*, trobem acompanyant el primer proverbi:

Car con diu la santa Scriptura: *aytal és cascun con la sua companyia* que l'hom requer. Per tal diu lo proverbi: *diu-me en Pere ab qui va, e yo dir-t'è què fa*.

(Naccarato,1981:I,197)

Cal observar-hi, a més, que la darrera variant té una connotació més popular, en ser aplicada a un nom de persona molt corrent. Fet i fet, en aquests exemples, reiterats i interrelacionats, es veu com Eiximenis equipara una sentència bíblica amb un proverbi comú.

Dins el mateix camp semàntic, als capítols 810 i 861 del *Dotzè*, usa el proverbi següent:

Car diu lo proverbi: *Més val sol estar que viure ab mal par*.

(Wittlin,86-87:II,308)

Car diu lo proverbi: *Més val sol estar que no viure ab mal par*.

(Wittlin,86-87:II,431)

el qual ja havia estat reportat per J. Bonsenyor: *Més val sol estar que ab àvol companyia* (Llabrés,1889:núm.401).

Al capítol 75 del *Terç* hi ha:

Per tal diu que *fa gran follia que a gat comana peis*.

(Hauf,1983:93)

i al capítol 685 del *Dotzè*:

Car proverbi és comú que *no comana hom al gat la sardina ni a la rata lo baccó.*

(Wittlin,86-87:II,24)

Al capítol 91 del *Terç* usa el terme *eximpli*, com en altres ocasions, per a introduir un proverbi:

Diu l'eximpli que *un mal hom és senyor de cent bons.*

(Hauf,1983:100)

mentre que una variant del qual ens la presenta, posteriorment, al capítol 822, com a pròpia de Valeri Màxim:

Diu Valeri que *un vil hom és senyor de mil bons.*

(Hauf,1983:163)

i caldria saber si veritablement aquest és un apotegma de Valeri Màxim i, cas de ser-ho, si és F. Eiximenis qui li dóna aquesta codificació més sintètica.

Als capítols 129 del *Terç* i 521 del *Dotzè* s'intertextualitza un mateix proverbi:

Com diu lo proverbi comú: *per dir les veritats e per no consentir a males volentats, se perden les amistats.*

(Coromines,1984:89)

Per tal, diu l'eximpli que *per les veritats pert hom les amistats.*

(Wittlin,86-87:I,126)

molt habitual en diferents textos catalans.

Als capítols 129 del *Terç* i 813 del *Dotzè* trobem, respectivament:

En llong camí e en estreta maisó, coneix hom son companyó.

(Hauf,1983:23)

Per tal diu l'eximpli: *En lonch camí e en secreta maysó conex hom son companyó.*

(Wittlin,86-87:II,316)

i una variant d'aquest mateix proverbi la trobem al *Libre del tresor* de B. Latini:

E per ço diu lo proverbi que *pereginatge e lonch camí departexen amistats.*

(Wittlin,1976-89:II,167)

D'altra banda, alguns proverbis semblen clarament d'elaboració pròpia perquè, tot i que el concepte que s'hi conté es podria rastrejar dels clàssics, la forma rimada, el fet d'anomenar-los *proverbis* i que no vagen acompanyats de cap adjectivació connotativa al·lusiva a llur coneixement popular, avalen aquesta suposició. Els trobem als capítols 105 i 106 del *Terç*, on reconta una faula, *Del lleó e de son fill*, atribuïda a Ursulus, autor no identificat a les edicions crítiques:

E el pare, qui el viu, fo fort dolent quan viu que el fill era pijor aparellat que d'abans; e dix-li los següents proverbis:

Lo primer fo aquest:

- *Si creus aquell qui t'ama
mai no perdràs ta fama.
Tu no ho has fet
e per tal és desfet.*

Lo segon proverbí fonc aquest:

- *Fill, cert és e ver que:
qui vol altre decaure
ell s'aparell a caure.
Així n'ha pres a tu e io t'ho havia ja dit.*

Lo terç:

- *Fill: jovent té mala via
quan son voler lo guia.
Així n'ha pres a tu, car volies ésser venjat
e est pus vituperat.*

Lo quart:

- *Si força amb seny ha guerra,
la força va a terra.
Apar-ho en tu, car ta força contenia ab lo seny del
pagès e ta força és vençuda.*

Lo quint:

- *Malícia humana,
a tota res engana.
E a tu ha diverses vegades ara a tu enganat.*

Lo sisè:

- *El saber de la fembra
al lleó se fa tembre.*

Dix lo lleó petit:

- *Pare, tot això és d'aquí avant reconsell, car jo son perdut
e afollat e envergonyit empertostemps.*

- *Per tal, fill -dix lo pare-, d'aquí avant*

*tostemps creu a bon consell
e no et caldrà reconsell.*

(...)

Aquesta forma de distics monorims és ben característica, com ja hem vist en altres autors, del gènere proverbial d'ensenyaments i amonestaments. El mateix Eiximenis hi torna en un altre lloc, també sota la denominació de "proberbi antich":

Diu lo proberbi antich:

*A lengua desfrenada
ten-li a prop morrada;
e si ayxi no s'accada,
percut-la ab bastonada.*

(Naccarato,1981:I,221)

tot i que, en aquesta ocasió, completa el distic inicial del proberbi amb altres dos versos de la mateixa rima, formant així una cobla de quatre versos, com veurem tot seguit que fa en un altre "proberbi català".

De vegades, Eiximenis presenta, sota el nom de *proverbis*, determinades expressions amb marques d'autor o de procedència, com ara un que introdueix com a "proberbi català", al capítol 182 del *Terç*:

Lo proberbi català qui fo feyt del bon vi, diu axí: que qui ben veu, bé alluca, e qui ha bon cap, bé açuca, e qui ha bons peus, bé atruca: mas, sobretot, lo bon vi mata la cuca.

(Coromines,1984:89-90)

el qual ben bé podia ser una cobla popular dedicada al bon vi, que J. Coromines "restaura", en la seva versificació subjacent, així:

Lo proberbi del bon vi,
del català diu així:
que qui ben veu, bé alluca,
qui ha bon cap, bé açuca,
qui ha bons peus, bé atruca:
e.l bon vi, sobre tot, mata la cuca.

on en cadascun dels quatre darrers versos hi ha una estructura de proberbi, amb la seva cesura marcant els dos hemistiquis: "qui ben veu // bé alluca"; "qui ha bon cap // bé açuca"; "qui ha bons peus // bé atruca"; "el bon vi // mata la cuca".

En un altre cas, al capítol 634 del *Dotzè*, és del rei d'Anglaterra i del seu regne d'on diu prendre'l:

Lo rei Eduard d'Engraterra si impugnà fort en son temps un vell proberbi que havia en son regne qui deia axí: *Si vols donar noblement, no dons a estrany desconexent!*

(Wittlin,1986-87:I,403)

o, al capítol 668, dels "pares antics":

Proverbi és comú dels pares antics qui diu que *hom bregós
tostemps quaix mor a mala mort.*

(Wittlin,1986-87:I,484)

al capítol 761, "dels curials":

E us diran lo llur proverbi comú, qui és *que si no n'hi ha, que
n'hi haja.*

(Wittlin,1986-87:II,196)

al capítol 790, del sant abat Abdom:

E generalment, hages per cert lo proverbi del sant abat Abdon,
que dix a Romelen, rei de El Caire, ço és, que qui *los fills mal
nodrex a si matex mata e traex.*

(Wittlin,1986-87:II,262)

al capítol 805, dels "cavallers e gentils hòmens":

Per tal llavors havien proverbi comú los cavallers e gentils
hòmens que *tantost com veuràs ton senyor avar, tantost lo
vulles desemparrar.*

(Wittlin,1986-87:II,296)

i al capítol 894, d'un "famós espanyol Julià", no identificat a les
edicions crítiques:

Aquest deia comunament als uns savis proverbis qui han prou
servit a molts: Lo primer, que *la cosa qui no costa sinó
paraules llargament se deu pagar.* La segona és que *qui mal
cerqua ab aquell s'ha a encontrar.* Lo terç, que *a cuberta
d'estremera drap pudent hi deus posar.* Lo quart, que *la dona
finestrera en bon cep deu habitar.* Lo quint, que *anc ase no fo
somera ne vil hom ab bell parlar.*

(Wittlin,1986-87:II,511)

on el segon proverbi recorda un del bons amonestaments
d'Anselm Turmeda:

Qui bé està mai no es moga;
qui cerca lo mal tost lo troba;
lleixar via vella per nova
és modorria.

(Epalza,1987:57)

també usat per en Pacs a la *Doctrina moral*:

D'on après pot ell dir *qui cerqua mal el troba.*

(Bofarull,P.,1857:216)

Alguns dels proverbis utilitzats per Francesc Eiximenis els retrobem en altres clàssics catalans del segle XV, en obres d'altres gèneres, mostra, doncs, de la seva vigència i rendiment. Així, als capítols 720 i 815 del *Dotzè*, són reportats:

Per tal diu l'eximpli comú: *Partex-te dels teus e airar-t'ha Déus.*

Per tal diu lo proverbi que a fembra barbuda, de lluny la saluda.

(Wittlin, 1986-87:II,105,320)

els quals apareixen, més o menys desestructurats per mor de la rima, a l'*Espill* de Jaume Roig:

Llançant riquea,
llunya's dels seus,

cerca pobrea;
ire-la Déus!

(Gustà, 1978:40)

Lo capellà
bé dix: *barbuda*,
diu la referta.

quan me'n parlà
lluny la saluda,
(...)

(Gustà, 1978:81)

i el primer també el tenim al *Procés de la Senyora de Valor contra en Bertran Tudela*, de Francesc de la Via:

Haugatz com ho diu clar
aycests eximplis breus:
lunye't tu de los teus
e.z ayrrar-t'à Déus.

(Pacheco, 1963:132)

Així mateix, al capítol 698 del *Dotzè* hi ha:

Car diu l'eximpli que *qui pare à jutge, segur va a cort.*

(Wittlin, 1986-87:II,53)

el qual proverbi també és inserit al *Procés de la Senyora de Valor contra en Bertran Tudela*, de Francesc de la Via:

Celh [segur va a] pleyt
*qu'ach per jutge son payre.*²⁰

(Pacheco, 1963:55)

i capítol 161 del *Tirant lo Blanc*:

Tostemps he oit dir -dix la Princesa-, que *qui pare ha per jutge, segur va a plet.*

(Riquer, 1969:I,549)

No cal dir que a l'obra d'Eiximenis hi ha molts proverbis referits a les dones, tot i que no se li pot imputar una especial misogínia, sinó l'habitual a l'època, heretada de les cultures antigues:

Dona finestrera, ne préssec ab costera, no porà molt durar, segons que diu l'eximpli comú.

(Naccarato,1981:I,32)

Car dona qui no fil ja sab hom per qui és tenguda.

(Naccarato,1981:I,33)

Car con diu lo savi, si la dona ha senyoria en casa, tostemps serà contrària a son marit.

(Naccarato,1981:I,48)

E avem, Ecclesiatici, IX, que si lo marit li dóna senyoria, a ell serà pus contrària que a negun altre.

(Wittlin,1986-87:II,244)

Es ver que Leucipus, famós philòsof, en les sues *Moralitats*, ne posa les següents, les quals em partida trasc dels dits de Salamó:

La primera sí és que jamás no dons a fembra senyoria sobre tu matex.

(Wittlin,1986-87:II,248)

Donzella qui ama sa onestat, d'om del món estrany no prena servei ne do, car fembra qui pren, lavors se ven.

(Naccarato,1981:I,54)

Per tal dix l'eximpli: Fembra, quan pren, tantost se ven.

(Wittlin,1986-87:II,243)

Respon açi un poeta [a] Quintilianus, sobre la bucòlica, que: a ffembra breguosa, dyable per marit.

(Naccarato,1981:I,135)

Car con dix lo poeta: castedat e humilitat donen a dona sa dignitat.

(Naccarato,1981:I,269)

Dix lo gran Trimegistus Mercuri, en lo seu Moral, que propietat és de fembra e de minyó dir moltes falsies.

(Wittlin,1986-87:II,236)

E per tal dix aquell proverbi axí: que abelles, minyons e fembres ensemps, fan brogit tot lloc, tostemps.

(Wittlin,1986-87:II,239)

Per tal diu lo proverbi que a fembra barbuda, de lluny la saluda.

(Wittlin,1986-87:II,320)

Diu l'eximpli que a fembra, o mur o marit.

(Wittlin,1986-87:II,400)

Lo quart, que *la dona finestrera en bon cep deu habitar*.
(Wittlin,1986-87:II,511)

El primer i el darrer d'aquests proverbis fan referència a la *dona finestrera*, referència que apareix diverses vegades al llarg de l'obra eiximeniana, com ho han observat D. J. Viera i J. Piqué (1987:67-68). Observem, d'altra banda, la imprecisió d'Eiximenis a l'hora d'adjudicar l'autoria d'una sentència com la relacionada amb la senyoria de la dona sobre el marit: en un cas és d'un savi, en l'altre de l'*Eclesiàstic* i en el tercer de Leucipus, que la tragué de Salomó. Senyalem, finalment, que el proverbí: *Fembra que pren, llavors se ven*, inserit tant al *Libre de les dones* com al *Dotzè*, el recollirà el paremiòleg castellà H. Núñez (1555:65v.) com a proverbí català:

La dona que pren, son cos ven.
El Catalán. La muger que toma, su cuerpo vende.

En molts passatges del *Dotzè*, Eiximenis posa en qüestió la legitimitat de la senyoria del príncep, que no hi és absoluta, ja que depèn del bon regiment que observi en el govern del seu poble. A nosaltres ens interessen aquells fragments on, en tractar aquesta qüestió, s'hi esmenten proverbis. Per exemple, quan la mamprèn amb els prínceps pecadors o orats, que diu:

O, deya aquest [l'abat Efrem], qui por estimar quant peccat e com greu és davant Déu *posar lo sant offici del regiment en mans d'un gran peccador* per neguna cosa qui sia sots Déu, com açò no sia sinó *posar lo coltell en ma d'om furiós (...)?*
(Wittlin,1986-87:I,7)

Per tal, dix Leucipus, gran philòsof, que *posar senyoria en mans d'om orat és posar lo coltell en mans d'om furiós*.
(Wittlin,1986-87:I,73)

Per què deya ell [lo sant abat Macari]: *posar regiment en mans d'om axí dolent* és vituperar lo grau, e confondre e dissipar lo poble, e és *posar coltell en mà d'om furiós*.
(Wittlin,1986-87:I,79)

Car com deya Sèneca: *posar juí en mà d'om de mala consciència no és sinó posar lo coltell en mà d'om furiós*.
(Wittlin,1986-87:I,272)

Per tal, diu l'eximpli que *posar regiment en mà d'om furiós e irós és posar lo coltell en mà d'om orat* qui no guarda què fa.
(Wittlin,1986-87:I,363)

on veiem que el possible proverbí: *Posar regiment en mans de príncep irós* (o *pecador* o *dolent* o *orat* o...) és *posar coltell en mans*

d'hom furiós, estructurat en forma de comparança, és realment un patrimoni comú, adjudicable a qualsevol savi, filòsof, abat o hom. Les adjudicacions d'autoritat, doncs, hi esdevenen una ficció discursiva. El mateix podem observar respecte de la comparança del príncep orat o il·lustrat amb l'ase coronat:

E interrogat Anaxàgoras, famós filòsof, què era *príncep orat*, respòs que era *ase coronat*.

(Wittlin,1986-87:I,73)

Escriví l'emperador Foca al rey de França que tostemps estesés a bonsaber, car *rey il·lustrat* no devia ésser dit rey mas *ase coronat*.

(Wittlin,1986-87:I,78)

Francesc Eiximenis no només intertextualitza proverbis per a il·lustrar o argumentar els seus ensenyaments, sinó que també els reporta com a expresions que s'han codificat a partir d'un fet històric o llegendari conegut. Així, per exemple, al capítol 561 del *Dotzè* explica, a partir de Brícius Salernitanus, la història de Píndar, cambrer del rei de Líbia, el qual va instruir el rei en sa joventut en amor de fembres i l'aconsellava que no dubtés de forçar-les en secret. En una ocasió en què Píndar havia estat enviat lluny pel rei, aquest entrà a la cambra on eren la dona i les quatre filles de Píndar "e totes les ne passà". En tornar Píndar i saber-ho acusà el rei de traïdor i el rei li replicà que ho havia fet seguint els seus ensenyaments i que, si això era traïció, el traïdor era Píndar que l'havia ensenyat a ser traïdor, per la qual cosa el féu matar. I Eiximenis acaba així el capítol:

E lavors, publicat lo fet aquest, estech fet aytal proverbí: *Qui a senyor mal consellarà, per lo cap primer se'n darà*.

(Wittlin,1986-87:I,211-12)

Igualment ho fa en altres ocasions, de manera que caldria investigar si el fet de cloure una contarella amb una moralitat formulada en forma de proverbí -recurs que, més tard, es generalitzarà, en especial a les *Faules* d'Isop- és una aportació d'Eiximenis a la literatura catalana. Així, al capítol 96 del *Terç*, clou un exemple clàssic amb el proverbí català, ben vigent fins avui: *la paor guarda la vinya* (Olivar,1925:35); al capítol 98, amb una frase proverbial: "no deu hom tant lleixar lo foc fins que no es puixa apagar" i amb un parell d'apotegmes, d'un "moral filòsof: *Principiis obsta* i d'Aristòtil: *Parvus error in principio magnus est in fine* (Olivar,1925:37-38); al capítol 349, amb un proverbí de Salomó: "Debades no dix Salamó que *nafres sens causa entre los embriacs se troben*" (Olivar,1925:50); al capítol 370, amb un proverbí vulgar: "Diuse comunament que *hom malprenent se*

castiga" (Olivar,1925:59); al capítol 314, amb una cobla de contingut proverbial:

Si hagués callat
no haguera oït mon mal fat.
Car negú no deu altre rependre
de ço que ell és tacat.

(Olivar,1925:120)

El nostre estudi sobre els proverbis intertextualitzats a les obres de Francesc Eiximenis ens porta a la conclusió que devien ser, en la seva gran majoria, proverbis d'ús oral, car no sembla que Eiximenis els agafi de repertoris anteriors ni dels autors que cita ni de la literatura de regiment que el precedí. Abona aquesta hipòtesi el fet que molts d'ells responen a metàfores de la vida quotidiana i es troben ja ben codificats en l'estructura de la llengua catalana, de tal manera que han continuat usant-se al llarg dels segles gairebé amb les mateixes formulacions. Així, doncs, podem considerar Francesc Eiximenis com un notari que alça acta d'un gran contingent de proverbis catalans que circulaven a la fi del segle XIV. A més de tots els que hem comentat anteriorment, sota diversos aspectes, presentem una altra mostra de proverbis, susceptibles de ser estudiats diacrònicament i en llur intertextualització, en una altra ocasió, en la qual relació incloem, en primer lloc, alguns dels proverbis que reporta, extrets del *Terç* i sense cap més indicació, A. Bulbena a *Sapienciari* (1900). Així mateix, cal dir que són molt útils, encara que incomplets, els índex de proverbis inclosos a les edicions crítiques del *Dotzè* (Wittlin i altres) i del *Libre de les dones* (Naccarato).

Massa familiaritat engendra menyspreu.
D'armes e d'amors, a un plaer cent dolors.
Bort e mula, tot jorn ne fan una.
Beneyt és qui per mal d'altre se castigua.
Espina con púnyer deu, aguda naix.
De mala rahil tart n'ix bon fruyt.
No y ha pijor colp que de plomada.
La va la ley hon vol lo rey.
Part triada, sens verguonya és menjada.
Caritat ordenada, a si mateix comença.
Més val desig que fastig.
Servir a fembra vil és perdre lexiu e lavar lo cap al ase.
Qui fa a sa guisa fa a sa ira. (Hauf,1983:23)
Déus te dó contenda ab hom qui no t'entenda. (Hauf,1983:114)
Qui fa la pega, que la's bega. (Hauf,1983:126)
Qui a diable fa servei tot mal n'espera (Hauf,1983:126)
Tot gran parlar ha a ésser gran monsonoguer.
(Hauf,1983:173)
L'ociositat és mare de tot pecat. (Hauf,1983:211)
Qui serveix a comú no serveix a nengú. (Hauf,1983:227)

- Qui parteix e s'engana, sant Martí li trau l'ull.
(Hauf,1983:227)
- L'ase ben castigat no brama, ans baxa les orelles.
(Gracia,1983:73)
- Més hòmens alciu la gola que coltell. (Gracia,1983:79)
Menja pauc e tin-te caut, e jau en aut e viuràs trop.
(Gracia,1983:80)
- Hom malprenent se castigua. (Gracia,1983:86)
L'hom bé nodrit ja és heretat. (Gracia,1983:97)
La carn fa carn e lo pa fa pança, mas lo vy mena la dança.
(Gracia,1983:133)
- La obra continuada ret maestre. (Wittlin,1986-87:I,84)
Lo foc aitant com veu aital escalfa. (Wittlin,1986-87:I,375)
Qui no hi és no fa fretura. (Wittlin,1986-87:I,385)
Amor de senyor no és alou. (Wittlin,1986-87:I,386)
Vil hom, per un diner de pebre, afolla unes noces.
(Wittlin,1986-87:I,418)
- Si vols perdre ton jovent, servex senyor desconexent.
(Wittlin,1986-87:I,424)
- Més val errar per consell d'altre que avenir per si matex.
(Wittlin,1986-87:II,88)
- Qui se'n calça no se'n vist. (Wittlin,1986-87:II,88)
Amistat de cort és obra de mula e de bort.
(Wittlin,1986-87:II,192)
- La mula tots jorns ne fa una. (Wittlin,1986-87:II,192)
Lo bort tostemp bordeja. (Wittlin,1986-87:II,192)
Tothom qui per son infant se desfaça deu perdre lo cap ab colp
de maça. (Wittlin,1986-87:II,266)
- Qui haja or en borsa que haja mel en bocca!
(Wittlin,1986-87:II,286)
- La una mà llava l'altra e endues la cara. (Wittlin,1986-87:II,291)
Tres coses aira Déus molt, ço és:
pobre ergullós, e vell luxuriós, e ric mançoneguer.²¹
(Wittlin,1986-87:II,325)
- Cavaller pintat, príncep ventós. (Wittlin,1986-87:II,488)
A l'hom qui s vol ventar, molt prometre e poc dar.
(Wittlin,1986-87:II,488)
- Del foyll e de l'infant trauràs lo secret gran.
(Naccarato,1981:I,35)
- Bort e mula tantost ne fa una. (Naccarato,1981:I,68)
Qui ama En Bertrà, si ama lo seu ca. (Naccarato,1981:I,130)
Qui vol amic trobar, guard-se entre avars no'l vulla cercar.
(Naccarato,1981:I,201)
- Ne parlar és gran faent, ne pagès sofferent.
(Naccarato,1981:I,267)
- Ab avar no fesses companyia, car no t faria sinó falsia.
(Naccarato,1981:I,275)
- Qui passa punto pasa muyto.* (Naccarato,1981:II,353)
Qui a si matex és dolent, a qui serà bo? (Naccarato,1981:II,370)
Jamés gran parlar no fo gran fahener.
(Naccarato,1981:II,389)
- Tal menaça que ha pahor. (Naccarato,1981:II,397)
Qui escup al cel, que se'n do per la cara.
(Naccarato,1981:II,420)
- L'ase o el ca, per paor del bastó no guosa pendre lo pa.
(Naccarato,1981:II,451)

Francesc Eiximenis també utilitza el mot *proverbi* aplicat, no a una sentència o a una expressió fixada, sinó a una opinió generalitzada:

Proverbi solia ésser comú en tota Àsia, segons les històries orientals, que negun no podia ésser desonrat ne maltractat hen loc on havia hom generós ne noble ne poderós.

(Wittlin, 1986-87:II,347)

la qual utilització també la trobem al *Segon libre del Crestià* (circa 1382), en una divertida diatriba contra els escriptors:

Tot així mateix és dels escriptors, car, com escriure llibres sia ocupació devota e bona, e qui molt és acostada a les ocupacions espirituals en quant podem molt profitar lligent en los sants llibres e escrivint aquells ab devoció, emperò per mal ús d'aquests, l'ofici aquest és vengut a tanta infàmia que és *proverbi* comun que quaix comunament tots los escriptors són arlots e bevedors; per la qual cosa nostro senyor los ha tant avorrits que veuràs que ara no escriuen un llibre en què no haja més falsies que veritats, ni saben pròpiament neguns escriure ab bona ortografia, ni jamés no dien veritat de res que prometen, ni en veuràs quaix un qui sia prohom ni bon hom, sinó a tard.

(Hauf, 1983:71)

Per tot el que hem dit, Francesc Eiximenis és el primer autor català que intertextualitza proverbis amb una mestria que supera notablement els seus predecessors. Té l'habilitat d'inserir el proverbi en el moment oportú, tant si l'usa dins del relat per cloure la moralitat d'una contarella, com si l'utilitza com a citació d'autoritat per reforçar una argumentació, com si apel·la el sentit comú de la saviesa per il·lustrar un ensenyament..., en tots els casos la natura de la intertextualització s'aproxima molt a l'ús oral dels proverbis; això lligat al fet que molts d'aquests proverbis, constituïts per elements de la quotidianitat i amb un sentit metafòric lúdic, devien circular a bastament entre la gent. Una cosa i altra, ens fa pensar que Eiximenis, en aquesta matèria, atenia més les fonts orals que les escrites. Això explicaria el fet, suara remarcant, que aquests proverbis, ja fets a la manera catalana i incorporats al llenguatge usual, els apliqués ara i adés a unes o altres autoritats, fictícies o reals, a l'impersonal hom, al vulgar, etc., segons li vingués bé per augmentar la tensió del seu relat, donar-li més veracitat, fer-lo més popular, guanyar-se l'adhesió del lector, condensar breument la moralitat... En Eiximenis troben ja moltes de les possibilitats comunicatives del proverbi, entés com a acte de parla, tot i que encara no ha perdut la marca d'inserció explícita.

4.5.6. L'oratoria.

Són escases les aportacions d'aquest gènere a la història de la paremiologia catalana, malgrat que les preceptives que hi havia sobre aquesta art aconsellaven l'ús de proverbis, tot i que moderadament. Així, a la "Retòrica" -primera part del llibre tercer- del *Libre del tresor*, obra original en francès de Brunetto Latini que fou traduïda al català per Guillem de Copons, a les primeries del segle XV, trobem alguns paràgrafs força interessants sobre el valor i l'oportunitat dels proverbis:

Car I bell mot e una bona sentència e I proverbi e una semblança, e un exemple que sia semblant a la matèria, conferma tots tos dits e ls fa bells e credibles.

(Wittlin,1976-89:IV,13)

E sapiats que proverbis e exemples que sien avinents e acordants a la matèria són fort bons; mas que no sian massa sovent, car llavors seria faxuch e sospitós.

(Wittlin,1976-89:IV,25)

E quant la cosa serà venguda a açò, tu deus recomptar un exemple semblant o un proverbi o sentències o actoritats dels savis hòmens, e mostrar que ton fet sia del tot rahonable a aquell.

(Wittlin,1976-89:IV,43)

E certes, qui bé pensa la matèria del pròlech, trobarà que no és per altra cosa sinó per apparallar lo coratge d'aquell ab qui parles a oir e creure diligentment tos dits, e que a la fi faça ço que tu li fas entenent; perquè yo dich que ell deu ésser guarnit de mots creïbles e de sentències, ço és dels ensenyaments dels savis hòmens, o de proverbis o de bons exemples. Mas que no n'hi haja massa...

(Wittlin,1976-89:IV,45)

Malgrat aquestes recomanacions tan precises i que, extretes d'autors clàssics, circularen profusament a l'època, no trobem que se'n feren gaire ressò ni els sermons populars de fra Vicent Ferrer ni els sermons cultes de Felip de Malla ni els parlaments polítics fets a les Corts catalanes. Amb tot i amb això, escadusserament, apareix algun proverbi ça i lla.

* * *

Als *Sermons* del frare dominicà valencià Vicent Ferrer, conservats a través dels reportadors que en prenien nota, més enllà de l'omnipresència feixuga de les citacions bíbliques que constituïen, gairebé, l'única font del seu discurs, hi ha un llenguatge popular ben viu i col·loquial per tal d'agafar-hi la bona

gent: "Ja sabeu, bona gent, que per tot lo món se fa huy festa...". Aquest registre popular recorre més a les locucions i àdhuc a les onomatopeies que no pas als proverbis. Tanmateix, també n'hi ha, com un de prou conegut que hi és presentat explícitament com a proverbi vulgar:

Car diu lo proverbi vulgar: *mal està la stopa prop lo foch.*
(Schib,1975-88:V,108)

una variant del qual ja l'hem vista usada per Jacme d'Agramont (Veny,1971:65). Altres proverbis són inserits directament al text:

- La terça condició [per excusar el dejuni], són persones malaltes de malaltia, quan porta gran flaquea, e tol lo apetit del menjar; altres malalties no t'escusen: si haveu poagre, no sou escusat; si est nafrat e menges bé, dejuna; si est lleganyós, així de malalties que no tolen lo apetit, dejunar: *malaltia del milà, les ales flaques e lo bec sa.*

(Sanchis Guarner,1973:I,66)

Una variant d'aquest proverbi ja figurava recollida als *Proverbis àrabs: Malaltia de milà, ales malautes e l bech sa* (Bofarull,M.,1891:núm.356).

- La IIIa. gràcia del sant Spirit és consell evangelical, que vol dir que, *entre dos consells, deus pendre lo millor.*
(Sanchis Sivera,1932:I,152)

el qual consell es troba diverses vegades al *Tirant i*, abans, al *Debat epistolar* de Roiç de Corella amb el príncep de Viana.

- E la rahó és esta: que *a fer mal no ns hi cal mestre.*
(Sanchis Sivera,1932:I,171)
- «Oo, traydor! E, donchs, los mil florins has lançats?». «O, senyor, no u sabia». «*Qui la fa, la follia, que la's bega; tost, tost, pengau-lo*», e tantost fo pengat.
(Sanchis Sivera,1932:I,251)

del qual proverbi hi ha una variant al *Terç* (Hauf,1983:126), reportada com a cloenda d'una contarella.

- E què vol dir enveja? Haver dolor del bé del proisme. E dir vos n'e hun bell exemple. En una ciutat havia dos hòmens de gran honor (...). *Lo envejós no ha bé, ni qui de prop lo té.*
(Sanchis Sivera,1932:I,224-5)
- E quan vos botonau «*Ave Maria, ieee!, gracia plena, xa xa xa*», no val res: altres *Paters-nostres de lançol, ni val ni nou.*
(Sanchis Sivera,1932:I,137)

el qual proverbi ja ha estat recollit per J. M. Nadal i M. Prats (1982:522).

Així mateix, també hi és reportat algun aforisme mèdic, precedit de la formulació llatina pròpia dels repertoris de sanitat tal com circulaven:

E per ço dien los metges, e dien veritat, quia «plures interficit cibus quam gladius», e no és menys que molts ne moren en batalles e en altres moltes maneres, mas *més ne mata la gola que l coltell*. (Sanchis Sivera, 1932:I,285)

el qual també és usat per fra Eiximenis: *Més hòmens alciu la gola que coltell* (Gracia, 1983:79).

Algunes metàfores usades en altres proverbis són esmentades per fra Vicent Ferrer sense completar-ne la codificació proverbial, com ocorre amb la relativa al fet de batre les mates i agafar, o menjar-se, el conill, que figura al *Facet*, a l'*Espill*, a *Lo procés de les olives*, a la *Disputa de viudes i donzelles*, sempre, en aquestes obres, amb un ús metafòric sexual aplicat a la dona, on ella és anomenada "mata", el seu sexe "conill", els qui la cortegen són els qui baten la mata i aquell qui la consegueix és qui es menja el conill (en l'obra de J. Roig, l'aplicació metafòrica, també referida a la dona, no hi és tan concreta). A més, aquest proverbi, de molt rendiment en la literatura eròtico-burlesca, presenta dues codificacions en què una funciona com la torna de l'altra:

*Uns baten les mates i altres es mengen el conill.
Qui bat la mata que es menja el conill.*

Fra Vicent, però, de forma reiterada, posa aquesta metàfora tan sucosa al servei d'una altra interpretació *sui generis*:

E quan la persona està per passar, los dimonis són ascí, mas no ls vehen, mas l'ànima los sent bé, e per ço se regira que no n vol exir (...) mas a exir ha *com lo conill que està en la mata, que li baten la mata*, e done en la boqua dels cans.
(Sanchis Sivera, 1932:I,50)

E, quan l'om està per passar, la ànima los sent, e no vol exir, e regira's de dins, e gira los huylls en blanch; no y cal, que a exir ne haveu. E la febra, d'altra part, saps com li va? *Axí com al conill qui està en la mata; los caçadors baten la mata*, e los cans estan en torn; no pot escapar.
(Sanchis Sivera, 1932:I,189)

Tota la casa està plena de dimonis sperant; aquí no ls veu lo cors, mas la ànima mesquina los veu, e està *axí com hun conill*

qui està amagat en la mata, e stan aquí molts cans speran-lo quan exirà, e los caçadors baten la mata per fer exir lo conill; e axí està en aquest affany, que veu que ha exir, e quan serà exit, quedarà en boqua dels cans. Axí és de la ànima, que està en la carn, que quan veu los dimonis ha gran tribulació, e que les dolors la fan exir, e, exida, darà en poder dels dimonis.

(Schib,1975-88:III,40)

Aquesta aplicació metafòrica contrasta amb la de les altres obres esmentades, car ací el conill representa l'anima, la mata és el cos malalt i els qui baten la mata i es mengen el conill són els dimonis. Aquest és un exemple ben interessant que ens permet de copsar la multiplicitat d'usos i significacions d'una codificació proverbial inserida en contextos comunicatius diversos.

Encara hi ha altres expressions proverbials que no arriben a presentar-se codificades com a proverbis als *Sermons* de fra Vicent Ferrer com, per exemple:

Si tu has fills, la millor heretat que ls pots dar, que ls dóns bon nodriment.

(Schib,1975-88:III,61)

la qual expressió coincideix amb un proverbi ja vist en l'obra d'Eiximenis: *L'hom bé nodrit ja és heretat* (Gracia,1983:97). Així, doncs, als *Sermons* de sant Vicent Ferrer, de proverbis no n'hi ha gaires però les referències proverbials, més o menys desestructurades, hi apareixen regularment. I qui en cerca, en troba.

* * *

Mestre Felip de Malla, canonge, orador àulic de la noblesa i ambaixador de Ferran d'Antequera i d'Alfons el Magnànim, no sol incloure expressions populars als seus sermons -després ampliat i convertits en obres escrites, com és el cas del *Memorial del pecador remut*, on "l'autor, més que escriure, perora", segons que observa J. Rubió (1984-86:I,262). Tanmateix, hi insereix excepcionalment algun proverbi:

¡Oh, bell matí de creació humana, e tan amara fon la tua vesprada! Cert, bé diu lo proverbi vulgar: No llois lo jorn tro que veges lo vespre.

(Riquer-Comas-Molas,1980-88:III,423)

i construeix sentències pròpies a partir de metàfores proverbials, com ara:

- No la toch yo la pega; donchs, no me'n sullaré.

(Balasch,1981-86:I,202)

basada en el proverbi XIII.1 de l'*Eclesiàstic*;

- Qui fuig a mal oyr lo maldient castiga.
(Balasch,1981-86:I,202)

la qual sentència forma part de la glossa del proverbi XXV.23 del llibre dels *Proverbis* de Salomó, citat pel mateix F. de Malla unes línies més amunt;

- Lo ben fer és gra e lo parlar és pala.
(Balasch,1981-86:I,203)
- Aquell me entendrà qui de la palla sab destriar lo gra.
(Balasch,1981-86:II,165)
- Lauger és lo dir e d'ell al sofferir, al praticar ha mil per centenar.
(Balasch,1981-86:II,157)

les quals estan construïdes a partir de les expressions populars ben conegudes "destriar el gra de la palla" i "donar mil per centenar".

Aquestes i altres sentències són destacades per J. Perarnau (1978:114-115), el qual hi fa el següent comentari:

No sé si totes les expressions que es poden definir com adagis en el Memorial corrien realment en boca del poble. Ningú no negarà que Felip de Malla tenia un domini de la llengua tan gran que bé hauria pogut encunyar sentències per compte propi.

Felip de Malla inclou, doncs, en la seva prosa cultista, sentències clàssiques i sobretot bíbliques, però és justament quan les glossa, en voler-se fer més entenedor, quan hi introdueix metàfores populars, de vegades vulgaritzacions d'aquestes sentències, codificades en forma de proverbis comuns.

* * *

Als parlaments polítics a les Corts catalanes, que se subjectaven a unes regles precises en l'estructuració del discurs, no trobem citacions de proverbis vulgars però sí de sentències sàvies, d'autor, generalment bíbliques, algunes de les quals, amb el temps, esdevindrien populars i anònimes, o ja ho eren aleshores. Així, per exemple, podem destacar-hi:

Car escrit és que aquelles coses que de novell ixen, de novell remeil o ajuda freituren.

(Albert & Gassiot,1928:21)

Tota triga aministra e aporta perills e mal temps.
(Albert & Gassiot,1928:94)

Tota triga és massa nociva.
(Albert & Gassiot,1928:96)

Tots qui de regiment de la cosa pública han tractat dien que la triga és veri de la comunitat.
(Albert & Gassiot,1928:141)

E ço que podem fer avui no devem esperar demà
(*Proverbiorum*, III): *Non dicas amico tuo: vade et revertere, et cras dabo tibi, cum statim possis dare.*
(Albert & Gassiot,1928:141-2)

Car de savi se pertany corregir lo errat.
(Albert & Gassiot,1928:200)

Perquè del savi és proveir als inconvenients venidós ans que vinguen.
(Albert & Gassiot,1928:232)

També s'hi trobem, en alguns parlaments, referències proverbials, comparances i locucions, més o menys desestructurades:

Es així una impertinent cosa com escriure lletres sobre glaç.
(Albert & Gassiot,1928:58)

Si així fos possibilitat com voler.
(Albert & Gassiot,1928:130)

Tal interpretació se ha de fer de bo en millor.
(Albert & Gassiot,1928:153)

E havem esperat temps e saó.
(Albert & Gassiot,1928:163)

Car són semblant a aquell qui sega lo forment e zizània e totes males herbes per fer pa de tot, no apartant lo impertinent gra del pertinent gra.
(Albert & Gassiot,1928:197)

Cal observar que l'adjectivació del terme *proverbi* com a "vulgar", tendent a diferenciar la dita popular de la frase culta i, en particular, dels *Proverbis* de Salomó, comença a ser freqüent en aquesta època, tal com veiem que ho fan fra Vicent Ferrer i Felip de Malla.

4.5.7. En Pacs.

Ens trobem ara davant d'un autor, en Pacs, d'identitat controvertida, mallorquí que degué viure entre els segles XIV i XV i que escrigué la seva *Doctrina moral*, segons pròpia declaració, quan ja era un home vell, després d'haver servit els reis en Pere i en Joan amb els oficis de "sobrecoch" i d'"algotzir", d'haver intervingut a Mallorca "en los consells e negossis" de la ciutat i d'haver-hi regit diversos oficis:

Per la qual raó é çabut en diverssos e grans actes dels quals, per ignorant que yo sia, m'és romàs alguna pràctica e hús. E més avant vehets que yo continuu de legir diverços libres guarnits de seny e de saviesa.

(Bofarull,P.,1857:186-187)

L'autor justifica la intenció didactico-moral de la seva obra a partir dels coneixements adquirits per pròpia experiència i per les lectures de llibres savis, la qual cosa es veu ampliament corroborada tant pels proverbis populars que inclou com per les constants citacions i referències cultes que hi fa.

La *Doctrina moral* ens ha pervingut a través de quatre manuscrits, segons que informa J. Riera (1979:118): els esp. 54 i 55 de la Biblioteca Nacional de París, el 472 de la Biblioteca de Catalunya i el 81 del fons de Sant Cugat a l'Arxiu de la Corona d'Aragó, tots quatre del segle XV. Se n'han fet dues edicions, la de P. de Bofarull (1857), basada en el manuscrit de Sant Cugat, i la de G. Llabrés (1889), en un dels dos de París. L'obra apareix esmentada en diversos inventaris de biblioteques del segle XV (des del 1448 al 1495) i hi és atribuïda a "Joan de Pachs" en tres ocasions, a "Lluís de Pachs" en una ocasió, a "En Pax" en una altra, un inventari no anomena l'autor i, finalment, un altre vacil·la entre Joan i Lluís (Riera,1979: 120-121).

Seguint també les petjades del gènere que ens ocupa, en Pacs, com ja feren Salomó, Cató, Guillem de Cervera, al qual cita reiteradament amb el nom de Cerverí, i tants d'altres, s'adreça explícitament als fills com a receptors immediats de la seva obra: "Fills, yo són vell..." als quals ensenya "tot quant hom sap"; i encara, en el prefaci, cita Maximia per tal de justificar per què l'home vell ha d'ensenyar el jove:

E diu Maximia que l hom vell loa les coses passades e blasma les presents per ço com nostra vida pijora continuament, que les

edats dels pares són pijors que dels avis e nós som pijors que
nostres pares e encara seran nostres fills pus plens de vicis.
(Bofarull, P., 1857:186)

Quant a l'obra, podem definir-la com un compendi miscel·lani de citacions gnòmiques d'autors, estructurades en diversos temes. Comença per un breu prefaci, que en la nostra edició, basada en el còdex de Sant Cugat del Vallès, és incomplet per mancar-hi algun foli inicial, on l'autor declara el seu propòsit en escriure l'obra, com ja hem explicat suara.

A continuació divideix l'obra en capítols temàtics, tret del primer, en el qual, sota un títol que és una variant d'un proverbi codificat: 1. "Com ús ensenya tot quant hom sap" (la numeració és afegida per nosaltres), hi inclou, a manera d'introducció, les referències a l'emissor i receptor que hem indicat adés.

Després comencen els capítols corresponents als vicis: 2. "Del pecat d'orgull"; 3. "Avarícia"; 4. "Que per squivar avarícia no sia hom guastador"; 5. "Luxúria"; 6. "De ira"; 7. "De guola"; 8. "De enveja"; 9. "De peresa". Tot seguit, l'autor continua no solament amb les virtuts, com hom esperaria, sinó amb una mena de saber enciclopèdic, tant d'aspectes doctrinals com socials, retòrico-lingüístics o històrics: 10. "De virtut, de noblesa e de fama"; 11. "Que la veniança pertany a Déu"; 12. "Com lo món diu que hom se deu veniar"; 13. "Que l'hom se deu lunyar de contesa"; 14. "De contesa de par"; 15. "Com ha diferència de huns hòmens a altres"; 16. "De requeridor e defenedor"; 17. "Què deu fer l'hom que és iniuriat"; 18. "Com la victòria és incerta"; 19. "De pau"; 20. "De amichs"; 21. "Com deu hom usar de amistança"; 22. "De consell e de seny"; 23. "Diu Salomó de folls"; 24. "Com cascú deu entendre a coses en què ell sia convinent"; 25. "De rethòrica"; 26. "Conclusió de l'home grosser e atrevit"; 27. "Com hom deu dir veritat"; 28. "De secret e de natura"; 29. "Com l'om deu parlar poc"; 30. "Com hom deu pensar en obrar en bé"; 31. "De muller"; 32. "Dels cinch senys corporals"; 33. "De oració, almoyna e confessió"; 34. "De la valor del sol"; 35. "De justícia"; 36. "De jutges e de advocats"; 37. "De oficials"; 38. "De fortuna"; 39. "Com tot lo món és subiugat a fortuna"; 40. "Que per legir sab hom totes coses"; 41. "De la archa de Nohè e de les edats del mond"; 42. "De multiplicació e disminució dels animals"; 43. "Que [de] la destrució de Troya fou Roma hedificada"; 44. "Com fo Carthaina destruïda"; 45. "Com los romans hedificaren Cartagina e après entengueren en lur ben propi"; 46. "De cobeiança de senyoria"; 47. "De fills"; 48. "Que tostems és stat mal e bé".

Finalment, acaba amb el capítol: 49. "Com per ocupació de altres negossis dón breu fi al present tractat", on l'autor, en un to

ben modest, torna a adreçar-se al seu interlocutor contextualitzat: els fills, explicant que el saber que el llibre conté l'ha tret de les raons i autoritats de diversos llibres que ell ha recopilat, així com aquell que cull de totes les flors i fa un ram no servant ordre, el qual lliga amb un simple i pobre fil. Amb la qual confessió, l'autor explica com ha fet el seu llibre, quines han estat les seues aportacions i quin el seu objectiu:

Però fills no entenats que aquest libre yo haya tret de mon cab ni de mon saber, lo qual és assats poch, ans axí com l'om qui cull de totes flors e de aquelles, axí com vénen totes ensemps, no servant ordre, fan hun ram, lo qual liga ab hun simple e pobre fil e lo qual ram axí com és de diverses flors axí és de diversa fragància e colors.

(Bofarull,P.,1857:300)

Efectivament, el llibre d'en Pacs és, com ell diu, un florilegi de sentenciès cultes medivals, molt pròxim a *Fiore di virtù* (compost a l'Emilia toscana, entre el 1313 i el 1323) per la manera com s'introdueixen i es comenten les sentències sàvies, però no és pot dir que en sigui un plagi; per exemple: comparant el capítol d'en Pacs "De muller" (Bofarull,P.,1857:256-259) i el "De les dones" de la traducció de Guillem de Santcliment de *Flors de virtut* (Cornagliotti,1975:74-78), hom troba que els textos s'estructuren de diferent manera. En Pacs va citant autors: Sèneca, Salomó, Cató, Cerverí, Sant Bernat, Avicenna i Sant Pau, remarcant vicis en alguns casos, però, en altres, lloant les virtuts que deuen acompanyar la dona i les obligacions que l'home té envers ella i viceversa. Mentre que a *Flors de virtut*, se cita primerament els autors que han dit mal de les dones: Salomó, Hipòcrates, Homer, Salusti, Plató, Avicenna i, després, els que n'han dit bé: Salomó i Valeri Màxim, tot i que d'aquest darrer cita un exemple -sempre n'hi ha un que clou cada capítol- relatiu a l'amistat i fidelitat entre dos hòmens, el qual exemple és també reportat per en Pacs al capítol "De amichs". Entre unes citacions i altres no hi ha gairebé cap coincidència, si exceptuem Salomó i, en contexts diferents, Valeri Màxim, tots dos molt citats, d'altra banda, en aquesta mena d'obres. Però és ben destacable que les citacions d'Avicenna són totalment diferents en un text i l'altre.

Si el comparem amb el *Libre del tresor* de Brunetto Latini, obra escrita originàriament en francès, entre el 1260 i el 1266, i traduïda al català per Guillem de Copons (València, 1418), podem veure que només s'hi prenen determinats elements, no literals i com a fons d'autoritat. En efecte, quan en Pacs cita B. Latini al capítol "Dels cinc senys corporals":

Però diu mestre Brunet Latí que el cap ha tres teles: una davant, per aprendre; altra al mig, per conèixer; la terça detràs, per la memòria.

(Bofarull, P., 1857:260)

tot referint-se al capítol "Dels oficis e dels noms del cors e de la ànima" del llibre primer del *Libre del tresor*:

Per ço dien los savis que el cap, qui és alberch de la ànima, ha tres cambres: la una denant, per aprendre; l'altre enmig, per conèixer; la tercera és detràs, per la memòria.

(Wittlin, 1976-89:I,93)

ho fa amb una finalitat didàctica per tal com, a en Pacs, la citació de Brunetto Latini li serveix per demostrar que hom aprèn a diferenciar el bé i el mal a partir del coneixement, mentre que Brunetto Latini utilitza aquest mateix concepte per descriure i explicar el lloc que l'ànima ocupa en referència al cos. D'altra banda, tampoc no hi ha coincidència en l'estructuració del text: en Pacs, en iniciar el seu capítol, esmenta el *Libre de natura dels animals* per introduir els cinc sentits corporals i clou el paràgraf amb una citació d'autoritat:

En lo *Libre de natura dels animals* diu dels sinch senys corporals que toquar e gustar són pus poderosos en l'om que en altra creatura, però lo veure e l'oyr e l'odorar són de menor poder en l'ome que en altre animal. Mas lo home los ha pus intel·lectuals e lo odorar, per ço com és pus alt vers lo cel que el tastar, sobremunta a ell, e oyr [sobremunta odorar, e veure], qui ja és pus alt que tots, sobremunta a tots, que de pus luny vehem que no ohim. E per ço diu Jhesús fill de Sirach que la vista dels ulls alegra l'ànima.

(Bofarull, P., 1857:260)

mentre que B. Latini explica el mateix, des d'una perspectiva d'enaltiment de les potencialitats de l'ànima sobre els sentits i sense citar cap font d'autoritat:

Mas lo cors ha V altres senys: veure, hoyr, odorar, tastar e tocar. E així com lo hun sobrepuge l'altre per son statge honorable, tot axí se avança lo hun a l'altre per virtut. Car odorar sobrepuge a tastar, e de loch e de virtut, per ço con és pus alt e obre la sua virtut de pus luny. Atressí oyr sobrepuja odorar, car nós hoim de pus luny que no olem. E lo veure los sobrepuge a tots, e de loch e de dignitat.

(Wittlin, 1976-89:I,93)

En l'altra ocasió que en Pacs cita B. Latini, al capítol "De rethòrica", hom pot observar-hi diversos manlleus respecte de la "Retòrica" del llibre tercer de l'obra de B. Latini, però no es tracta

mai de calcs ni de còpies literals. Així, el text següent amb què en Pacs inicia el capítol:

Marchus Tul·lius Ciceró, cònsol de Roma, fo lo millor parlant hom del món e mestre de rathòricha, lo qual diu que la pus alta sciència de guovernar ciutat és rathòricha, ço és sciència de parlar, car si paraula no fos, no foren ciutats ne algun stabliment de iustícia ne de humana companyia.

E mestre Brunet Latí diu que axí com l'or sobremunta tota manera de matall, axí és la sciència de ben parlar e de governar gent pus noble que neguna altra art del mond.

E devets saber que les paraules són de quatre maneres, car huns hòmens hi a qui són guarnits de gran seny e de bona paraula, e aço és la flor del mond. Los altres són buyts de bona paraula e de seny, e aço és gran defalliment. Los altres són buyts de seny mas són ben parlants, e aço és gran perill. Los altres són plens de seny mas ells callen per la pobresa de lur paraula. E quant hun hom ha bona lengua e no ha gens de consell sa paraula és molt perilosa a la ciutat e als amichs.

Diu Cathó que paraula és dada a tots mas saviesa a poch, però ab les paraules coneix hom la valor del seny e aquell sap verament parlar qui primerament callant sap aprendre.

(Bofarull,P.,1857:243)

té com a precedent en els seus primer, tercer i darrer paràgrafs el text següent del *Libre del tresor*:

Tul·li diu que la pus alta sciència a governar ciutats si és retòrica, ço és sciència de parlar; car si parlar no fos, ciutat no fóra, ni negun stabliment de justícia ni de humana companyia. E jassia que parlar sia donat a tots hòmens, Cató diu: sapiència és donada a poch. E per ço dich yo que parlars són de IIII maneres: car los uns són guarnits de gran seny e de bella parladura, e aquesta és la flor del món; los altres són buyts de bona parladura e de seny, e aquesta és la molt gran dolentia; los altres són buyts de seny, mas són ben parlants, e aço és gran perill; los altres són plens de seny, mas callen per la pobrea del lenguatge, e açò requer ajuda.

(Wittlin,1976-89:IV,6)

Si continuem ab la comparació dels textos, arribem a la conclusió que la tècnica emprada per en Pacs és la de resumir en un parell de capítols breus -l'esmentat "De rethòrica" i el que el segueix: "Conclusió de l'home grosser e atravit"- textos i citacions contingudes en diversos capítols de B. Latini sobre aquest tema:

(Bofarull,P.,1857:244,ls.4-6) és correspon amb (Wittlin,1976-89:IV,ls.4-12)

(Bofarull, P., 1857:244, ls. 7-9) és correspon amb (Wittlin, 1976-89:III, 32, ls. 18-20)

(Bofarull, P., 1857:244, ls. 12-16) és correspon amb (Wittlin, 1976-89:IV, 13, ls. 4-6)

(Bofarull, P., 1857:244, ls. 16-20) és correspon amb (Wittlin, 1976-89:IV, 13, ls. 11-14)

(Bofarull, P., 1857:244, ls. 21-25) és correspon amb (Wittlin, 1976-89:IV, 61, ls. 15-22)

(Bofarull, P., 1857:245, ls. 6-8) és correspon amb (Wittlin, 1976-89:IV, 64, ls. 13-17)

(Bofarull, P., 1857:245, ls. 15-22) és correspon amb (Wittlin, 1976-89:III, 42, ls. 8-13)

En Pacs, doncs, tot i que coneixia bé el *Libre del tresor* i l'utilitzava com a font d'idees i d'autoritat, ho feia ajustant-se a la coherència textual i contextual del seu propi discurs i, de vegades, amb una prosa original. En una ocasió, al marge dels capítols esmentats i en contextos totalment diferents, en Pacs reproduïx literalment, sense citar-ne la procedència, un parell de proverbis que degueren semblar-li especialment atractius en l'obra de B. Latini:

Car de poca semença creix gran blat. E de petites fontanes neixen grans flums.

(Bofarull, P., 1857:285)

Car ab poqua sement creix gran blat, e de petites fontanes gran riu.

(Wittlin, 1976-89:IV, 30)

Si comparem la *Doctrina moral* amb el *Libre de consolació e de conseyl*, d'Albertano da Brescia, al qual no cita en Pacs ni una sola vegada, també hi trobem semblances estructurals i temàtiques. Exceptuant el fil narratiu que posseeix el llibre d'Albertano mitjançant el diàleg entre Melibeu i Prudència, la resta, és a dir, la manera d'inserir i comentar les citacions, és ben semblant. Aquestes analogies es donen perquè la *Doctrina moral* d'en Pacs s'inscriu, sense cap mena de dubte, en aquest corrent didàctico-moral que influí en les cultures romàniques de l'època, tant per la similitud de temes com per l'estructura escolàstica que, com bé diu G. Sansone (1965:10) en parlar de les obres d'Albertano da Brescia, consisteix a utilitzar incessantment citacions de fonts cultes i autoritzades del saber moral, les quals constitueixen un corpus compacte de tractat didàctic en què la norma ve il·lustrada i confirmada amb la utilització d'obres clàssiques i cristianes, emprades amb clars fins demostratius, com a veritables i apropiats repertoris de principis ètics, no amb la finalitat de revisar o confirmar normes filosòfiques o d'aconseguir

veritats especulatives sinó, més aviat, d'esclarir amb exactitud uns paradigmes de moral concreta.

En Pacs cita "Sant Bernat" diverses vegades (als capítols 4, 9, 20, 21, 22, 30, 31 i 39) i, si comparem els passatges corresponents amb la *Letra de regiment de la casa e de la cosa familiar* de Bernard Silvestre, trobarem que, efectivament, una font clara de la *Doctrina moral* és l'esmentada epístola "de sant Bernat", de la qual en Pacs fa moltes citacions literals i, de vegades, reescriu i modifica els textos que pren:

<p>Sant Bernat diu que l'hom negligent fa la casa ruynosa e aquella caurà e perirà, car negligentia diu que és foch encès que crema la casa. (Bofarull,P.,1857:197)</p>	<p>Estament de senyor negligent la sua casa fa ruynosa. La negligència del qui governa la casa foch és encès e poderós en aquella. (Bofarull,A.,1868:581,ls. 11-13)</p>	<p>Sàpies que l'estament de l'hom negligent és axí com casa mal ferma, la qual leugerament pot caure e perir. Car la ignorància de l'hom negligent, lo qual deu governar casa, no és sinó foch encès e poderós que crema la casa. (Pagès,1933:243,ls.24-26)</p>
<p>Però diu Sant Bernat: tart poràs lunyar mala fortuna de peresa, e si lo pereós pensava en ço que és a venir res no li seria sobtós, car si en son temps no fa la obra, no s profita del fruyt d'aquella. (Bofarull,P.,1857:206)</p>	<p>In fortuna tard accurasà diligència, e tart infortuna poràs separar de perea. Lo pereós espera que Déus li ajud e li subvinga e déus a manat que hom veie e sia curós en aquest món. (Bofarull,A.,1868:583,ls. 27-29)</p>	<p>E yo dic-te que aquell qui observara regla, mesura e doctrina en la casa e en sos fets, si es çert que aquest cert aytal fort atart se clamarà de fortuna, empero pus tart se porà lunyar mala fortuna de perea. (Pagès,1933:245,ls.24-26)</p>
<p>Diu Sant Bernat que messió per ajudar als amichs rahoneble és. Amichs e metges en les necessitats són coneguts e qui ama tem e qui tem no ama, e per ço amor deu anar primera que temor, car bon amic tostemps ama mas no [ho] prova tro als ops. (Bofarull,P.,1857:231)</p>	<p>Dels amics té aquell per amic lo qual te és més amic e més aquell qui les sues coses te dóna que no aquell qui si matex te offer. (Bofarull,A.,1868:582,ls. 22-24)</p>	<p>Dels amichs reti aquell que major amor te portara, e majorment ama aquell qui de ço del seu te bandona molt més que aquell qui s profert a tu de paraula. (Pagès,1933:245, ls.9-11)</p>
<p>Però diu Sant Bernat que no tingues per amic aquell qui en ta presentia t'a loat. (Bofarull,P.,1857:233)</p>	<p>No aies per amich aquell qui davant te lloa. (Bofarull,A.,1868:582, l. 25)</p>	<p>Per res no tingues per amic aquell qui, tu present, te loa. (Pagès,1933:245,l.12)</p>

<p>Diu Sant Bernat que gran abundancia és d'amichs de paraula e axí diu ell: més te fia de l'amich qui del seu te dóna que d'aquell qui t profer de paraula. (Bofarull,P.,1857:235)</p>	<p>De amichs de paraula, gran còpia n'és. (Bofarull,A.,1868:582, ls. 24-25)</p>	<p>Car sàpies que de amichs de paraula molts ne són. (Pagès,1933:245, ls. 11-12)</p>
<p>Diu Sant Bernat que si aconselles ton amic no cerches de plaure-li, más encerca de plaure ab rahó e digues-li ayxí més veieres que devets fer e no li digues afermativament axí farets o axí devets fer, car si lo consell a mal exement o mala fi pus laugerament se'n segueix repreniment, que no fa laor, quan lo consell no ha bona fi. (Bofarull,P.,1857:237)</p>	<p>Si dónes consell a l'amich no cerques complaure a aquell mas a rahó digues al teu amich com lo consellaràs axi m dóna viiars no determenadament axi s deu fer, car del mal qui s segueix per lo consell, pus tost n'a hom reprensió que del bon consell lahor. (Bofarull,A.,1868:582, ls.25-29)</p>	<p>Si conselles a ton amich, vulles li dir coses que ans placent a la rahó que a ell, e, quan li daràs lo consell, digues-li: "Axí m'és semblant que dejats fer", no pas dir-li: "Fets axí", manant li ho delliberadament. Car sàpies que més vegades ha hom reprensió del consell que ha dat hom, quan ve al contrari, que no ha hom laor del consell que hom ha dat e hix a tot bé. (Pagès,1933:245,ls.13-18)</p>
<p>Ans sobre açò, Sant Bernat diu que vestidura de gran despesa prova és de poch seny. E per ço diu ell: studia que plàcies a la gent per bonesa no pas per vestidura ne vulles vestir grans beneficis. Car diu lo dit Sant Bernat que gran e desordonada cobeiança de edificar no es tolt per fer edificis, ans spera que ls edeficis són a vendre. (Bofarull,P.,1857:255)</p>	<p>E de les vestidures, sàpies que vestidura sumptuosa probació és de poch seny, vestidura massa aparent enuig tost appella. (Bofarull,A.,1868:582, ls. 21-22)</p>	<p>De vestidures te dich que vestidura de gran cost e de gran despesa és prova manifesta de poch seny. E vestidura massa aparent tost engendra fastig e enuig als vehins. (Pagès,1933:245,ls.3-5)</p>
<p>E diu Sant Bernat que l'hom deu ésser induyt a edificar casa per sa necessitat e no per voluntat. (Bofarull,P.,1857:255)</p>	<p>Si vols hedifficar casa, més te porta a açò necessitat que no voluntat. (Bofarull,A.,1868:583, ls.3-4)</p>	<p>Si a tu convendrà edificar casa o obrar casa o alberch, guarda que sia major la necessitat que la voluntat, car sàpies que la cobejança e la gran voletat d'obrar ja no t serà tolt per molt obrar ni per molt edificar. (Pagès,1933:245,ls.38-40)</p>

<p>Diu Sant Bernat que mala muller castigaràs abans ab rialles que ab bastó e no la cobeiets tant solament per bellesa car bellesa de muller no és tant gran exuovar com hom se cuyda. (Bofarull,P.,1857:257)</p>	<p>La mala muller castigaràs més ab ris que ab bastó. (Bofarull,A.,1868:582, ls.17-18)</p>	<p>Mala muller ans la casigaràs ab rialles que no ab ferides. (Pagès,1933:245,1.1)</p>
<p>Car diu Sant Bernat que dolor demala muller serà asvenada quant sabràs mal de les mullers dels altres. (Bofarull,P.,1857:258)</p>	<p>La, donchs, la dolor de la tua muller mitigaràs com senblant de les altres mullers estrayes oyràs. (Bofarull,A.,1868:582, ls.15-16)</p>	<p>De la dolor que auràs de ta muller, auràs algun remey, quant sabràs semblant mal de les mullers de les altres. (Pagès,1933:244,ls.43-45)</p>
<p>E diu Sant Bernat que l stament de les coses mundanals e l'eximent dels negocis sots fortuna trebalen. (Bofarull,P.,1857:273)</p>	<p>Lo stat e la fi de ls negocis e de totes les coses mundanes sots fortuna treballen. (Bofarull,A.,1868:581, ls.7-8)</p>	<p>Jatsesia que l stament de totes les coses mundanals, lo començament e la fi de totes les fahenes, estia sots Fortuna, emperò la regla de viure no deu ésser lexada. (Pagès,1933:243,ls.18-20)</p>

Les comparacions que hem fet entre en Pacs i algunes de les seves fonts ens indiquen que, en citar-les, hi era bastant fidel, la qual cosa ens fa pensar que ben bé hauria pogut tenir al davant algun dels manuscrits miscel·lanis catalans que circulaven a finals del XIV i primeries del XV, com ara el manuscrit 921 de la Biblioteca Nacional de Madrid (signatura antiga L-2), d'on hauria pogut extreure citacions d'Aristòtil del *Secret de secrets*, sentències del recull de J. Bonsenyor i els suara esmentats extractes de la *Letra de Sant Bernat a Ramon de Castell Ambrós*, o el manuscrit 3-1-7 de la Biblioteca de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, d'on hauria pogut prendre la citació del pròleg de *Scipió e Anibal* d'Antoni Canals, algunes sentències del *De providentia* de Sèneca i els paràgrafs transcrits de l'*Epistola de Sant Bernat, del regiment e cura de la casa feta al cavaller Ramon de Castell Ambrós*. De fet, tant l'un com l'altre, si no tots dos, o algun altre manuscrit semblant, podien haver format part dels materials de consulta d'en Pacs.

Ara bé, si en Pacs no va ser original ni en temàtica ni en estructura, sí que va fer una aportació important: va saber incorporar al florilegi de sentències que ja circulaven en altres compendis medievals, com hem vist, un toc de cultura autòctona, citant fonts catalanes al costat de fonts clàssiques o cristianes.

Guillem de Cervera, sempre amb el nom de Cerverí, hi és citat quinze vegades (Bofarull,P.,1857:190,194,203,205,232,236,245, 248,250,257,267,269,273,286); Arnau de Vilanova, una vegada (Bofarull,P.,1857:208); F. Eiximenis, dues vegades, una com a "mestre en Teologia de l'orde dels frares menors" i en tant que autor -diu en Pacs- de "lo libre de doctrina compendiosa" (Bofarull,P.,1857:219) i l'altra com a "bisbe d'Elna, de l' orde de sant Francesch" i autor de "lo libre dels àngels" (Bofarull,P.,1857:295); fra Antoni Canals, una vegada, en reproduir una part del pròleg de *Scipió e Aníbal* (Bofarull,P.,1857:227-228) (Riquer,1935: 37-39). Tot això, al costat de trenta-nou citacions de Salomó, trenta-dues de Sèneca, vint-i-tres d'Aristòtil, dinou de Cató i moltes altres de savis i filòsofs clàssics i de pares de l'església catòlica.

També en Pacs s'acosta a l'enciclopèdia cultural del lector català introduint proverbis vulgars, la majoria de vegades amb la finalitat d'explicar sentències cultes, i referències a la pròpia terra. Entre els proverbis vulgars destaquem:

A tu o dich, filla, enten-t'hi, nora.

(Bofarull,P.,1857:215)

que el trobem amb una codificació semblant als *Proverbis àrabs*:

A tu ho dic, filla, entent-ho tu veïna.

(Bofarull,A., 1891:118)

i usat també per J. Gassull a *Lo somni de Joan Joan* (1497), amb la mateixa codificació si entenem que l'aglutinació "nentinora" per "entén-t'hi, nora" s'hi troba per exigències de la rima:

A tu ho dic, filla, nen-t'hi nora.

(*Lo somni*, v.642)

Uns altres proverbis, que també trobem usats per A. Turmeda al *Libre de bons amonestaments*, amb codificacions semblants, són:

Qui serqua mal el troba. (Bofarull,P.,1857:216)	Qui cerca lo mal tost lo troba. (Epalza.1987:57)
Après bell jorn ve la negra nit. (Bofarull,P.,1857:212)	Après fortuna bell temps fa/après gran nuvol bell sol fa. (Epalza.1987:65)
El poch parlar és saviesa. (Bofarull,P.,1857:252)	Lo poc parlar és saviesa. (Epalza.1987:54)

I molt interessant és el fet de trobar-hi coincidències amb el *Tirant*, a més de la del capítol 40 ja assenyalada per J. Rubió (1984-86:I,356), com ara que en un semblant context, referent a l'amistat, en Pacs i Martorell esmenten Sant Joan Boca d'or:

Amics e metges en les necessitats són coneguts (...) bon amich tostemps ama mas no [ho] prova tro als ops. (...) Amistat és axí com dos rius qui s'ajusten ensemps. E diu Sant Joan Bocha d'or que amistat fa ço que natura no pot fer, que dos amichs lo hun a Barchinona e l'altre ací son hun voler e I cors.
(Bofarull,P.,1857:231).

E més diu Sant Joan Boca d'Or: aquell no té verdadera amor qui no la mostra als obs. E la certenitat e coneixença que tenim d'éser amats és quan veem que de nostres mals l'amic se dol.
(Riquer,1969:II,372)

o que un mateix proverbi el trobem en totes dues obres:

Axí com lo aze carregat d'or e argent que no menia sinó ordi e palla. (Bofarull,P.,1857:192)	Sou tals com los àsens de Sòria, que van carregats d'or e mengen palla. (Riquer,1969:I,296)
A ond que tasts la mar, salada la trobaràs. (Bofarull,P.,1857:295)	A qualsevulla part que tastes la mar, salada la trobaràs. (Riquer,1969:II,363)

encara que aquest darrer proverbi devia ser bastant conegut, car també és anotat al recull de J. Bonsenyor:

De qual part tasts la mar, salada la trobaràs.
(Llabrés,1889:núm.715)

i als *Proverbis àrabs*:

Hon que la vulles tastar, salada trobaràs la mar.
(Bofarull,M.,1891:núm.319)

Pel que fa al proverbi:

Qui massa cuita molt ensopega.
(Bofarull. P.,1857:224)

trobem una referència intertextualitzada per J. Roig, en un passatge de l'*Espill* de manera que, sense utilitzar-ne la codificació exacta, el context lingüístic ens el rememora i gairebé ens obliga a reconstruir-lo, segons una tècnica sovint utilitzada per Roig, alhora que n'afeg una altra variant ("Qui massa es cuita, de cru menja"):

Sa majestat me inspirà miràs lo pas saltar avant, de un retoc a sa senyora, qui massa's cuita o massa calda, pren la vianda	per pietat, e consellà ans que cuitàs E fui membrant qual dix un coc gran tragadora: rua, mal cuita ab que s'escalda, (...)
---	---

(Gustà, 1978:75)

També el trobem, com a sentència atribuïda a Sèneca, a *Flors de virtut*:

Sèneca diu: *Qui massa corre, speçes voltes entrepaça.*

(Cornagliotti,1975:178)

on "speçes", 'moltes, nombroses' és un italianisme.

Altres proverbis citats per en Pacs els trobem documentats al recull de J. Bonsenyor, el qual constituïa versemblantment una de les seves fonts:

Saber que no aprofita és axí com tresor qui no's despèn. (Bofarull,P.,1857:187)	Axí és lo saber qui no profita com tresor qui no's despèn. (Llabrés,1889:núm.108)
Lo prometre és com a nuvol e l'atendre és com la plue. (Bofarull,P.,1857:194)	El prometre és nuvol e l'atendre és pluge. (Llabrés,1889:núm.320)
Bon amich tostemps ama mas no [ho] prova tro als ops. (Bofarull,P.,1857:231)	L'amich tota hora ama, mas no ho prova tro als obs. (Llabrés,1889:núm.403)
Cell qui ab segó se mescla, porchs lo mengén. (Bofarull,P.,1857:236)	Qui's mescla ab segó, manuguent-lo cans. (Llabrés, 1889:núm.704)
E açò és resposta mular car a hun mul fo demanat qui era son pare e ell respòs que'l cavall era son oncle. (Bofarull,P.,1857:246)	Dixeren al mul: qui és ton pare? El cavall és mon avonclo. (Llabrés,1889:núm.650)
Lo sol és flassada de pobres. (Bofarull,P.,1857:262)	El sol és tepit dels pobres. (Llabrés,1889:núm.622)
No és ver ço que's diu en nocés. (Bofarull,P.,1857:247)	No és ver tot ço que dien en les nesses. (Llabrés,1889:núm.440)
Qui al cel scup a la cara li torna. (Bofarull,P.,1857:261)	Qui escup al cel a la cara li torna. (Llabrés,1889:núm.696)

Els dos darrers proverbis també es troben als *Proverbis àrabs*:

No és tot veritat ço qui en nocés és comptat.

(Bofarull,M.,1891:núm.217)

Qui ves lo cel escup sobre la faç li torna.

(Bofarull,M.,1891:núm.242)

i aquest és presentat per en Pacs amb una marca d'inserció ben original: "E per ço dien per vila que...". Una variant, ens la'n dóna F. Eiximenis al *Libre de les dones*:

Qui escup al cel, que se'n do per la cara.

(Naccarato,1981:II,420)

En Pacs introdueix, de més a més, altres proverbis i expressions populars codificades que devien formar part del llenguatge quotidià i ser o semblar-li familiars al lector, car l'autor les utilitza amb la finalitat d'aproximar altres referències més cultes o autoritzades a l'experiència del lector o confirmar allò que diu amb coneixements comuns.

Aucell plomat no canta bé.

(Bofarull,P.,1857:196)

Nexen e moren los reys e ls fematers. (Bofarull,P.,1857:218)

Poc val la candela qui no pot donar llum e afarta hom de fum.
(Bofarull,P.,1857:231)

Per les errades se perden los iochs. (Bofarull,P.,1857:228)

Més val amistat que parentesch. (Bofarull,P.,1857:233)

Lenga solta mata son senyor. (Bofarull,P.,1857:253)

Molt dóna qui bon consell dóna. (Bofarull,P.,1857:257)

Qui va de nits molt ensopega. (Bofarull,P.,1857:259)

Qui té la mà en la massa no prenga l'estaca.

(Bofarull,P.,1857:260)

Li aprofitaria així poc com lo so a la campana, qui dóna informació als altres e no aprofita res a si mateix.

(Bofarull,P.,1857:261)

Vassall qui per rey és encalsat tot lo món li és poch spay a fugir.

(Bofarull,P.,1857:266)

Jamay hun corp no trau l'ull al altre corp.

(Bofarull,P.,1857:266)

Prosperitat com appar blana dolçament engana.

(Bofarull,P.,1857:272)

- Fredor no fa mellor lo cavall. (Bofarull,P.,1857:272)
- Balança que puia lo poch, abaixa lo molt. (Bofarull,P.,1857:274)
- Mar de bonança no mostra qui és bon mariner ne bon timoner. (Bofarull,P.,1857:275)
- Ab aygua calda apaga hom lo foch ensès. (Bofarull,P.,1857:276)
- No vull caure de mon roci. (Bofarull,P.,1857:285)
- En hun mateix foch l'or se purificha e la palla se crema. (Bofarull,P.,1857:297)
- Qui liga foch en la sua falda no ofega pas lo foch, mas crema les vestidures. (Bofarull,P.,1857:297)
- Qui tal farà tal pendrà e gara. (Bofarull,P.,1857:299)
- Qui son cor en molts lochs té schampat apenes lo pot recullir. (Bofarull,P.,1857:300)

Respecte a les codificacions que fan referència a la pròpia terra, destaquem:

- Així com al moltó de Perpenyà, qui anà en Aragó per comprar lana e com fou allà tolguerent-li la sua. (Bofarull,P.,1857:226)
- Dos amichs, lo hun a Barchinona e l'altre ací, són hun voler e un cors. (Bofarull,P.,1857:231)

A més a més, en Pacs utilitza també, amb bastant assiduïtat, el tipus de codificació trimembre, com ara:

- E l'om per tres coses fa crueltat: per avarícia o per paor o per cobeiança de dignitat. (Bofarull,P.,1857:192)
- E són tres coses (...) ço és paor e vergonya e ardiment. (Bofarull,P.,1857:213)
- Per ço diu lo verficador que sciència, jovent e riqueses tollen a l'hom conèixer ell qui és. (Bofarull,P.,1857:220)
- E som tres coses qui no han durada hom barallador, cavall saltador e ordre de bon vi. (Bofarull,P.,1857:220)

Amichs se gunayen per tres coses: honrar-los en presència,
loar-los en absència e valer-los com los fa ops.

(Bofarull,P.,1857:231)

Tres coses són que no ha durada: ombra de la nuhu, amistat
dels mals hòmens e fama mensonguera.

(Bofarull,P.,1857:235)

En la bona paraula se convenen tres coses, ço és: natura, hús e
art.

(Bofarull,P.,1857:244)

Car heretats en tres maneres són de bé: huna de la ànima, altra
del cors, altra de fortuna. E los béns de fortuna són altres tres,
ço és: riquesa, glòria e senyoria.

(Bofarull,P.,1857:271)

De tres coses és fet l'om savi: la primera, ço és per molt viure e
per molt legir e per molt veure.

(Bofarull,P.,1857:276)

Tres coses són stades e concorren en nosaltres. De les quals diu
Sènecha que destruen la ciutat, ço és: odi amagat, singular
profit e l consell d'hòmens júvens.

(Bofarull,P.,1857:295)

En dues ocasions, esmenta sengles proverbis castellans, tot
especificant-hi la marca textual de procedència:

E per ço diuen los castellans que *qui a su enamigo popa a sos
manos muere*.

(Bofarull,P.,1857:226)

Car diuen los castellans que *riu buelto ganancia de pescadores*,
ço és guany del diable.

(Bofarull,P.,1857:285)

els quals, segons que diu E. S. O'Kane (1959:108b,204a), figuren
documentats, el primer, al *Libro de castigos e documentos* (circa
1360), al *Libro del buen amor* (circa 1350) i al *Corbacho* (1438), i
el segon, al *Corbacho* i a diversos cançoners del segle XV.

Quant a la utilització de termes paremiològics, a l'obra d'en
Pacs apareixen escadusserament els mots *amonestació*, *paraula*,
dit i *consell*, però no pas *proverbi*: ni en parlar tot sovint de
Salomó, ni en reportar-n'hi molts de Guillem de Cervera, ni en
posar-n'hi algun ja esdevingut vulgar, ni en reproduir paràgrafs
de l'obra de B. Latini que contenien aquest mot. Com a marques
diverses de la polifonia proverbial, destaquem el fet de ser-hi
molt variades, a banda de les citacions concretes d'autor:
"Serventesch diu...", "Per ço diu lo vercificador...", "Per ço diu lo

desestruch...", "E per ço dix hun savi...", "Però dien los studians que...", "E per ço dien per vila que...".

Com a conclusió provisional, car l'obra d'en Pacs reclama un estudi crític més aprofundit, direm que la *Doctrina moral* és una obra gnòmica catalana a l'alçada de les que corrien a l'Europa del seu temps, encara que no té el mèrit de ser primerenca. L'autor, però, sap intertextualitzar els coneixements anteriors amb l'aportació de la cultura pròpia, amb una gran senzillesa que la fa ben accessible a un lector mitjanament instruït i no llatinat. Com ell mateix diu: va ser un "referendari", un bon compilador:

He jo collit de diversos llibres les raons e actoritats damunt specificades e aquelles, axí com a referendari (...) no servant orde grosserament ajustades, compilant lo present tractat e ordinació ...

(Bofarull,P.,1857:300)

Cal assenyalar, tanmateix, que el llibre està acabat precipitadament, segons la pròpia confessió de l'autor; de fet, l'ordenació dels capítols és poc acurada i, quant a l'extensió, el conjunt de l'obra no cobreix tots els tòpics habituals d'aquest gènere, cosa que no fou obstacle per a la seva difusió manuscrita; tot i això, cal lamentar que no arribés a gaudir dels favors de la impremta, a diferència d'una altra obra semblant, més completa i famosa: *Fiore di virtù*, la qual va ser traduïda i editada a Lleida, l'any 1489.

4.5.8. Jaume Cessulis, Brunetto Latini i *Flors de virtut*.

Jaume Cessulis, dominicà llombard, va escriure cap a finals del segle XIII, segons que informa J. Riera (1984:9), el llibre que J. Rubió (1984-86:I,382) anomena "famós *Solacium ludi scacorum*". Es tracta d'una obra on s'explica el joc d'escacs i s'aplica al·legòricament a la societat coetània. S'estructura en quatre capítols o tractats i, tret del primer que està dedicat a parlar del joc, on conta la seva història, els altres tres tracten dels diversos estaments socials i de llur comportament, tot atribuint-los els simbolismes de les peces, de les regles del joc i de les jugades dels escacs, amb el propòsit didàctico-moral de marcar pautes de conducta. Tot i l'originalitat al·legòrica, l'autor la combina amb les citacions d'autoritat, algun proverbi vulgar i la inserció narrativa d'exemples i contalles atribuïdes a personatges de l'antiguitat, amb la finalitat d'argumentar, il·lustrar o reforçar el seu discurs moral, per la qual cosa sovint oblida la ficció literària que queda reduïda a mera excusa en alguns passatges de l'obra.

L'èxit del llibre fou molt gran durant els segles XIV i XV en què fou copiat i traduït a les llengües vugars. Segons que informa J. Riera (1984:11), a la nostra terra fou àmpliament divulgat tant en llatí com en català. En llatí se'n conserven tres exemplars, a la Biblioteca de Tarragona, a la Seu de València i a Morella, respectivament, a més dels dos que n'hi ha, de procedència catalana, l'un a la Biblioteca Nacional de París i l'altre a Florència. Pel títol en llatí és esmentat per en Pacs: "Mas diu lo libre *De moribus hominum* que ls lombarts..." (Bofarull, P., 1857:265) i en llatí fou comprat per Pere Miquel Carbonell, el 21 de gener de 1472 (Rubió & Madurell, 1955:26*). Així mateix, en llatí figura en diverses biblioteques: de Ripoll (1381), del rei Martí (1410), del rei Alfons (1417), etc., anotades per J. Riera (1984:11), i en inventaris dels anys 1488 i 1502 (Rubió & Madurell, 1955:104-5, 441). D'altra banda, com que, a diferència de les anteriors, no s'hi especifica que el text sigui en llatí, podem suposar que es refereixen al text català les anotacions de l'inventari del notari de Perpinyà Joan Fuster, de l'any 1486:

Item hun libre scrit en paper de forma de full, ab cubertes de cuyro angrunat, ab dos botons descohernat, apellat lo *libre dels scachs*, molt antich.

(Rubió & Madurell, 1955:79)

i del ciutadà de Barcelona Jaume Ça-Pila, de l'any 1492:

Item altre libret vell, en paper, ab cubertes de cuyro engrutades, de *Dits dels Filòsops e dels Scacs*.

(Rubió & Madurell, 1955:167)

En català, el llibre es va traduir anònimament dues vegades. J. Riera (1984:11) diu que una traducció és de mitjan segle XIV i es conserva al manuscrit 921 de la Biblioteca Nacional de Madrid; l'altra és de finals del XIV i se'n conserven quatre còpies del segle XV, als manuscrits 951 de Carpentras, 4801 del Vaticà, 20-d-13 de l'Arxiu Capitular de Girona i 41 de Ripoll, les dues darreres incompletes. Els inventaris notariais també indiquen l'existència de còpies catalanes a diverses biblioteques de nobles i burgesos.

J. Rubió (1984-86:I,382) opina que les versions catalanes del llibre de Cessulis, per l'estil, semblen més entrades en el XV i que cadascun dels dos manuscrits catalans va donar origen a dues famílies de còpies independents. Una d'aquestes la representa el text publicat per J. Brunet, l'any 1900, intítulat: *De les costumes dels hòmens e dels oficis dels nobles sobre'l joch dels Escachs*;

l'altra, l'edició d'A. Bulbena, del 1902: *Libre de bones costumes dels hòmens e dels oficis de nobles*, per la qual citarem.

J. Riera (1984:12-13) remarca les deficiències que una edició i l'altra presenten i reclama una edició crítica que deixi clar si realment les dues versions són totalment independents, si incorporen glosses pròpies, si les versions catalanes foren fetes sobre l'original llatí o sobre alguna versió romànica precedent, cosa ja insinuada per Jaume Massó i Torrents. En definitiva, ens trobem davant d'una obra sobre la qual aquelles aportacions que nosaltres fem tindran un caràcter de provisionalitat per haver-nos de basar en una edició encara poc solvent.

Quant a l'interès paremiològic del llibre, val a dir que és menor que en altres obres del gènere. Cessulis no té tendència a codificar els dits dels savis o filòsofs que cita, sinó que ho fa més aviat explicant el seu contingut, de la mateixa manera que ho feia Valeri Màxim, una de les seves fonts principals; així com tampoc no glossa ni il·lustra gairebé mai les sentències d'autoriats amb proverbis vulgars.

A diferència d'altres obres d'aquest gènere, els llibres sapiencials de la Bíblia no hi són esmentats, tot i que en alguna sentència s'endevina el ressò d'algun proverbí bíblic:

Car sàpies que no pots senyorejar altres, si no est senyor de tu mateix.

(Bulbena,1902:10-11)

De Sèneca, al qual cita diverses vegades, reproduïx sentències en grau divers de codificació:

Contra aquest vici dix Sèneca a Lucili axí: «Ociositat sens letres és mort aytal com hom soterrat tot viu».

(Bulbena,1902:11)

De la qual dix Sèneca a Neró, emperador: «Covinent cosa és a príncep o senyor que aja pietat, car qui vol ésser amat deu regir ab flaca man rigorosa».

(Bulbena,1902:13)

Diu Sèneca que lo rey de les abelles, ço és l'abellot, és sens fibló.

(Bulbena,1902:50)

Per tal diu Sèneca que a hom irat no és leguda cosa fer venjança.

(Bulbena,1902:55)

De proverbis presentats explícitament com a tals, n'hi ha els següents:

- Los dits romans avien entre si per proverbi vulgar: *Rey sens letres és axí com ase coronat.*
(Bulbena,1902:23)

el qual proverbi és usat diverses vegades per F. Eiximenis.
- Diu lo proverbi dels savis que *cové que l'hom sia senyor e no sirvent de pecúnia.*
(Bulbena,1902:74)
- Diu lo proverbi dels savis: *Engan és pendre ço que no pots retre.*
(Bulbena,1902:75)
- Per ço que és dit vulgarment: *Cortesía de boca, molt val e poch costa.*
(Bulbena,1902:84)
- E diu lo proverbi vulgar que *qui no guarda ço que despèn, ans acapta que no s'ho sent.*
(Bulbena,1902:92)

Altres proverbis o expressions proverbials són intertextualitzats sense cap marca explícita de polifonia i en grau divers de codificació:

- *Car les coses donades (...) per si matexes parlen.*
(Bulbena,1902:23)
- *Car tota amor es cega.*
(Bulbena,1902:27)
- *Car dóns assuaugen déus e hòmens.*
(Bulbena,1902:40)
- *E aytal com és lo rey, aytals són los ministres.*
(Bulbena,1902:45)
- *Als obs se conexen los amichs.*
(Bulbena,1902:68)
- *On vertaderament és dit que veritat no demana cantons.*
(Bulbena,1902:71)
- *La millor cosa que l'avar fa és con se mor.*
(Bulbena,1902:73)
- *Car natural cosa és de fembres, en coses dubtoses, haver aparellats consells.*
(Bulbena,1902:76)
-

Car metge piadós ret la nafra enfistolada.
(Bulbena,1902:81)

el qual proverbi també el trobem usat per F. Eiximenis al *Dotzè* (Wittlin,1986-87:I,288,309).

- *Car se sdevé sovín que aquell qui vol ésser més avant que no és, torna atrás e a no res.*
(Bulbena,1902:98)

En alguns casos, hi ha conceptes proverbials expressats en frases lliures, que posteriorment es trobaran codificats en altres obres:

- E deu hom elegir muller que sia filla de pare e mare honests, specialment que sia de bona mare e honesta; car les filles segueixen los costums de les mares de les quals són nades.
(Bulbena,1902:23)

el qual concepte el trobem, cap a la fi del segle XV, al *Comentari a l'Econòmica d'Aristòtil* de M. Vicianà, ja esmentat com a "eximpli vulgar":

Ti en record l'eximpli vulgar, que diu: *De bona mare pren sa filla.*

(Ferrando,1982:42)

- Car més val en batalla, a vegades, la art e la esperiència del cavaller, que la fortaleza e ardiment de l'hom no espert.
(Bulbena,1902:32)

i al *Tirant* llegim la següent codificació:

Parau bé esment en lo que us diré: en les guerres *més val aptesa que fortaleza.*

(Riquer,1969:I,155)

També Jaume Cessulis va utilitzar l'expressió trimembre com a fórmula de codificació:

La rahó per la qual aquest joch se trobà és en *III maneres*. La primera, per corregir lo dit rey; la segona, per squivar vici de star ocios; la terça, per trobar coses subtils.

(Bulbena,1902:10)

Car *tres coses* fan l'hostaler aver bona fama, ço és, que sia ab bones e blanques paraules, que sia alegre que sia gint acollent e convidant.

(Bulbena,1902:84)

En una ocasió, clou un *exemplum* amb un proverbi rimat, ben codificat:

Aquest és lo testament d'en Johan Tanatxa, qui consella que:
Tot cell qui per fills o filles se desfaça, que sia maçat ab aquesta maça.

(Bulbena,1902:94)

el qual és reportat, així mateix, per Francesc Eiximenis al *Dotzè* (1387):

Diu l'eximpli antich que *tothom qui per son infant se desfaça deu perdre lo cap ab colp de maça.*

(Wittlin,1986-87:II,266)

i està relacionat, segons que observa J. Cabré (1993:146,n.28), amb un vers del poema "Jo'm meravelh com no ve qui hulhs ha" de Pere March.

Al *Libre de bones costumes dels hòmens*, el terme *proverbi*, a més de ser aplicat a una sentència o a una expressió fixada i ser qualificat com a "dels savis" o com a "vulgar", segons l'ocasió, també hi és emprat per tal de designar un estat d'opinió generalitzada:

Fou dit general proverbi entre los antichs que neguna cosa era espedient que's fahés qui no fos justa.

(Bulbena,1902:46)

amb un ús semblant al que en fa F. Eiximenis en un passatge del *Dotzè*:

Proverbi solia ésser comú en tota Asia, segons les històries orientals, que negun no podia ésser desonrat ne maltractat en lloc on havia hom generós ne noble ne poderós.

(Wittlin,1986-87:II,347)

o al *Curial e Guelfa*, en l'única ocasió que hi apareix aquest terme:

Curial cresqué en dies e en seny e en bellesa de la persona, en tant singularitat que en comun *proverbi* de la cort era caigut, que quant alguna grandíssima bellesa nomenar volien, nomenaven la de Curial.

(Gustà,1979:24)

El llibre de J. Cessulis, per la seva originalitat argumental i pel seu contingut perfectament ajustat a l'ètica d'una estructura social tan jerarquitzada com la dels segles XIV i XV degué tenir assegurat l'èxit i la divulgació. Tanmateix, sobre el llibre i l'autor

n'hi ha poca informació; per exemple, no hi consta a l'extens i documentat treball de C. Segre (1968). A Catalunya, la difusió tant en llatí com en català bé mostra que el llibre interessava; no gensmenys, des del punt de vista de la paremiologia, potser perquè no gaudia de la concisió i de la brevetat de les codificacions, aspectes necessaris per a la seva repetició, no és dels llibres que hagi deixat més petja. Així, era d'esperar que F. Eiximenis s'hi hagués referit en alguna ocasió i, tanmateix, no ho fa; encara que, tal com es desprèn d'un passatge de *Lo libre de les dones*, Eiximenis tenia una concepció molt diferent del joc d'escacs de la que tenia Cessulis i tal vegada l'al·legoria li semblés poc digna de menció i fins i tot hom pot endevinar-hi una crítica punyent:

Legim de Suetonio, famós monge, que a vegades jugava als escacs amaguadament. E com fos perseguit per lo rey de Noroega poderosament e reclamàs per gran temps a Sant Miquell, lo dit archàngel li apparech e li dix axí: "Hom foll! e mal religiós, e ¿ no has verguonya de reclamar a mi en tes necessitats, qui tantes veguades m'as offès per ton mal jugar als escachs? O foll! e com pots perdre tan de temps en tant dolenta obra? E tu que tant has ligit, ben sabes que jugar a negun joch del món no és legut a hom religiós, e majorment a daus ne a escacs.

(Naccarato, 1981:550)

* * *

Brunetto Latini, notari florentí, durant el seu exili a França entre l'any 1260 i el 1266, va escriure en francès una de les obres enciclopèdiques medievals que més èxit va assolir a tota la Romània, on esdevingué com una espècie de manual de formació humanística i política. Les versions catalanes que en coneixem, totals o parcials, són de les primeries del segle XV: particularment, la traducció completa que en feu Guillem de Copons està datada, a València, l'any 1418 i ha estat publicada en edició crítica per C. J. Wittlin (1975-89), la qual seguirem. L'obra consta de tres llibres:

- El llibre primer, que "parla de la naxença de totes coses", està dedicat a temes de teologia, història, astronomia, física, agricultura i zoologia ("de la natura dels animals") i presenta un escàs interès paremiològic.
- El llibre segon consta d'una primera part, que conté la traducció d'un compendi llatí -la *Summa Alexandrina*- de l'*tica a Nicòmac* d'Aristòtil, i una segona part, que conté "los ensenyaments de moralitat (...) segons ço que hom troba per molts altres savis", és a dir, un

florilegi de sentències de savis i filòsofs recollit a partir de les obres de Guillem de Conches (*Moralium dogma philosophorum*), Guillem Perrault (*Summa aurea de virtutibus*), Martí de Braga (*De quattuor virtutibus*), Albertà de Brescia (*Ars loquendi et tacendi*), etc. Obres i autors que, per cert, B. Latini no cita. Tot plegat, aquest llibre segon, sota el títol "de vicis e de virtuts".

- El llibre tercer conté una primera part intitulada "Retòrica" o "Dels ensenyaments de bona parleria", basada, fonamentalment, en *De inventione* de Ciceró, i una segona part, ja més original, "Del governament de ciutats", on l'autor "intende teorizzare non a norma della monarchia francese, ma della democrazia comunale italiana" (Contini,1960:172).

Al capítol primer del llibre primer, en parlar de la filosofia en tant que "rayl de què creixen totes les sciències que hom pot saber", el primer autor citat és Boeci perquè "ell la veu en semblant de dona" i el primer proverbi que s'hi troba, després d'aquest inici, és un d'origen bíblic: *Après bon començament se segueix bona ffi* (Wittlin,1975-89:I,75). Després, ja no s'hi troben gaires frases codificades, tret d'un altre proverbi, en tractar dels cans, al capítol 179:

E per ço diu lo proverbi que *per natura caça cha*.
(Wittlin,1975-89:I,90)

el qual també apareix al *Tirant*, presentat com a "exemple vulgar":

Bé és veritat l'exemple vulgar qui diu: *per natura caça ca*.
(Riquer,1969:I,153)

Observem que a la traducció catalana del *Libre del tresor* aquest proverbi és esmentat com a "proverbi", sense més qualificatiu, mentre que l'original francès deia: "proverb as vilains", 'proverbi dels pagesos'. Per a Guillem de Copons, que hi prescindeix de l'especificació vulgaritzant, "proverbi" ja volia dir "proverbi vulgar". Potser també ho feia, però, influenciat per la tradició francesa, on ja de temps venia fent-se aquesta sinoníma, com, de fet, la trobem unes pàgines abans, al mateix llibre primer, en tractar dels àsens:

Asens són de II maneres, domèstichs e salvages; mas lo domèstich no ha cosa de què dege fer menció, sinó tant que de la sua peresa e grosseria hom diu molts proverbis...
(Wittlin,1975-89:I,82)

A la primera part del llibre segon, traducció d'una versió de l'*tica a Nicòmac* d'Aristòtil, de la qual també existeixen altres traduccions catalanes diferents de la de Copons, trobem un proverbi ben conegut, tot i que desestructurat:

Car una sola oroneta que vinga, ni un sol jorn atemprat, no donen cert senyal de primavera.

(Wittlin,1975-89:II,113)

el qual, amb el temps, perdrà la filiació aristotèlica per esdevenir un anònim refrany: *Una oroneta no fa primavera (o no fa estiu)*. El mateix s'esdevé, però ja des de molt antic, amb la sentència d'Aristòtil:

E per ço dien los savis que les dignitats e senyories fan conèixer l'om.

(Wittlin,1976-89:II,147)

la qual ja era presentada com a proverbi vulgar per Alfons de Gandia en la *Letra de càstich e de bons nodriments* (circa 1387):

E diu hom vulgarment: Volets conèixer la persona? Dats-li regiment e senyoria.

(Cantavella,1991:55)

encara que a *Flors de virtut* conservava la menció d'autoria:

Aristòtil diu: «*Vols conèixer les persones? Dóna-li senyoria, car lo royn tornerà superbo, e lo bo tornarà humil més que no era*»

(Cornagliotti,1975:160)

En arribar al capítol 43, "De amistat", és esmentat un proverbi:

E per ço diu lo proverbi que peregrinatge e lonch camí departexen amistats.

(Wittlin,1976-89:II,167)

que també l'usa, amb una codificació semblant i més elaborada, F. Eiximenis al *Dotzè* (1387):

Per tal diu l'eximpli: En lonch camí e en secreta maysó, conex hom son companyó.

(Wittlin,1986-87:II,316)

Sobre aquest mateix tema de l'amistat, encara en trobem un altre al capítol "De servey", que també hi és esmentat com a "proverbi":

E açò's prova per lo proverbi qui diu que *entre amichs és una sanch e una arma*.

(Wittlin,1976-89:II,176)

el qual ens recorda, d'una banda, l'apoteigma atribuït a Aristòtil:

Demanaren a Aristòtil *què és amich*, dix: *un cor en dos cossos*.

(Llabrés,1889:núm.391)

i, d'altra, el proverbi vulgar intertextualitzat al *Tirant*:

Anau a la sua cambra e gitau-vos en lo llit com ella hi sia nua e en camisa, e feriu valentment, que *entre amics no hi cal tovalla*.

(Riquer,1969:II,92)

la qual cosa ens il·lustra tot un procés de metaforització i de vulgarització dels proverbis, des de l'atribució d'autor i la inclusió d'elements més abstractes a la formulació anònima i l'aparició d'elements més concrets, de la vida quotidiana.

La segona part del llibre segon és, com hem dit, un extens recull de sentències sàvies, dividit en 84 capítols (del 50 al 133 del llibre segon), de la qual també existeix una traducció catalana diferent de la de Copons, conservada en un manuscrit de les primeries del segle XV. La disposició dels capítols sembla bastant arbitrària, amb uns inicials dedicats a les virtuts, seguits d'uns altres sobre el parlar (del 62 al 67, manllevats de l'*Ars loquendi et tacendi* d'A. de Brescia), per tornar a les virtuts, intercalar després uns altres dedicats a la seguretat, la pau i la guerra, novament les virtuts i la religió, l'amistat, la riquesa, els servidors, la senyoria, el renom, etc., per acabar amb més virtuts i algun vici ("ara cové dir un poch del peccat e de vicis...", capítol 131).

D'aquesta part, recollirem i comentarem únicament els proverbis que poden considerar-se ja com a comuns i les sentències d'autor que han esdevingut proverbis.

Als capítols 58 i 60, tots dos sobre el tema de la providència, hi apareix:

No t vinga neguna cosa sobtosa que tu no hages provehida; car *negun prohò no diu: açò no cuidava yo; ans spera e no duptes*.

(Wittlin,1976-89:III,21)

Tu·li: pertany a bon enginy stablir abans ço que pot sdevenir a la primera part e a 'altre, que no sia a fer com açò serà

vengut; axí que *hom no faça cosa que li convinga dir alguna vegada: yo no.u cuydava.*

(Wittlin,1976-89:III,24)

la qual expressió és també donada per *Flors de virtut* com a sentència de Tul·li:

Tul·li diu que *l'home savi no deuria may dir: qui poguere pensar que açò se pogués seguir ni avenir? car l'home savi no dubte més spere, ni sospira més pensa.*

(Cornagliotti,1975:115)

però amb una codificació més aproximada al proverbi popular posterior, el qual és reportat per Lluís Roís, guanyador de la joia del certamen en honor de sant Cristòfol (València, 1488), en la resposta que feu a l'apel·lació presentada per mossèn Pere d'Anyó contra la sentència:

Vullau seguir dels discrets lo camí,
vullau portar dels lavis la carrera
de veritat, seguiu l'alta bandera
i no digau après «no m'ho pensí».

(Ferrando,1983:643)

i, posteriorment, per M. Ferrando de la Càrcel al *Vigilant despertador* (circa 1623):

¡Quants per dones fan esclava
l'ànima del trist infern,
despullan-se del bé etern!
¡Quants diuen: no m'ho pensava!
Veurem patir sens govern!

(Mas i Vives,1988:217)

i ha estat recollida per diversos diccionaris catalans, del segle XVII ençà. També és aquest un bon exemple del procés de què parlàvem suara, del pas d'atribucions d'autoria a formulacions anònimes. I, encara, el següent.

Al capítol 64, "Ab qui tu parles", hi ha una sentència de Sèneca:

Sèneca: *allí hon lo foch se ha stat longament, totjorn hi haurà fums.*

(Wittlin,1976-89:III,36)

la qual la trobem intertextualitzada en un diàleg del *Tirant*, on Diafebus l'esmenta com a "exemple vulgar":

Car bé sabeu aquell exemple vulgar qui diu: *Lla on se fa foc, fum n'ha d'eixir.*

(Riquer,1969:I,386)

Al capítol 74, "De mesura", trobem una sentència atribuïda a Juvenal:

Juvenal: *aquell és benuyrat qui's sab guardar per los ulls d'altri.*

(Wittlin,1976-89:III,55)

que a *Flors de virtut* és atribuïda a Sèneca:

Seneca diu: *L'ome savi corregeix lo seu vici per lo mal d'altri.*
(Cornagliotti,1975:110)

i que també pot considerar-se precedent d'un proverbi vulgar, ja devia circular com a tal en llatí: *Felix quem faciunt aliena pericula cautum*. N'hi ha encunyacions catalanes al *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs* de J. Bonsenyor: *Aquell és astruc qui's castiga per altre*; al *Libre de Cató*: *Benuyrat és aquell qui's castiga per los perills dels altres*; als *Proverbis àrabs*: *Cell és benauyrat qui's castiga per altre*; al *Terç del Crestià* (1384): *Beneit és qui per mal d'altre se castiga*; etc.

Al capítol 78, "De sobrietat", s'insereix:

Sèneca diu: *tu no deus viure per menjar, mas menjar per viure.*

(Wittlin,1976-89:III,65)

que ha donat lloc al proverbi ben conegut: *menjar per viure i no viure per menjar.*

Al capítol 83, "D'açò matex (de magnanimitat)", hi ha una sentència: *los anys passen, e tot jorn roman I poch avant* (Wittlin,1976-89: III,74), atribuïda a Pèrides (en realitat, Pèrsius), que podem considerar precedent del nostre refrany català: *qui dia passa, anys empeny.*

Al capítol 105, "Qui diu com devem amar nostres amichs", s'hi reporta una sentència atribuïda a Tul·li, que diu: *no squives pas los vells amichs per los novells* i que té la mateixa esructura que el conegut proverbi: *no deixis les sendes velles per les novelles.*

En algunes ocasions, expressions proverbials d'origen bíblic o sapiencial són presentades sense cap marca introductòria, com ara:

- No t muntés en ten alt loch d'on te calla devellar.
(Wittlin,1976-89:III,23)
- E moltes vegades lo mal veri és dejús la mel; per ço son pijors los mals que són cuberts de bè.
(Wittlin,1976-89:III,25)
- Car si orb vol guiar un altre, cert és, ell matex cau en la fossa tot scientment, e l'altre après.
(Wittlin,1976-89:III,26)

la qual expressió la trobem reproduïda a l'*Espill* de Jaume Roig:

Si cec orb guia	erren la via
caen abdós	dins en lo fos.

(Gustà,1978:186)

- E certes, les paraules són semblants a sagetes, que hom pot lançar leugerament, mas tornar no; paraula vola sens tornar.
(Wittlin,1976-89:III,30)
- Car scrit és que a molts menaça, fa tort a I hom.
(Wittlin,1976-89:III,33)

el qual apareix de nou al capítol 102, atribuït aleshores a Tul·li, amb un major esplanament:

Tul·li diu: *qui fa tort a I, manaça a molts, e fa paor a moltes gents.*
(Wittlin,1976-89:III,114)

mentre que a la *Doctrina compendiosa* se n'inclou una variant, ja molt codificada, presentada com a proverbi aragonès:

Car diu un proverbi aragonès: *qui uno fustiga ciento castiga.*
(Martí de Barcelona,1929:77)

- E en l'ull d'altri podem veure una petita palla que no veuria una gran biga en lo seu ull.
(Wittlin,1976-89:III,46)

el qual proverbi és esmentat com a de Salomó en un altre lloc, al capítol 62, mentre que a *Flors de virtut* el trobem atribuït a Aristòtil:

Aristòtil diu que són molts que tenen una barra en lo seu ull, e dien els altres que s'leven la busca del seu.

(Cornagliotti,1975:186)

quan és conegut que aquest proverbi figura a l'*Evangeli* de sant Mateu.

- E pus que la paraula és exida de la boca, ella vola de tal manera que jamés no pot ésser recobrada.

(Wittlin,1976-89:III,60)

la qual expressió és un precedent del proverbi: *Paraula i pedra solta no tenen volta*.

Altres, tant si són presentades sense marca introductòria com amb l'explícita menció de *proverbi*, a més de les que l'autor s'hi atribueix mitjançant una referència explícita al seu mestratge, feta en tercera persona: "Lo mestre diu...", ja hi apareixen amb una codificació que sembla pròpia de l'ús popular:

- *Car no és bo descobrir hun altar per cobrir-ne altre.*
(Wittlin,1976-89:III,26)
- *Lo mestre diu: qui no sap callar no sap parlar.*
(Wittlin,1976-89:III,28)
- *Lo mestre diu: fembres celen ço que no saben.*
(Wittlin,1976-89:III,38)
- *E lo proverbi diu: qui és en esta via no diga pas follia.*
(Wittlin,1976-89:III,39)
- *E lo proverbi diu: sperar és ajuda, mas ella fa hom savi.*
(Wittlin,1976-89:III,42)
- *Car lo pagès diu que cuyta fa fills orps.*
(Wittlin,1976-89:III,43)
- *Car qui dóna tost, dóna II vegades.*
(Wittlin,1976-89:III,98)
- *Lo mestre diu: en lo món no ha tan falsa cosa com veu, mas falsia ha curts peus.*
(Wittlin,1976-89:III,143)

La primera part del llibre tercer, de la qual hi ha també una altra traducció catalana de les primeries del segle XV -editada per J. B. Codina, entre el 1901 i el 1904 amb el títol de *Llibre dels ensenyaments de bona parlaria*- consta de 73 capítols que segueixen l'obra *De inventione*, de Marc Tul·li Ciceró, amb interpolacions de Boeci, Sal·lusti, altres obres de Ciceró (*De officis*,

Pro Marcello) i dels retòrics medievals Bene da Firenze i Guido Fava (Segre,1970:172). B. Latini escrigué una primera versió italiana d'aquest text, intitulada *Insegnamento di rettorica*, que ha estat considerada com la primera vulgarització d'un clàssic llatí.

L'interès paremiològic d'aquesta "Retòrica" rau en la teorització que s'hi fa sobre l'ús de proverbis i sentències, més que no pas en l'ús real que se'n fa al text. Així, al capítol 3, "Qui departeix les V partides de retòrica", s'hi diu:

Car I bell mot e una bona sentència e I proverbi e una semblança, e un exemple que sia semblant a la matèria, conferma tots tos dits e ls fa bells e credibles.

(Wittlin,1976-89:IV,13)

Al capítol 12, "Del parlar artificialment", s'hi donen recomanacions per evitar la linealitat d'un relat, "car hom deu totjorn guardar a la fi ço qui plàcia més e qui més somoga lo coratge dels oydors":

E aquest és orde artificial, e és departit en VIII maneres: la primera és dir al començament ço que era stat en la fi. La II, començar ço que fo en migloch. La III és fundar sa rahó sobre I proverbi, segons ço que significa lo començament d'aquell proverbi. La IIII, fundar-lo segons que significa lo mig del proverbi. La V, fundar-lo segons que significa la fi d'aquell proverbi. La VI és fundar la rahó sobre I exemple, segons ço que és significat per lo començament de l'exemple. La VII és començar-lo segons la significança del mig de l'exemple. La VIII és fundar-lo segons la significança de la fi de l'exemple.

(Wittlin,1976-89:IV,24)

A continuació, s'hi posen exemples concrets per als vuit casos on, en base a un relat hipotètic sobre el sacrifici d'Abraam, els proverbis corresponents a les maneres III, IIII i V són:

Bé merex gran mèrit aquell qui de bona fe servex cuytadament e volenter.

Servent no deu pas saber secret de son senyor.

No és pas digna cosa que éntegra fe perde sos mèrits.

i es clou el capítol amb una frase que matisa l'ús de proverbis i exemples:

Ara haveu hoit diligentment com lo parlar pot dir sa rahó (...) en VIII maneres, segons orde artificial. E sapiats que proverbis e exemples que sien avinents e acordants a la matèria són fort bons; mas que no sian massa sovent, car llavors seria faxuch e sospitós.

(Wittlin,1976-89:IV,25)

Finalment, als capítols 30 i 33, "Qui diu com hom deu començar son pròlech quant sa matèria desplau als hoïdors" i "Divisa los ensenyaments de tots pròlechs ensemps", encara s'hi troben sengles recomanacions sobre la conveniència d'usar proverbis:

E quant la cosa serà venguda a açò, tu deus recomptar un exemple semblant o un proverbí o sentències o actoritats dels savis hòmens, e mostrar que ton fet sia del tot rahanable a aquell.

(Wittlin,1976-89:IV,42-43)

E certes, qui bé pensa la matèria del pròlech, trobarà que no és per altra cosa sinó per apparallar lo coratge d'aquell ab qui parles a oir e creure diligentment tos dits, e que a la fi faça ço que tu li fas entenent; perquè yo dich que ell deu ésser guarnit de mots creïbles e de sentències, ço és dels ensenyaments dels savis hòmens, o de proverbis o de bons exemples. Mas que no n'hi haja massa...

(Wittlin,1976-89:IV,45)

De proverbis o sentències realment usats al text, al marge de les recomanacions que s'hi puguin fer sobre el seu ús, n'hi ha pocs. Destaquem, però, els següents:

E no diu debades lo proverbí que *nodriment passa natura*.

(Wittlin,1976-89:IV,8)

amb el qual té una certa relació l'expressió d'Eiximenis, al capítol 635 del *Dotzè*: "car virtut venç natura". Al capítol 11, "Qui fenex de trobar, e comença a departir de l'orde", l'autor recupera la veu pròpia, simulada en la tercera persona, i hi inclou un proverbí ben vigent fins avui, que hi atribueix a Horaci:

En la partida passada ha declarat lo mestre (...). Mas per mils declarar ço que n'ha dit (...); car ell no vol fer així com féu Ciditus, de qui parla Oraci: ell no vol tornar lo lum en fum, mas del fum farà lum; car tot ço que diu per regles, tot ho mostra après per exemple.

(Wittlin,1976-89:IV,23)

Igualment, sembla aportació directa de B. Latini els dos proverbis del paràgraf final del capítol 14:

Ara havets hoït com hom pot créxer sa matèria, e alargar sos dits; car *ab poqua sement crex gran blat e de petites fontanes gran riu*; per ço és dret e rahó que'l mestre enseny abreujar son parlar quant és molt gran e massa lonch.

(Wittlin,1976-89:IV,30)

els quals els hem vist reproduïts, així mateix, per en Pacs. Finalment, cal assenyalar una sentència de Tul·li:

Cat Tul·li diu: *aquell qui calla és semblant a aquell qui conferma.*

(Wittlin,1976-89:IV,88)

la qual, com és ben conegut, ha donat lloc a un proverbi popular: *qui calla, atorga*, ja usat per Jaume Roig a l'Espill:

(...)	Del part callà:
<i>qui call'atorga.</i>	L'amarga porga
del parturir,	dolor, morir,
per ço li resta.	

(Gustà,1978:153)

La segona part del llibre tercer, que clou l'obra: "son libre finaria -segons que diu el mateix B. Latini- en política, ço és lo governament de les ciutats", és considerada la més original. El discurs de "lo mestre" s'hi fa més present i adopta, de vegades, la primera persona: "yo loe...", "yo dich...", alhora que es recolza en algunes, poques, citacions d'autoritat d'Aristòtil, Tul·li, Salomó, Sèneca, Plató, Cató, David i "l'Apòstol" i hi adueix un sol proverbi vulgar, esmentat com a tal:

Mas en suma deu seguir la comuna ley, e los costums e leys de la vila, a fi de amenar son ofici al costum de la terra. Per ço com diu lo pagès: com seràs a Roma, viu a costum de Roma, car de tals terres, tals pots.

(Wittlin,1976-89:IV,160)

Al capítol 76, "Qui diu quin hom deu ésser elegit a senyor e governador de vila", en presentar les dotze consideracions que els ciutadans han d'atendre per fer l'elecció de "senyor e governador":

Els no'l deuen pas elegir per sors ni per ventura de fortuna, mas per gran providència de savi consell, en què ells deuen consellar XII coses.

(Wittlin,1976-89:IV,122)

B. Latini clou cadascun dels apartats amb una expressió codificada, bé d'encunyació pròpia a partir d'un concepte proverbial o bé de formulació ja coneguda:

E per ço diu Salomó que mal és a la terra qui ha jove rey.

Car la casa deu ésser honrada per bon senyor, e no lo senyor per sa bona casa.

Car Tu·li diu que seny sens justícia no és pas seny, mas malícia; mas neguna cosa no pot valer sens justícia.

Car aço és leja cosa ésser enganat per pobra de conexença.

Car lo savi hom ama més ésser senyor que semblar-ho.

Moltes vegades val més lejar-les [les dignitats] que pendre-les.

Per ço com en massa parlar no fall peccat.

Car aquesta [l'avarícia] és la cosa que pus vilment sulla lo cors de senyor.

Car ira qui habita en senyoria és semblant a lamp, que no lexa conèixer la veritat ni donar dret juhí.

Però yo loe més bon pobre que mal rich.

Car no és creador que hun hom sia bastant a dues senyories.

Car sens fe e sens lealtat no és dretura guardada.
(Wittlin,1976-89:IV,122-124)

a través de les quals podem entreveure una crítica a la situació política de Florència que havia provocat el seu exili. La sentència de Salomó contra el govern d'una persona jove figura també a la segona part del llibre segon (Wittlin,1976-89:II,15).

Per la temàtica d'aquesta part, no resulta estrany trobar-hi el següent proverbi reportat diverses vegades, amb diferents marques d'autor o sense:

Que més val metre consell al primer que penedir a la fi.
(Wittlin,1976-89:IV,128)

Car lo savi diu que més val proveir al començament que demanar consell après la ffi.
(Wittlin,1976-89:IV,132)

Car Salomó diu: fes totes coses per consell, e, après del fet, no t penediràs.
(Wittlin,1976-89:IV,143)

Com que el to d'aquesta part és més personal i el "jo" del discurs es manifesta amb més força, l'inseriment d'alguns proverbis no porta marques de polifonia i adopta unes formulacions ara més populars ara més pròpies de l'autor:

Car tant com sos predessors són en senyoria, no li cové pas metre foch en casa d'altri.
(Wittlin,1976-89:IV,135)

Yo·ls dampnaré e·ls turmentaré de cors e d'aver, en tal manera que *la pena de l'I serà paor de molts.*

(Wittlin,1976-89:IV,136)

Aprés d'açò ells deuen elegir son consell segons la ley de la vila, mas deu percaçar que·ls conseller sien bons e savis e de bones edats, car *de bona gent ve bon consell.*

(Wittlin,1976-89:IV,140)

Per ço com *lo foch que no és apagat pren algunes vegades gran força.*

(Wittlin,1976-89:IV,146)

Per ço con *leja cosa és ésser scàs d'açò del seu e ésser franch d'açò d'altri.*

(Wittlin,1976-89:IV,150)

Cové que cascú dupte aquells de qui vol ésser duptat, e *força qui és per paor no haurà longa durada.*

(Wittlin,1976-89:IV,153)

Mas molt se deu guardar de massa parlar, car *si ell parla poch e bé, hom lo té per pus savi.*

(Wittlin,1976-89:IV,156)

Al llarg de tot el *Libre del tresor*, pel que fa a l'ús dels termes paremiològics, el mot *proverbi* s'hi utilitza tant per designar els de Salomó com els vulgars, sense necessitat d'afegir-hi cap adjectiu especificador:

E per ço diu lo *proverbi* que per natura caça cha.

(Wittlin,1975-89:I,90)

E per ço diu lo *proverbi* que peregrinatge e lonch camí departexen amistats.

(Wittlin,1976-89:II,167)

E açò·s prova per lo *proverbi* qui diu que entre amichs és una sanch e una arma.

(Wittlin,1976-89:II,176)

E lo *proverbi* diu: qui és en esta via no diga pas follia.

(Wittlin,1976-89:III,39)

E lo *proverbi* diu: sperar és ajuda, mas ella fa hom savi.

(Wittlin,1976-89:III,42)

Lo *proverbi* del savi Salamó, que diu: amats justícia, vós qui jutgats la terra.

(Wittlin,1976-89:III,93)

E no diu debades lo *proverbi* que nodriment passa natura.

(Wittlin,1976-89:IV,8)

A la "Retòrica" del *Libre del tresor* -primera part del llibre tercer- trobem alguns paràgrafs força interessants sobre la significació que s'hi dóna a altres termes d'eventual contingut paremiològic:

E sàpies que aquesta manera de parlar és molt bona e molt cortesa e de bona *sentència*, e molt la pot hom trobar en los *dits* dels savis hòmens.

(Wittlin,1976-89:IV,28)

Es bo començar primerament a bons *dits* e segurs *arguments*.

(Wittlin,1976-89:IV,36)

En tots pròlechs, de qualsevol matèria que sien, deus metre, segons ço diu Tul·li, assats bons *mots* e bones *sentències*.

(Wittlin,1976-89:IV,45)

E tantost recomptà molts *exemples* e *actoritats* e *sentències* dels savis hòmens qui eren semblants a sa matèria; e puys quant vench vers la fi, ell confirmà sos *dits* per los millors *arguments* e per les millors *sentències* e *rahons* que poc.

(Wittlin,1976-89:IV,53)

i on no manquen algunes definicions:

Consell és una *sentència* longament pensada sobre fer o no fer una cosa.

(Wittlin,1976-89:IV,74)

Argument és I *dit* trobat sobre alguna matèria que la mostra versemblant o que la prove necessàriament.

(Wittlin,1976-89:IV,80)

Exemple és aquell *argument* que mostra alguna resembtant cosa per los *dits* e per los *manaments* que hom troba en los llibres dels savis, o per ço que és avengut a alguns dels hòmens, o en les coses qui foren d'aquella semblança.

(Wittlin,1976-89:IV,85)

les quals no sempre mantenen la coherència al llarg del text, ja que *exemple* i *faula* són donats com a sinònims, explícitament, al capítol 32 (i, implícitament, al llarg de tota l'obra), mentre que la definició de *faula* no coincideix amb la d'*exemple*:

Faula és I compte que hom diu de les coses que no són pas veres ni veres-semblants, axí con la *faula* de la nau qui vola longament per l'ayre.

(Wittlin,1976-89:IV,61)

encara que si en la definició d'*exemple* donem un altre contingut al mot *argument* (tal com fa el llibre al capítol 42), aleshores potser ja s'hi adiu una mica més la sinonímia esmentada:

Argument és dir alguna cosa ficta qui no fon, mas pot bé ésser, e diu-la hom per semblança de alguna cosa.

(Wittlin, 1976-89:IV,61)

Pel que fa a les referències sàvies trimembres, utilitzades per introduir una argumentació, una sentència o una classificació, observem que són presents al llarg de tota l'obra, fruit de les influències clàssiques més diverses; exceptuada, justament, la segona part del tercer llibre, "Del governament de ciutats", on Brunetto Latini fa un discurs més propi i elaborat. Heus-ne ací tres exemples:

Mas, pus que ls savis antichs conagueren aquestas diversitats, covench que ells trobassen en pràctica *tres maneres* de sciència per endreçar les dites maneres de governar si mateix e altri; açò són ètica, yconomia e pol.lítica.

(Wittlin, 1976-89:I,79)

Les maneres d'amistat són conegudes per les maneres de las cosas amades: E són *III*: bé, profit, e delit.

(Wittlin, 1976-89:II,165)

Lo mestre diu: *III* coses són contràries a consell; ço són abstinència, ira, cobejança.

(Wittlin, 1976-89:III, 42)

L'estudi que hem fet de l'obra de Brunetto Latini, des del punt de vista paremiòlogic, ens porta ha considerar que és d'una gran rellevància per a la divulgació i consolidació de molts proverbis de la cultura comuna medieval, els quals, tot i que en alguns casos acompanyen encara l'atribució al savi, ho fan, en general, després d'una explicació llarga de la citació d'autor, tot assolint, com hem vist, codificacions ja tan sintètiques que àdhuc serveixen per resumir i fer més comprensible aquella citació d'autor, mitjançant la metàfora, la comparança o la imatge que contenen. De tal manera les codificacions comencen a prendre autonomia que, en alguns casos, es fa difícil de saber si aquella expressió la diu Tul·li o és que el proverbi ve bé per explicar el que Tul·li diu.

Hem vist que hi ha proverbis d'origen bíblic que ja no són esmentats com a tals; altres, que esdevindran vulgars, com: *Una oroneta no fa estiu, En llarg camí i en estreta maisó coneix hom són companyó...*; altres, que són el precedent de proverbis avui ben vius, com: *Qui dies passa, anys empeny, No deixes les sendes velles per novelles...*; altres, que ja el mateix Brunetto insereix, ometent la marca de polifonia explícita, de manera que ja formen part de la llengua col·loquial: *No és bo descobrir hun altar per cobrir-ne altre, No li cové pas metre foch en casa d'altri...*

Quant a les fonts, crida l'atenció que al *Libre del tresor* no és esmentat ni una sola vegada Valeri Màxim, tan habitual en moltes altres obres didàctiques medievals. Tanmateix, alguns dels seus exempla, probablement, figuraven recollits també en alguna de les fonts de B. Latini. Un cas diferent d'omissió nominal, que no textual, és a dir, ommissió de l'autor però utilització de la seva obra, és el d'Albertano da Brescia, del qual B. Latini reproduueix, pràcticament de forma íntegra, l'obra *Ars loquendi et tacendi* als capítols 52-57 del llibre segon del *Libre del tresor*, sense declarar-ne la procedència, amb l'aggravant que en cinc ocasions adjudica a "lo mestre", és a dir, a ell mateix, sentències del text d'A. da Brescia:

Lo mestre: digues donchs tal veritat que sia creedora; car veritat que no és creguda és en loch de falsia, axí com falsia creguda té loch de veritat. (Wittlin,1976-89:III,31,ls.16-8)	Digues tal veritat que t'creguen; en altra manera, seria reputada la veritat per falsia, axí com de vegades la falsia és creguda e tenguda per veritat. (Bulbena,1901:5,ls.3-5)
Lo maestre diu: lo secret de què no t deus consellar, no l digues a hom del món. (Wittlin,1976-89:III,36,ls.10-1)	Lo teu secret no vulles manifestar a negú. (Bulbena,1901:7,1.11)
Lo mestre diu: tant com tu retens ton secret, ell és axí com en ta presó, mas si tu l'has descubert, ell te ha tu en sa presó. (Wittlin,1976-89:III,36,ls.14-6)	E altre diu: lo teu consell e lo teu secret té-lo amagat, e reclús e encarcerat; car, si l manifestes, aquell a qui el manifestaràs serà ton senyor. (Bulbena,1901:7,ls.17-19)
Lo mestre diu: fembres celen ço que no saben. (Wittlin,1976-89:III,38,ls.23-4)	E Sèneca diu: la dona no sap celar ne cobrir sinó ço que no sap. (Bulbena,1901:9,ls.28-29)
Lo mestre diu: III coses són contràries a consell; ço són abstinència, ira, cobejança. (Wittlin,1976-89:III,42,ls.27-9)	E dich-te que tres coses són contràries al consell: festinància, ira e turpitudat. (Bulbena,1901:12,ls.29-30)

Pel que fa a la possibilitat que B. Latini concebés la idea de realitzar una enciclopèdia en llengua vulgar durant el seu viatge a la cort d'Alfons X de Castella (Wittlin,1976-89:I,11, que cita M. Asín Palacios), l'any 1260, immediatament abans de marxar directament al seu exili de sis anys a França, on va escriure el *Libre del tresor*, cal observar que resulta estranya tal hipòtesi pel fet que no utilitzà a la seva obra, segons la crítica, cap font sapiencial aràbiga de les que eren traduïdes, a Toledo, al vulgar castellà i al llatí.

Flors de virtut, traducció catalana de *Fiore di virtù*, llibre d'autor anònim escrit originàriament en italià, probablement a l'Emília toscana, entre els anys 1313 i 1323, fou realitzada per Francesc de Santcliment, a la segona meitat del segle XV, i impresa a Lleida, l'any 1489. Hi ha edició crítica d'A. Cornagliotti (1975), per la qual citarem.

El llibre consta d'un pròleg i quaranta capítols, ordenats temàticament per vicis i virtuts i estructurats, cadascun d'ells, "passando con moto ondulatorio dall'utile al dilettevole" (Corti, 1959:7), en quatre parts: definició de la virtut o el vici segons l'opinió d'un teòleg o d'un filòsof, comparació amb un animal, relació de sentències de diversos autors i un *exemplum* final. Va gaudir d'una enorme difusió i va estar traduïda a moltes llengües (grec, romanès, francès, català, espanyol, rus, croat, alemany, armenià). Les fonts de l'obra han estat estudiades, en un extens treball, per Maria Corti (1959), del qual n'ha fet un resum A. Cornagliotti (1975:8-10). Destacarem, al respecte, la influència d'A. da Brescia, que tot i ser molta no és mai esmentat a l'obra, i la de la font aràbiga del *Liber philosophorum*, traducció llatina dels *Bocados de oro*, versió castellana de l'obra de Mobàixir Ibn Fàtic, metge egipcià del segle XI que recollí, basant-se en l'obra anterior d'Honein Ibn Ishac, sentències i apotegmes atribuïts als filòsofs grecs.²²

Respecte a la importància paremiològica de *Flors de virtut*, cal dir que es troba, sobretot, en les sentències d'autor, que hi assoleixen un grau de codificació molt elaborat i sintètic i esplanen el camí als proverbis populars que deriven del patrimoni comú medieval, en els casos que veurem. L'interès de l'obra se centra, doncs, fonamentalment, en les sentències sàvies que esdevindran proverbis, perquè de proverbis vulgars no n'hi ha gaires.

- Un savi philòsof dix que *tres cosas lensaven l'ome de casa: lo fum, la casa mal cuberta e la rabiosa dona.*
(Cornagliotti, 1975:75)

Aquest proverbi sembla agafat del *Liber consolationis et consilii*, que en la seva traducció catalana diu:

Dix Salamon: *Tres cosas són que geten hom de casa: ffum, e casa plujosa e mala muyler.*

(Sansone, 1965:46)

i també el reporta, desestructurat per mor de la versificació, Guillem de Cervera, a l'estrofa 173 dels *Versos proverbials*:

Fum<s> geta de maysós
senyor -ço sap cascús-,
estellis e dragós,
e mala femna pus.

(Coromines, 1991: vs. 773-776)

Pel que fa al seu origen, creiem que es tracta d'una variant trimembre del proverbi XXVII.15 dels *Proverbis: Casa plujosa i muller rabiosa són semblants*. És també un dels proverbis que figuren al *Libre de tres*:

Tres coses giten hom de casa: fum, pluja e mala fembra.
(Epalza, 1987:73)

És curiosa, si més no, l'anotació de J. Mal Lara a la seva *Filosofia vulgar* (1568), en glossar aquest proverbi i informar-nos-en, indirectament, de la seva vigència a Catalunya, on l'humanista sevillà va viure sis anys:

En catalán ay este refrán, y no dize muger solamente como aquí, sino *mala fembra*, que es mala muger, y assi tiene mucha razón, que estas tres cosas hazen que el hombre huya de su casa, y bien lexos.
(Vilanova, 1958-59:I,405)

- Salamó diu (...) la sàvia fembra refà la sua casa, e la folla la desfà.

(Cornagliotti, 1975:76)

la qual sentència pot considerar-se precedent del proverbi que recull el DCVB (IV,552a):

Una dona fa la casa i una dona la desfà: vol dir que la prosperitat d'una família depèn de les bones o males qualitats de la dona que la regeix (Mall., Men.).

- Sèneca diu: *L'ome savi corregeix lo seu vici per lo mal d'altri.*
(Cornagliotti, 1975:110)

que trobem atribuït a Juvenal al *Libre del tresor* de Bruneto Latini:

Juvenal: aquell és benuyrat qui's sab guardar per los ulls d'altri.

(Wittlin, 1976-89:III,55)

i del qual tenim notícia que ja circulava com a proverbi vulgar en llatí: *Felix quem faciunt aliena pericula cautum* i, en encunyacions catalanes, al recull de J. Bonsenyor: *Aquell és astruc qui's castiga per altre*; al *Libre de Cató*: *Benuyrat és aquell qui's castiga per los perills dels altres*; als *Proverbis àrabs*: *Cell és benauyrat qui's castiga per altre*; al *Terç del Crestià* (1384): *Beneit és qui per mal d'altre se castiga*; etc.

Tul·li diu que *l'home savi no deuria may dir: qui poguere pensar que açò se pogués seguir ni avenir? car l'home savi no dubte més sperere, ni sospira més pensa.*

(Cornagliotti,1975:115)

el qual proverbi provè del *Liber consolationis et consilii*, on és atribuït a Sèneca:

Car Sèneca dix e'l libre *De adoctrinament de vida*: «Res no façes desoptadament ho cuytosa, ans o guarda anans tot, car *home avist no diu: No m'o cuydava*, e no dubta, ans espera; no sospita, ans se guarda»

(Sansone,1965:69-70)

i G. Sansone el documenta en Martí Dumiense. També el trobem, en dues ocasions, al *Libre del tresor* de Brunetto Latini:

No t vinga neguna cosa sobtosa que tu no hages provehida; car negun prohom no diu: açò no cuidava yo; ans spera e no duptes.

(Wittlin,1976-89:III,21)

Tul·li: pertany a bon enginy stablir abans ço que pot sdevenir a la primera part e a l'altre, que no sia a fer com açò serà vengut; axí que hom no faça cosa que li convinga dir alguna vegada: yo no u cuydava.

(Wittlin,1976-89:III,24)

i intertextualitzat en un poema de Lluís Roís (València,1488):

No digau après «no m'ho pensí».

(Ferrando,1983:643)

Posteriorment, l'usa M. Ferrando de la Càrcel al *Vigilant despertador* (circa 1623):

iQuants diuen: no m'ho pensava!

(Mas i Vives,1988:217)

i és recollit per diversos diccionaris catalans, del segle XVII ençà.

- Alexandre dix: *la nit fonch feta per pensar allò que s'à de fer de dia.*

(Cornagliotti,1975:117)

del qual proverbi podem considerar que n'és una variant, més sintèticament codificada, la que trobem, erròniament adjudicada a Salomó, al *Libre dels feyts*:

Car diu Salomó en sos proverbis que *la nuit ha consell.*
(Soldevila,1971:68)

i que, probablement, té el seu origen, si no és anterior, en un dels monòstics de Menandre (Atenes,341-290 a.c.): *A la nit, el consell ve al savi*, contingut a la comèdia *L'arbitratge*. En llatí es va codificar: *In nocte consilium* (DHe,1992:núm.3609), en italià: *La notte è madre de' consigli* (DArt,1989:núm.902) i en francès: *La nuit a conseil* (Morawski,1925:37).

- Salamó diu *fes les tues coses ab consell, e no te'n penediràs.*
(Cornagliotti,1975:117)

el qual és tret del llibre d'A. da Brescia:

Salomon dix: tot quant faràs, fé-ho ab conseyl; e, après del fet, no t penidràs.

(Sansone,1965:35)

i provè de l'*Eclesiàstic*, XXXII.24, de la qual cosa ja informa correctament Francesc Eiximenis en esmentarlo al *Dotzè*:

Per tal dix la Escripura, *Ecclesiastici XXXII: Sine consilio nichil facias, et post factum non penitebit*, e vol dir axí: que *jamés no faces res sens gran consell, e lavors no t penediràs de res que per aytal consell faces.*

(Wittlin,1987-88:II,88)

Posteriorment, una variant més sintèticament codificada la trobem usada per Jaume Gassull a *Lo procès de les olives* (1497:v.816): *Sol se penit qui sol se consella.*

- Aristòtil diu que *molta amistança o familiaritat engendra menyspreu.*

(Cornagliotti,1975:125)

el qual proverbi també és esmentat per F. Eiximenis, segons que diu A. Bulbena al *Sapienciari*, i el retrobem en una cançó del recull *Flor de enamorados* (1562), de Joan Timoneda, ja presentat com a proverbi vulgar:

Bé diu veritat
qui tal refrany feu:
que *massa amiatat*
engendra menyspreu.

(Fuster,1973:75)

- Varró diu: *Sots la pell de l'anyell se amague lo lop.*

(Cornagliotti,1975:135)

el qual, segons Werner, era un proverbi llatí medieval:

Pelle sub agnina latitat mens sepe lupina.
(*Aurea dicta*,núm.1423)

que, com a locució metafòrica, el trobem en català al *Libre de contemplació* de Ramon Llull:

A exempli d'alcuns hòmens qui de fora seran de bells semblants e de belles paraules, mas dins lur cor seran tots plens de mals pensaments e de falsies e d'enganys. On, aquests són semblants a lop vistent la pell de l'ovella.

(Llull,O.E.:II,327b)

a *La profecia de l'ase* d'Anselm Turmeda:

Après la gran pelea,
un lop sots pell d'ovella
farà en la església
un novel scisma.

(Rubió,1913:14)

i al *Debat ab Caldesa* de Joan Roiç de Corella:

Per mills sadollar de llop los afectes,
d'ovella la pell haveu manllevat.

(Carbonell,1973:56)

Altres proverbis relacionats amb aquest són, d'una banda, el recollit als *Proverbis àrabs*: *Neguna falsia de lop no és major mas que com se fa ovella* (Bofarull,M.,1891:núm.18) i, d'altra, el més actual,

d'estructura antitètica: *Pell d'ovella, carn de llop*, el qual ha estat estudiat per nosaltres des del punt de vista de la seva configuració metafòrica i com a tòpic de la nostra enciclopèdia cultural (Conca,1990:46).

- Sant Agustí diu: «Moltes voltes *la veu del poble és veu de Déu*».
(Cornagliotti,1975:138)

i resulta interessant, com a mostra d'un procés de vulgarització i nacionalització lingüística d'un apotegma, que Hernán Núñez (1555:61v.) ens presenti aquesta "expressió gnòmica molt corrent" (Cornagliotti,1975:138) com a refrany català:

La boz de pleu, boz de Déu
El Catalán. La boz del pueblo es boz de Dios.

El *DHe* (1992:núm.9346) atribueix *Vox populi, vox dei* a Alcuí, en carta a Carlemany.

- Andrònich diu: «En totes coses és mester mesura, e sense mesura no dura cosa alguna».
(Cornagliotti,1975:178)

i el mateix concepte, més sintèticament codificat, el trobem a la *Doctrina compendiosa*, esmentat com a proverbi:

E altre proverbi diu: *mensura dura*.
(Martí de Barcelona,1929:127)

i amb l'afegit d'una segona part, a *Los col·loquis de la insigne ciutat de Tortosa*, esmentat com a refrany:

Perquè diu lo refranch *qui mesura, dura, a despit de mala ventura*.
(Duran,1981:86)

Al recull de J. Bonsenyor ja figurava un proverbi valorador de la mesura en la feina: *La mesura en la messió és mig guany* (Llabrés,1889:núm.527), com així mateix en tenim dos als *Proverbis àrabs: Mesura dura i Cell se sadolla qui s'amesura* (Bofarull,M.,1891:núms 250,251).

- Juvenal diu: «La breu paraule trepassa lo cel».
(Cornagliotti,1975:191)

el qual, segons el *DArt* (1989:núm.1112), provè d'un monòstic de Menandre, que en llatí es va codificar així: *Brevis oratio penetrat coelos* i que en les llengües modernes també té una codificació semblant, ja com a proverbi comú.

Tot i que les citacions d'autoritat van sempre avalades per un pare de l'església o un filòsof moral, en algun cas veiem la citació reblada per un proverbi, que l'autor coneix com a popular i l'esmenta com a "proverbi":

Encara diu [Salamó]: «Reprèn el savi e amar-te à; reprèn lo foll e portar-t'à odi». Car per ço diu lo proverbi: «*Castiga lo savi, tornarà bo; castiga lo orat e tornarà pijor*».

(Cornagliotti,1975:122)

encara que el tal proverbi, que l'autor ja coneix com a popular i anònim, no és altra cosa que la derivació vulgar del primer (*Proverbis*, IX.8), el qual ja havia estat esmentat, per cert, unes línies abans:

Salamó diu: «Castiga lo teu amich secretament». Encara diu: «No reprenegues lo orat, perquè ell te'n volrà mal; emperò reprèn lo savi e ell te amarà».

(Cornagliotti,1975:110)

i torna a ser-ho unes línies després, aquesta vegada atribuïnt-lo a Tholomeu:

Tholomeu diu: «Reprèn lo savi senyor quant erra, e hauràs-ne major gràcia».

(Cornagliotti,1975:126)

D'altra banda, aquest mateix proverbi el trobem repertoriat als *Proverbis àrabs: Si castigues foll airar-t'à e si savi amar-t'à* (Bofarull,M., 1891:núm.120). Així mateix, podem considerar com a variants derivades d'aquest proverbi la usada al *Tirant*:

E Tirant, de molt bona voluntat, li perdonà e dix:
- *Donar als mals perquè diguen bé, donar als bons perquè no diguen mal.*

(Riquer,1969:I,568)

i la del *Vigilant despertador*:

*Honra al bo, perquè el bo te honra,
que n tens gran necessitat;
per ésser del tot honrat,
lo dolent, que no t desonrra,
honra'l, que és refrany.*

(Mas i Vives,1988:246)

Un altre cas semblant a l'anterior el tenim quan la sentència d'autor ve reforçada per un proverbi que el traductor coneix com a popular i que l'esmenta, pel seu compte, com a "refrany", donant-nos, així, la primera documentació catalana d'aquest terme:

Encara diu [Salamó]: lo vi e les dones fan errar e fallir als savis. Encara diu lo refrany: *No mires al pitxer del vi affalagadament, perquè ell mort més que serpent.*

(Cornagliotti,1975:168)

encara que el tal refrany, conegut per Francesc de Santcliment, no és altra cosa que la derivació vulgar d'un proverbi bíblic (*Proverbis*, XXIII.31).

Tampoc no s'hi troben proverbis com a cloenda codificada i popular dels *exempla* que tanquen cada capítol, ni en el cas que la contarella sigui una faula d'Isop. Car aquesta tècnica narrativa de concretar en un proverbi vulgar la moralitat de la contarella serà usada amb posterioritat al temps de confecció del *Fiore di virtù*. Així, doncs, quan el capítol 17, "De la legoteria", es clou amb la coneguda faula d'Isop *De la rabosa i el corb*, no hi és el proverbi que acompanyarà en un futur, probablement des de les darreries del XV, aquesta faula: *Qui et lloa del que no tens, et vol enganyar*, variant del proverbi posterior, més elaborat: *Qui et fa festes i no te'n solia fer o et vol enganyar o t'ha menester*.

Potser una mica decebut per aquesta migradesa de proverbis vulgars que s'observa a l'obra, Francesc de Santcliment, en uns temps on els refranys ja havien adquirit una importància i valoració que no tenien als inicis del segle XIV, clou la seva traducció amb una mena de comiat personal, original seu, on aprofita per encabir-hi dos proverbis:

Donant fi al tractat, prech als legidors que tenguen esment a les paraules que yo he scrites e fasen com diu lo proverbi: *No digues quant sabs, ni cregues tot lo que t'és dit*. E si tu no observes aquestes coses que he dites desús, se porà dir de tu lo que diu lo proverbi: *Qui lava lo cap a l'ase pert l'aygua e lo sabó, e qui predica en desert pert son sermó*.

(Cornagliotti,1975:191)

Val a dir que el segon proverbi ja havia estat usat per Francesc Eiximenis en dues ocasions:

Servir a fembra vil és perdre lexiu e lavar lo cap a l'ase.
(*Sapienciari*)

Qui llava lo cap al ase pert l'aygua y lo sabó.
(DCVB.I:61)

i per Francesc de la Via, al *Libre de fra Bernat* (circa 1415):

-Mossényer, volets perdre l'lexiu!
Anats a casa,
e fets lavar lo cap a l'asa.
(Pacheco,1968:66)

Pel que fa a les fórmules de codificació trimembres, les fonts de *Flors de virtut* li aporten nombroses sentències d'aquesta naturalesa com, per exemple:

- Salomó diu: «*Tres generacions de gents Déu desama: lo pobre superbo, lo rich avar e lo vell luxuriós*»
(Cornagliotti,1975:163)

que provè de l'*Eclesiàstic*, XXV.3-4, però que trobem al *Dotzè*, presentat com a "eximpli vulgar":

Car diu l'eximpli vulgar que *tres coses ayra Déus molt, ço és: pobre ergullós, e vell luxuriós, e ric monçoneguer.*
(Wittlin,1986-87:II,325)

- Encara diu [Sòcrates]: *Tres coses són contràries al verdader consell, ço és temor, ira e cupiditat.*
(Cornagliotti,1975:117-118)

el qual proverbi el prengué l'anònim autor de *Flors de virtut* de l'*Ars loquendi et tacendi* (1245), d'Albertano da Brescia:

E dich-te que *tres coses són contràries al consell: festinància, ira e turpitudat.*
(Bulbena,1901:12)

qui, l'any següent, expressaria el mateix concepte, sense codificar, al *Liber consolationis et consilii* (1246):

Que t'quarts de les coses qui són contràries a tu e als teus conseylers, majorment ço és, ira, e avarícia e sobtea.
(Sansone,1965:64)

i en tots dos casos sense atribució d'autor. Recordem que B. Latini, al *Libre del tresor*, també el prengué d'A. da Brescia i se l'autoadjudicà.

Flors de virtut, des del punt de vista paremiòlogic, té un interès remarcable perquè és un precedent molt pròxim dels proverbis vulgars, els quals encara hi apareixen amb atribució d'autor, però amb un grau de codificació ja molt elaborat i sintètic. D'altra banda, el fet que estigués traduït a tantes llengües diverses el converteix en una font comuna de divulgació de proverbis de l'Edat Mitjana.

Una altra prova de l'autonomia que els proverbis adquirien respecte de la seva possible autoria la trobem, també, en el fet que, en el procés d'inserció d'una citació d'autor, hom clogui aquesta explicació amb una codificació d'aquell concepte que el mateix autor, o traductor, ja coneix com a proverbi comú, com en els exemples reportats suara.

Pel que fa a la traducció de les frases sentencioses que fa Francesc de Santcliment, veiem que moltes vegades recorre a codificacions ja ben resoltes en llengua catalana i això és explicable en uns temps on els proverbis ja havien adquirit autonomia i la codificació i vulgarització començaven a assolir una importància i valoració que no tenien abans. De la qual cosa és també un indicatiu el fet que acabe la seva traducció amb un comiat original, que no constava a l'obra, justament amb dos proverbis. Una altra mostra de l'autonomia que adquirien els proverbis derivats d'antigues sentències d'autor és el fet de les sovintejades variacions i vacil·lacions en les atribucions a uns o altres, la qual cosa facilitaria amb el temps la no atribució.

4.6. Obres didàctico-morals catalanes dialogades.

La forma dialogada era sovint adoptada en la literatura didàctico-moral, bé mitjançant una successió catequística de preguntes i respostes, o de raons i contraraons, que recorrien el tema, amb pretensions d'exhaustivitat, bé mitjançant un debat més lliure i més reixit literàriament, on la introducció d'*exempla* o l'inseriment de proverbis era més factible. De fet, en aquest gènere literari és observable una evolució temporal que va de la *disputatio* i l'*altercatio* estrictes als debats i contrastos vulgars:

Così dall'ispirazione profondamente religiosa e dal tono predicatorio del débat dell'anima e del corpo (che ha proprie fonti e una tradizione a sé) si passa agli altri contrasti in cui spesso il libero gioco stilistico e la futilità degli argomenti mostrano che il gusto retorico-letterario è ormai prevaricante sull'intento didattico.

(Segre,1968:73)

El *Libre de Sidrac*, que pot ser considerat un cas típic del primer tipus, no conté proverbis, mentre que el *Libre de consolació de filosofia* de Boeci i el *Libre de consolació e de conseyl* d'A. da Brescia, on la forma dialogada esdevé un recurs secundari, com ja hem vist, inclouen sentències i proverbis, en grau divers. Pel que fa a obres d'autors catalans que poden considerar d'aquest gènere, les tres que estudiarem són del segon tipus, on el diàleg s'estructura de manera àgil i versemblant i la introducció de proverbis s'aproxima a l'ús col·loquial.

4.6.1. *Disputa de l'ase.*

Aquesta obra fou escrita per Anselm Turmeda en català, a Tunis, durant els anys 1417 i 1418. Perduda l'obra original, probablement a causa de l'acció de la Inquisició, només ens ha pervingut en català la "Profecia de l'Ase" (Rubió,1913), mentre que l'obra completa la coneixem per la traducció francesa publicada a Lió, l'any 1544, a partir de la qual s'han fet dues reconstruccions del text català, la de L. Faraudo (1922) i la de M. Olivari (1928). Es té notícia, de l'any 1506, d'un manuscrit de la *Disputa de l'ase*, que figurava a l'inventari de l'impressor i llibreter Pere Posa, segurament com a material previ a la impressió (Rubió & Madurell,1955:405,411). Gràcies a l'anotació de F. Colom, al *Regestrum* de la seva biblioteca, del llibre: *Disputa de l'ase contra fratre Anselm Turmeda sobre la natura e noblesa dels animals*, comprat a Lleida l'any 1512 (Norton,1978: núm.218), sabem que, efectivament, se'n va fer una edició a Barcelona, l'1 de

maig del 1509. D'aquesta edició, o d'alguna posterior, hi havia un exemplar a la llibreria de Bartomeu Riera, l'any 1524, i més de setanta-vuit a la de Miquel Cabrit, l'any 1538 (Rubió & Madurell, 1955:663,797).

Anselm Turmeda va prendre la idea del debat amb els animals i moltes de les descripcions d'aquests i de les argumentacions a llur favor, de l'epístola 22 d'una enciclopèdia àrab del segle X, anomenada *Les epístoles dels germans de la puresa*, escrita a Bassorah per una secta ismailí. Comparats els dos textos, segons els llibres d'E. Tornero (1984), d'una banda, i de M. Olivar (1928) i A. Llinares (1984), d'altra, podem dir que l'obra de Turmeda no és traducció d'un "original árabe" (en referència a l'epístola 22 susdita, traduïda a l'espanyol per E. Tornero), tot i que n'és deutora, en el sentit que hem dit adés. Turmeda, però, fa una obra plena d'ironia, anticlerical sense perjudici del caire cristià, amb contarelles d'estil bocaccià situades a les ciutats que coneixia (Perusa, Florència, Ciutat de Mallorca, Barcelona, Tarragona...) i, pel que fa a l'interès paremiològic, amb algunes citacions d'autor i un ús ben resolt de proverbis, aspectes tots ells que no es troben a l'obra àrab de referència. Sobre altres possibles fonts, A. Llinares (1984:24) es pregunta si Turmeda no es basaria en algun dels *Bestiaris* que circulaven a l'Edat Mitjana, ja que alguns tòpics hi coincideixen. Les fonts segures són les que el mateix autor cita i que A. Llinares analitza: diversos llibres bíblics i el Mestre de les Propietats, en referència a Barthélémy l'Anglès, franciscà del segle XIII autor del *Liber de proprietatibus rerum*.

La *Disputa de l'ase* s'inicia amb un preàmbul en vers, on frare Anselm exposa les raons que l'han induït a escriure, seguit d'uns breus capítols inicials on es fa el plantejament de la disputa i la designació de l'«Ase Ronyós de la Cua Tallada» com a contradictor, en representació dels animals. El debat s'estructura en dinou raonaments, en els quals frare Anselm defensa la superioritat dels hòmens sobre els animals i que són rebutats, un a un, tret del darrer, per les millors raons de l'ase. Al dotzè, intervenen contra el frare la mosca, el mosquit, la xinxa, el poll, la puça, la nadella i el verm de les dents maixelleres; al quinzè, l'ase relata sis historietes relatives als set pecats capitals, comesos per religiosos; al divuitè és quan l'ase fa la seva "Profecia". Cal dir que tant l'elecció i la caracterització dels interlocutors -el propi frare Anselm i un ase ronyós més savi que ell- com el fet que el diàleg, fins i tot en les parts on s'inclouen altres derivacions literàries (nous personatges, contarelles, versos), hi sigui un element central i no una feble excusa per encabir-hi un espès discurs moralitzant, doten l'obra d'uns evidents trets d'originalitat i modernitat.

De sentències sàvies no n'hi ha gaires. La primera que hi apareix n'és una d'Aristòtil, verificada per A. Llinares (1984:141,n.2; justament, aquesta part del text manca en la seva edició, probablement per errada d'impremta), la qual no està gaire codificada:

En això, confirmant el dit del gran filòsof Aristòtil, qui diu que totes les coses retornen i es resolten en les coses de les quals han estat composades.

(Olivar,1928:24)

També als capítols introductoris, frare Anselm esgrimeix "el gran savi Cató" per tal de convèncer el rei dels animals, el lleó, que li doni audiència:

Car el gran savi Cató diu que *la ira enterboleix l'enteniment, de manera que no pot discernir la veritat.*

(Olivar,1928:36)

A. Llinares (1984:26;141,n.6) observa que en Pacs també usa aquest díctic de Cató:

Car diu Cató que *ira ampatxe lo coratge que no pot conèixer veritat.*

(Bofarull,P.,1857:200)

i es pregunta si no coneixeria Turmeda l'obra d'en Pacs. Això és poc probable, car res no ens permet d'afirmar que la *Doctrina moral* sigui anterior a la *Disputa de l'ase* i, a més, les coincidències entre les dues obres són escasses. Aquesta citació de Cató, en concret, era d'ús habitual a les obres didàctico-morals, com ara al *Libre de consolació e de conseyl* d'A. da Brescia (Sansone,1965:65), al *Libre del tresor* de B. Latini (Wittlin,1976-89: III,96) i a *Flors de virtut* (Cornagliotti, 1975:91). De fet, sobre aquest tema, ja hi havia variants codificades en català al recull de J. Bonsenyor (darreries del XIII): *El nesci no és senyor de sa ira, que si ho fos seria savi* (Llabrés,1989:núm.459) i al *Libre de bons amonestaments* (1398) del propi Anselm Turmeda: *Savi és l'hom qui pot trempar la sua ira* (Epalza,1987:60), a les quals podem afegir la que el mateix en Pacs dóna, a continuació de la de Cató: *Qui no ha seny no és senyor de sa ira.*

Encara abans de començar la disputa, després que l'ase li parla amb gran audàcia, frare Anselm es conhorta amb un passatge de l'*Epístola als romans* de Sant Pau:

Mes, per venir a ma intenció, sabent, segons l'*Escriptura*, que
qui sofreix no es pas vençut...

(Olivar,1928:39)

i en altres llocs també esmentarà, de forma menys o gens
codificada, altres textos de les escriptures sagrades.

Al raonament tercer, l'ase addueix una sentència de Salomó,
"en el llibre per ell fet, anomenat els *Proverbis* (al cap. VI)", la
qual no està gens codificada i que, efectivament, provè de
Proverbis, VI.6-8. De la mateixa manera, al raonament tretzè, l'ase
torna a esgrimir l'autoritat de Salomó, aquesta vegada atribuint-li
una màxima de l'*Eclesiàstic*, III.21, tampoc no gaire codificada, i
una de Cató:

Car, com diu el savi Cató, frare Anselm, *llegir i no entendre no
és llegir, ans és menysprear el bé.*

(Olivar,1928:101)

Al mateix parlament, és ara l'ase qui esgrimeix l'*Evangelí*:

Car així ho diu l'*Evangelí* (Sant Mateu, XX), dient que *molts són
cridats i pocs elegits.*

(Olivar,1928:102)

i en altres passatges encara apareixen altres mencions de
diferents llibres de la *Bíblia*, que no les referenciem perquè no
tenen cap interès paremiològic.

Al raonament catorzè, també en boca de l'ase, hi ha una
sentència trimembre:

Segons que diuen els filòsofs i alguns doctors en medicina,
l'ànima de l'home no és altra cosa sinó *tres potències*, a saber,
memòria, seny i voluntat.

(Olivar,1928:107)

L'atribució d'autoria que hi ha podem relacionar-la amb la
valoració positiva del magisteri dels filòsofs que l'ase fa al
raonament dissetè, esmentant-los com "els millors i més savis fills
d'Adam", opinió que contrasta amb la mentalitat medieval
escolàstica, de prioritjació del magisteri de les sagrades
escriptures i patristic, la qual podia oscil·lar entre les reserves que
menifesta un B. Latini:

Deu hom bé entendre los dits de la saviesa dels antics
philòsoffs, d'on foren molts qui erraren; [encara que] per ells
conexem mils la vera crehença de Jesucrist e de sos Apòstols,

en los qual devem creure fermament sobre ls altres savis qui foren e qui seran jamés.

(Wittlin,1976-89:II,29)

i l'oberta animadversió que defensa un fra Vicent Ferrer:

Mas aquesta sapiència no l'hagueren los philòsofs, com ells havien sciència disputant (...) mas la sciència que havien era axí com a palla sequa.

(Sanchis Sivera,1932:I,149)

Segons que ha observat M. de Riquer i A. Comas (1980-88:II,132), una altra sentència trimembre, bé que un xic dissimulada per la intertextualització, es troba al raonament sisè, també en boca de l'ase:

Per dejunar un dia vosaltres teniu *tres dies* bons de ben menjar; car el dia abans del dejuni, us dieu: «Mengem e bevem bé, car demà ens cal dejunar». El dia del dejuni, dieu: «Mengem i bevem bé, avui, car dejunem». L'endemà del dejuni, dieu: «Mengem i bevem bé, avui, car ahir dejunàrem».

(Olivar,1928:67-68)

i es correspon amb el proverbi núm. 141 del *Libre de tres*:

Tres pecats són de gola e perden dejuni: diu hom «sopem bé que demà dejunarem» e «dinem-nos bé que al vespre no soparem»; l'endemà: «dinem-nos bé que hir dejunam».

(Epalza,1987:82)

De proverbis vulgars, que Anselm Turmeda anomena, en diverses ocasions i a jutjar pel que posa la traducció francesa conservada, senzillament "proverbis", sense cap especificació relativa al fet que ja no són de Salomó ni de cap savi sinó populars, n'hi ha alguns bastant interessants i ben codificats, gairebé tots posats en boca de l'ase, car realment és el personatge savi i irònic de la disputa.

1) Al tercer raonament, quan el frare esgrimeix "el nostre bell saber i gran discreció", l'ase li replica amb ironia, intertextualitzant perfectament un proverbi que ve al cas:

- Eh, frare! Eh, frare! *Pensar abans de parlar és saviesa*, i vós feu el contrari: que parleu abans de pensar.

(Olivar,1928:51)

el qual podem considerar com a una de les moltes variants de les fórmules proverbials que relacionen el silenci i la reflexió amb la saviesa. De fet, A. Llinares (1984:142,n.17) el relaciona amb el

consell de Plutarc: *Penseu dues vegades abans de parlar-ne una, i parlareu millor.*

2) Al raonament cinquè, l'ase diu una frase proverbial:

Bon home de Déu! No sabeu que *els plaers dels quals se'n segueixen plors i dolors no deurien ésser anomenats plaers?*
(Olivar,1928:65)

que podem considerar relacionada, si més no, situada en el mateixa esfera semàntica, que aquesta altra del *Tirant*:

Car forçat és que *d'amor no espera hom de sa senyoria altre bé sinó treballs, congoixes e dolors; e a un plaer, cent dolors n'aconsegueix hom.*

(Riquer,1969:II,110-111)

3) Als raonaments sisè i catorzè, l'ase comença la seva resposta amb l'esment d'un proverbí de molt rendiment i molt habitual en un debat:

Frare Anselm, *qui molt parla sovint s'erra*, i així us esdevé a vós.

(Olivar,1928:66,102)

D'aquest proverbí diu A. Llinares (1984:142,n.24) que és un proverbí francès repertoriat per Ch. Cahier (1856:núm.1268). De fet, és una expressió proverbial comuna a totes les cultures. Una sentència de Salomó diu: *In multi loquio non deerit peccatum* (*Proverbis*, X.19) i una de Sant Bernat: *Periclitatur in multi loquio veritas*; així mateix, hi ha un proverbí llatí que diu: *Mendacium semper in multi loquio*, del qual ha derivat el francès: *Grand parleur, grand menteur*, l'italià: *Gran parlatore, gran mentitore* i el català: *Tot gran parlar és gran mansoneguer*, repetidament esmentat per F. Eiximenis, als capítols 948 del *Terç* (1384) i al 518 i 556 del *Dotzè* (1387).

Sense perjudici de la formulació italiana: *Chi molto parla, spesso falla* (*D'Art*,1989:núm.983), una de les primeres formulacions d'aquest proverbí, en una llengua romànica, ens la proporciona Jahudà Bonsenyor, de les darreries del segle XIII: *Qui molt parla molt erra* (Llabrés,1889:núm.279), la qual cosa ens fa pensar que, potser, ens degué arribar més aviat per tradició àrab que no llatina, ja que al recull *Proverbis àrabs*, del segle XIV, figura: *En mout parlar no fall errar* (Bofarull,M.,1891:139). També tenim una referència clara a aquest proverbí, en una frase enunciada en tercera persona del plural, al *Dotzè* (1387) de F. Eiximenis: *si són massa parlants per força seran errans*

(Wittlin,1986-87:c.556). Cap a la fi del segle XV, el retrobem al *Comentari a l'Econòmica d'Aristòtil* de Martí Vicianà:

Que sia molt callada, ço és, que no parle molt, car *qui molt parla molt erra* e molt descobre.

(Ferrando,1982:71)

4) Als raonaments setè i setzè, al primer en boca de l'ase i al segon en la de frare Anselm, trobem un proverbi vigent fins avui, la primera documentació catalana del qual seria aquesta continguda a la *Disputa de l'ase* si no hagués desaparegut el text original català:

Frare Anselm: *Qui no esguarda davant cau endarrera*. Així us esdevé, car quan parleu no penseu pas el que us dieu, vist que vostres paraules són totes contra vosaltres; creient-vos lloar, us vitupereu.

(Olivar,1928:71)

Senyor Ase, en veritat el frare predicador fou inexpert de demanar el doble del que seria donat al framenor; mes la traïdora enveja i la cobejança d'haver més que el framenor li feren fer això. I no pensava pas què se'n podia seguir. I *qui no esguarda davant seu*, com déiem suara, *cau enrera*.

(Olivar,1928:159)

Aquest proverbi, que A. Llinares (1984:142,n.29) considera d'origen desconegut, també el trobem a la traducció catalana quatrecentista dels *Proverbis àrabs*: *Qui no guarda a denant arere pren escreibant* (Bofarull,M.,1891:122). Així mateix, com a cloenda de la faula d'Isop *D'una rata i d'un gat* apareix:

Aquesta faula nos amonesta, que *qui avant no's guarda, arrera cau*.

(Isop,1885:195)

on la presència del verb *guardar* o *esguardar* ens permet de conjecturar que aquestes moralitats, en forma de proverbi, que clouen la majoria de les *Faules*, hi degueren ser incorporades en fer-ne les primeres traduccions catalanes, als segles XIV o XV.

Al segle XVI, el paremiògraf aragonès P. Vallès (1549) el reporta en català al seu *Libro de refranes*: *Qui no mira aban, arrere cau*. C. Despuig, a *Los col·loquis de la insigne ciutat de Tortosa* (1557), l'usa així:

Dieu veritat, i per ço ve aquell vulgar que diu que *qui no mira avant, arrere cau*.

(Duran,1981:117)

L. Palmireno, a la seva col·lecció *Adagia Hispanica* (1585:88), el consigna en català: *Qui avant no mira, arrere cau* i val a dir que és un dels pocs adagis que hi anota en català, la qual cosa ens fa pensar que, en aquell moment, com ara, era un proverbi d'ús oral habitual.

5) Al raonament vuitè, l'ase inicia la replicació de la relació de grandeses ("tenim reis, prínceps, ducs...") de frare Anselm amb una expressió que al text francès fa així:

Frère Anselm, *un g bien faict ne couste rien*. Vous descouvrez toujours tous vos maux, vous voulant faulcement louer.
(Llinares,1984:73)

i que M. Olivar va recomposar,ensem que encertadament, de la manera següent:

Frare Anselm, *un benifet no costa res*; vós descobriu sempre tots els vostres mals volent-vos falsament lloar.
(Olivar,1928:73)

Aquesta minusvaloració dels benifets dels "fills d'Adam", que l'ase considera que no és el cas dels animals, tal com explicita al següent paràgraf:

Per semblant manera fan tots els altres reis dels animals, per çò com tenen pietat de llurs vassalls i no usurpen jamai cap dret ni tribut i no demanen jamai res a ningú.
(Olivar,1928:77)

potser cal relacionar-la amb el proverbi antic recollit per J. Bonsenyor: *Benifet és comanda* (Llabrés,1889:núm.510), això és, és atorgat i, per tant, no té mèrits propis.

6) Al raonament desè, l'ase fa la següent intertextualització:

Més això no és sinó força i usurpació, i *on força regna no hi ha dret ni raó*.
(Olivar,1928:85)

i A. Llinares (1984:143,n.37) relaciona aquest proverbi amb l'espanyol: *Do fuerza viene, el derecho se pierde*. En català, a la *Doctrina compendiosa* (circa 1400) apareix:

Diu un vulgar proverbi que *raó no vol força*.
(Martí de Barcelona,1929:127)

el qual proverbi pot ser considerat com una de les diverses formulacions que expressen la contraposició de la força i la raó.

7) Al raonament dotzè, l'ase replica a frare Anselm així:

A boca closa, frare Anselm, no hi entra mosca. Bon home de Déu! Valdria més que tinguéssiu la boca closa que no que parléssiu follament.

(Olivar,1928:90)

i aquest proverbi tan conegut és considerat per A. Llinares (1984:1143, n.42) com a proverbi francès, a partir del repertori de Ch. Cahier (1856:núm.245), de la mateixa manera que és considerat com a proverbi espanyol per L. Gimeno i V. Pitarch (1988:91). De fet, tot fa pensar que es tracta d'un proverbi d'origen àrab, donat que, d'una banda, ve citat al *DMal* (1986:508) com a proverbi àrab: *Dans une bouche close, il n'entre point de mouche*, sense precisar, però, entre l'extensa llista bibliogràfica que inclou, d'on ha pres aquesta informació; d'altra banda, figura al compendi arabigo-andalusí d'Ibn 'Asim Garnatí (1358-1426) conservat en un manuscrit del Museu Britànic (Garcia Gómez,1970:297). Així, doncs, a partir de l'àrab, el proverbi degué passar a les altres llengües de les costes mediterrànies, com, de fet, el trobem en italià: *In bocca chiusa non entrò mai mosca* (*DArt*,1989:núm.177), en català, en espanyol i en francès.

La primera documentació catalana, intertextualitzada en un poema de llenguatge aprovençalat, ens la dona Francesc de la Via, a la seva obra *Procés de la Senyora de Valor contra en Bertran Tudela* (1406):

Perquè.s deu hom guardar
sempres de mot parlar
com gen[t] desmesurada,
car a bocha tencada
sabgats no.y entre moscha.

(Pacheco,1963:107)

El retrobem a *Lo procés de les olives* (1497):

Per ço, jo us suplic, perquè altra vegada
en altra congoixa semblant no us trobeu,
vullau recordar-vos que n boca çerrada
no.y entra mosca, com vós bé sabeu.

(*Lo procés*,1497:vs.205-208)

al *Vigilant despertador* (circa 1623) de M. Ferrando de la Càrcel:

La llengua ben refrenada
en la claredat i fosca,
no li diran llengua tosca;
i més, que en boca tancada
diuen que no hi entra mosca.

(Mas i Vives,1988:199-200)

als *Aforismes* (1626) de J. Carles i Amat, el qual hi fa afegits per tal d'ajustar la mètrica i la rima del seu díptic:

*En una boca tancada
no hi entra mosca, ni alada.*

(Vilar,1918:29)

i a moltes altres obres literàries i compendis.

8) Dins del mateix raonament dotzè, ara en boca del mosquit, trobem:

Frare Anselm: *La llengua no té os, i si parla ben gros.*

(Olivar,1928:93)

el qual proverbi és d'origen desconegut per a A. Llinares (1984:143,n.43) i, al nostre entendre, cal corregir la puntuació que hi dona M. Olivar així: *La llengua no té os i, si parla, ben gros.* D'una variant d'aquest proverbi, en tenim una primerenca documentació catalana al recull de J. Bonsenyor:

Diu lo savi: *la lengua és pocha de tall e fa gran tall.*

(Llabrés,1889:núm.277)

la qual cosa ens permet d'afirmar la seva procedència aràbiga.

9) Encara dins del mateix raonament dotzè, és ara una nadella qui diu:

Frare Anselm, el comú proverbi diu: *Si vols que digui bé de tu, no digues mal de ningú; i així pel contrari: Si dius mal d'algú, encara serà pitjor de tu.*

(Olivar,1928:97)

i aquest "comú proverbi", el qual és documentat per A. Llinares (1984:143,n.44) com a proverbi espanyol repertoriat per G. Correas (Combet,1967:285), no és altre que un dels que el mateix Anselm Turmeda ja havia fet servir al *Libre de bons amonestaments* (Epalza,1987:57) i que, per a més inri, G. Correas va prendre del recull de Hernán Núñez (1555:121), que el recollia com a català:

Si vols diguen bé de tu, no digues mal de algú.
El Catalán. Si quieres que digan bien de ti, no digas mal de otro.

10) Al raonament quinzè, en intervenir-hi el rei dels animals per autoritzar l'ase a maldir dels frares, ho justifica amb un proverbi:

I no us hagueu cura si frare Anselm no us en sap grat; car el proverbi diu que *qui diu mal, el vol oir*, i per tal com ell ha dit mal de nosaltres, la raó vol que semblant li sigui fet.
(Olivar,1928:111-112)

En aquest cas, M. Olivar s'ha pres una llicència excessiva, car el terme paremiològic que figura al text francès és "exemple", per la qual cosa cal pressuposar que també seria aquest mot el que hi escriuria Anselm Turmeda. A. Llinares (1984:144,n.65) afirma, sobre aquest proverbi, que diu exactament (?) el contrari del proverbi espanyol repertoriat per G. Correas: *Kien mal dize, mal a de oir* (Combet,1967:416). No cal, però, anarse'n al segle XVII per trobar-ne una referència, catalana a més a més; al *Tirant* apareix:

Llei és per los nostres passats: *Qui mal vol oir, primer l'ha de dir.*

(Riquer,1969:I,513)

als *Refranys rimats*:

Qui mal vol hoyr
lo deu haver dit.

(*Refranys rimats*,vs.83-84)

i a *Lo procés de les olives*:

Mas, puix no resteu del tot vós en destre,
puix veig que voleu tirar hi fogir,
preneu per resposta: *qui mal vol hoir...*
y après donau volta si.s vol al babestre.

(*Lo procés*,vs.801-804)

Aquest mateix proverbi el trobem usat altra vegada al raonament disset, en la resposta de l'ase (Olivar,1928:170) i aquestes en serien les primeres documentacions catalanes, cas de no haver desaparegut l'obra.

11) Dins del raonament quinzè, a la contarella sobre els crims i les violacions que feien els eclesiàstics dominadors de la ciutat de Perúgia, la intertextualització d'un proverbi ben conegut, vigent fins avui, és un exemple interessant per tal com mostra el

canvi de força il·locutiva, moralitzant, que caracteritza els proverbis en el discurs didàctico-moral, en un acte de parla narratiu, un petit relat dins d'un altre relat, que evoca, amb una gran subtilesa i ironia, difícil d'aconseguir per un altre recurs lingüístic, la reacció dels governadors de Florència:

Quan els governadors de Florència oïren la gran malvestat que hom li havia fet, romangueren tots astorats; i de seguida començaren a tractar de la rebel·lió contra l'Església, tenint en memòria el proverbi: *quan veuràs la barba de ton veí cremar, posa la teva a salvar.*

(Olivar,1928:127)

Aquest proverbi A. Llinares (1984:145,n.72) el considera d'origen desconegut, però, donat que el tenim reportat per J. Bonsenyor: *Con veus la barba de ton veyn pelar, mit la tua a remullar* (Llabrés,1889: núm.726), podem considerar-lo d'origen aràbic.

12) En la mateixa contarella anterior, hi ha intertextualitzat el proverbi: *Si digué aquestes coses a un mut, no les digué pas a un sord* (Olivar,1928:132-133), amb el propòsit d'indicar que hom ha entès el que s'ha dit i que s'hi actuarà diligentment, el qual el trobem repetit en una altra contarella del mateix raonament, amb la mateixa significació: *Si ho digué al mut no ho digué pas al sord* (Olivar,1928:152). Aquest proverbi devia ser una fórmula molt característica de les contarelles, per tal com, breument, s'hi anuncia una immediata realització d'allò que s'ha dit. Amb la mateixa estructura i significació, hi ha una variant d'aquest proverbi a la *Crònica* (1325-28) de Ramon Muntaner:

E de l'anar no us cal dir, que *si ho dix al sord no ho dix al pererós.*

(Soldevila,1971:762b)

13) Encara dins el raonament quinzè, veiem un altre proverbi en boca de frare Anselm, aquesta vegada amb una intenció laudatòria cap a l'ase, car el proverbi és molt apropiat per caracteritzar-lo:

Senyor ase, segons el proverbi, *mala capa cobre sovint bon bevedor*; així em sembla de vos. Car qui us veu tan negre, escorxat i sense cua, pensa que en vos no hi haja cap subtilesa, sinó que sigueu llord i ignorant, per bé que, pel que veig, vós sou un gran talla-colomins.

(Olivar,1928:140)

Aquest proverbi es troba documentat també, segons que reporta S. Farnés a la seva *Paremiologia catalana comparada*

(1993:664b), al capítol 916 del *Terç del Crestià* (1384): *Sots àvol capa jau bon bevedor*.

Així mateix es troba intertextualitzat en dos moments de *Lo procés* de les olives, en un cas el proverbi complet:

Car jus mala capa jau bon bevedor.

(*Lo procés*, v.1727)

i en l'altre amb els membres de la codificació invertits per mor de la versificació:

Bons bevedors davall mala capa.

(*Lo procés*, v.300)

14) A la contarella relativa a la glotonia, encara dins el raonament quinzè, és usat el mateix proverbi amb que l'ase, al seu darrer parlament, reconeix la seva derrota. En tots dos casos amb la mateixa significació, ací més trivial i allà més transcendent: que si tens temor per alguna cosa, t'hi esdevé. En efecte, com que la governanta del rector tem que no vinga qualche frare golafre, a l'hora del dinar, i li menja el pastís que ha preparat, al moment de seure a taula truquen a la porta i...:

El rector li digué: «Qui hi ha?». Digué Na Caterina: «Tal mal, que a la porta són dos religiosos». El proverbi diu bé la veritat, digué el rector: *del mal que hom té por, d'aquell mateix mor*.

(Olivar,1928:153)

A. Llinares (1984:145,n.81) diu que és d'origen desconegut. Tanmateix, és un proverbi ben conegut en el català medieval, car el trobem a la *Crònica* de Ramon Muntaner: «Ès veritat l'eximpli qui es diu que *d'aquell mal mor hom de què hom ha paor*» (Soldevila,1971:716a) i al *Tirant*: «Tostemps oí dir que *del mal que hom té por, d'aquell hom se mor*» (Riquer,1969:I,352), en tots els casos amb marques d'inseriment que acrediten el seu coneixement generalitzat.

A *Lo somni* de Bernat Metge, Aureli Campmany (1926:122) ha observat que hi ha una referència a aquest proverbi, encara que intertextualitzada com a frase lliure:

Sia gran cosa ésser quiti de paor de morir, car, a mon jui, la pitjor cosa que en lo morir entrevé és la paor de la mort.

Badia & Lamuela,1983:185)

També es troba recollit als *Refranys rimats*, de les darreries del segle XV:

De mals per gran por
a molts veig morir

(*Refranys rimats*,vs.80-81)

i, al segle XVI, de Salamanca estant, hom continuava donant-lo per català:

El hom del mal que ha paor, d'axò mor.

El Catalan. El refrán que arriba se dixo. Del mal que hombre se teme, de esse muere.

(Núñez,1555:43v.)

Sobre la segona vegada que és usat aquest proverbi a la Disputa de l'ase, cal dir que ateny una importància de primer ordre per tal com la seva inserció funciona en el text com: a) resum de l'estat d'ànim de l'ase durant tota la disputa; b) enaltiment de la darrera raó formulada: l'encarnació de Déu com a home; c) explicitació, una vegada més, de la major intel·ligència de l'ase. En efecte, l'ase inicia el seu darrer parlament així:

El proverbi diu, frare Anselm, que *del mal que hom té por, d'aquell mateix mor*. I així és. Car jo us juro, en veritat, que totes les vegades que vos em déieu que tenieu altra raó per provar que la vostra opinió era vertadera, jo em moria quasi de temor que no diguéssiu aquesta raó que ara haveu dit i exposat. Car jo la sabia bé...

(Olivar,1928:194-195)

15) A la darrera contarella del raonament quinzè, s'hi intertextualitza un proverbi directament, sense cap fórmula d'inseriment, el qual A. Llinares (1984:145,n.84) considera d'origen desconegut:

«Malviatge pugui tenir aquest traïdor de predicador, si tindrà el doble de tot el que jo demanaré. Car si jo demano cent florins ell en tindrà dos cents. I més m'estimaria morir content que viure malcontent»

(Olivar,1928:157)

però que podem considerar com a una variant, en clau satírica, del proverbi de l'*Ecclesiàstic*, XL.29, inclòs per A. da Brescia al *Libre de consolació e de conseyl*:

E Salamon dix: (...) *més val morir que longament freyturar.*
(Sansone,1965:132)

que també figura, en una altra variant, als *Proverbis àrabs*:

Més val morir honrat que viure aontat
(Bofarull,M.,1891:núm.82)

i que, en clau cavalleresca, apareix reportat al *Tirant*:

Car més val al cavaller bona mort que mala e penosa vida.
(Riquer,1969:I,156)

Lo cavaller, ab ira mortal, féu principi a tal parlar: (...) perquè fes de mi tot lo que bé et vinga, que *més estime bé morir que mal viure.*

(Riquer,1969:I,215)

16) Al raonament disset, l'ase comença la seva rèplica amb l'esment, com ha fet altres vegades, de proverbis d'aquells que podríem anomenar d'equivalència distributiva:

Frare Anselm: *qui mal diu, oir-lo vol.* Jo us he parlat fins ací cortesament. Mes, puix que vós m'haveu blasmat, jo us la retré: *Tal compte com et fa ton compare, tal li fas.* Bon home de Déu! Com més parleu més us erreu.

(Olivar,1928:170)

La codificació ben reixida d'Anselm Turmeda -sempre segons la fidel recomposició catalana de la versió francesa- tracta del mateix tema que aquesta altra d'en Pacs:

E qui tal farà, tal pendrà e garà.

(Bofarull,P.,1857:299)

i també la podem relacionar amb l'amonestament núm. 78 del mateix Turmeda:

A cascun daràs lo dret seu
segons que diu lo Fill de Déu:
*Aital mesura com fareu
vos serà feta.*

(Olivar,1927:155)

16) Al raonament divuitè, després de pronunciada per l'ase la famosa Profecia, frare Anselm intertextualitza l'expressió proverbial següent, en demanar que l'explique:

Car la cosa que per treball és adquirida, generalment és per les gents benvolguda i amada.

(Olivar,1928:192)

de la qual trobem al *Tirant* diverses variants:

Car les coses que sens dificultat haver-se poden, l'estima de llur vàlua perden.

(Riquer,1969:I,587)

Les coses de gran estima no ab poc càrrec se lleixen atènyer.

(Riquer,1969:II,25)

Car aquella cosa és perduda sens dolor que sens amor és posseïda.

(Riquer,1969:II,242)

Sobre l'interès paremiològic de la *Disputa de l'ase*, després de l'estudi realitzat, volem remarcar dues qüestions: la primera és referent a l'ús de les sentències d'autor, que, a diferència de moltes de les obres didàctico-morals dels seus predecessors, Turmeda acura molt les fonts que cita, de manera que les atribucions a filòsofs, pares de l'església o textos bíblics són exactes, tot i que no són molt abundants, alhora que les presenta poc codificades. Possiblement, aquests darrers aspectes siguin conseqüència del fet que Turmeda va consultar directament les seves fonts i no va utilitzar cap dels repertoris que hi circulaven.

La segona qüestió és la relativa als proverbis vulgars; en aquest sentit, cal destacar, per una banda, el grau de codificació ja tan consolidat que tenen, el mateix, en la major part dels casos, amb què han arribat fins avui i, per l'altra, el de la seva intertextualització, on també Turmeda és un precursor en la inserció directa dels proverbis en el discurs, sense cap marca explícita de polifonia, ni d'anunci previ.

Quant a les fons dels proverbis que usa, tal com era d'esperar, són fonamentalment àrabigues, agafades directament de repertoris àrabs o, potser, del recull de Jahudà Bonsenyor, això dit sense perjudici de l'ús oral català que molts d'aquests proverbis ja devien tenir.

4.6.2. *Doctrina compendiosa.*

Aquest tractat didàctico-moral té com a fil argumental el desenvolupament d'una conversa entre un frare i alguns ciutadans "qui en lo regiment e en los officis de lur ciutat cabien sovén". L'obra es presenta com la transcripció del diàleg feta pel frare a petició dels ciutadans: "pregam reverentment la vostra sàvia religió que'ns ho metats tot en escriptura a memòria e instrucció nostra e d'altres". Sota aquest artifici literari, de base real o purament imaginari, l'autor ha enllestit una obra doctrinal i moral sobre la conducta personal i el regiment de la cosa pública:

Lo present tractat conté en si compendiosa (ço és, abreujada) doctrina, a cascú, de viure justament e de regir qualsevol offici públic lealment e diligent.

(Martí de Barcelona,1929:21)

la qual presenta moltes concomitànies temàtiques amb el *Terç* i el *Dotzè eiximenians*, sense arribar a tenir, però, la importància paremiològica d'aquests. La *Doctrina compendiosa* fou escrita, probablement, vers l'any 1400 i se'n conserven vuit còpies manuscrites (nou, amb la desapareguda, el 1936, de l'Arxiu de Santa Maria del Mar), totes del segle XV, en cinc de les quals no hi consta l'autor mentre que les altres quatre l'atribueixen, amb fórmules diverses, a Francesc Eiximenis. Al nostre entendre, té raó J. Riera (1984) en afirmar que aquesta obra no fou escrita per Eiximenis.

El llibre, on el diàleg no és una mera excusa per a desenvolupar el discurs adoctrinador, sinó que hi ha una interacció versemblant entre els interlocutors al llarg de l'obra, consta d'un prohemí breu, seguit de dues parts de dinou capítols cadascuna, la primera dedicada a la conducta personal i la segona al regiment d'oficis públics, i una conclusió de dos capítols.

A la primera part trobem alguns dels tòpics habituals de la literatura didàctico-moral, fonamentats "per auctoritats e per exemplis": la temor de Déu; la justícia; l'amor al proïsme; la caritat; la fe; els vicis de gola, d'ociositat i d'ira; la misericòrdia; el fals testimoni; l'amistat; les riqueses..., sense que s'hi addueixi cap proverbi. nicament, en trobem algun ressò en alguna de les sentències d'autor, esdevingudes proverbials, com ara:

- E per ço diu una auctoritat de medicina: *Plures occidit cibus quam gladius*. Vol dir que *més hòmens mata vianda que coltell*.
(Martí de Barcelona, 1929:49)

la qual citació la tenim reportada, de forma molt semblant, en un sermó de fra Vicent Ferrer:

E per ço dien los metges, e dien veritat, quia «*plures inteficit cibus quam gladius*» e no és menys que molts ne moren en batalles e en altres moltes maneres, mas *més ne mata la gola que'l coltell*.

(Sanchis Sivera, 1932:I,285)

mentre que fra Francesc Eiximenis, al *Terç*, l'atribueix a Sèneca i el dóna directament en català:

Per tal diu Sèneca que *més hòmens alciu la gola que coltell*.

(Gracia, 1983:79)

- E no te'n prenga axí com aquells per qui Sèneca dix aitals paraules: *Magna dementia est haereditis sui res procurare et*

sibi omnia denegare. Vol dir que *gran follia és procurar les coses de son hereu e denegar-les totes a si mateix.*

(Martí de Barcelona,1929:64)

la qual sentència es correspon amb la que hi ha a l'epístola 123 de Sèneca a Lucil:

Gran oradura és de procurar e créixer los béns de son hereu, e levar a ssi per guardar a altri.

(Faraudo,1910:245)

mentre que Eiximenis, en tractar d'aquesta matèria al capítol 792 del *Dotzè*, no s'hi basa en les epístoles de Sèneca, reportades per ell en altres ocasions, sinó que fa una citació de Gondisalvus, alhora que introdueix el proverbi vulgar d'aquest concepte:

Posa, emperò, en esta matèria Gondisalvus, *De informacione civium*, aytal consell per als pares, e és aquest, ço és que *no dons tant a ton fill en vida que puy li ages a anar detràs* o que per ell ages a soferir fortuna ne pobra ne afany. (...) Diu l'eximpli antich que *tothom qui per son infant se desfaça deu perdre lo cap ab colp de maça.*

(Wittlin,1986-87:II,266)

- E veus com no tant solament los sants doctors teòlocs, ans encara los antichs filòsofs e los savis morals, concordantment dixeran e scriviren que *no deu hom fer a altri ço que no volria fos feit a si mateix.*

(Martí de Barcelona,1929:33)

la qual sentència, gairebé ja un proverbi comú, també la trobem al *Dotzè*:

Es encara açò contra lig de natura, qui mana que *no faces a negun ço que no volries ésser fet a tu.*

(Wittlin,1986-87:I,107)

i al *Tirant*:

Ço que jo no volria per a mi no ho vull per a tu.

(Riquer,1969:I,508)

Lo que no volríeu per a vós, no deuríeu desijar per altri.

(Riquer,1969:II,299)

Així mateix, una primerenca formulació catalana provinent del proverbi llatí: *Sapinti pauca* la trobem perfectament intertextualitzada al final del capítol 11 d'aquesta primera part:

De què no cal pus declarar, car ço que dit hi és basta per a bon entenedor.

(Martí de Barcelona,1929:37)

i, així mateix, n'és usada una variant per F. Eiximenis al *Dotzè*:

E les leys imperials han ordenat què se'n faça, e aci no diria pus, car escrit és: *Prudenti pauca sufficiunt*, ço és, que a l'hom savi basten poques paraules.

(Wittlin,1986-87:II,331)

A la segona part, on el discurs es fa menys teològic i més col·loquial, disminueixen les citacions d'autor i apareixen usats els proverbis següents:

- Car diu un proverbí aragonès: *Qui uno fustiga ciento castiga*.
(Martí de Barcelona,1929:77)

En la marca d'inserció cal observar com s'al·ludeix a un emissor connotat nacionalment i el proverbí és reportat en la llengua de referència. Així mateix ho fan, en casos semblants, Francesc Eiximenis al *Libre de les dones*:

Car qui passa punto passa muyto, segons que diu lo Aragonès.

(Naccarato,1981:II,353)

i Jaume Roig a l'*Espill*:

Aragonès	ne diu bon ves:
<i>Mostins e perros</i>	<i>qui per los cerros</i>
<i>los lobos caçan,</i>	<i>lobos los matan</i>
<i>a la final.</i>	

(Gustà,1978:107)

Aquest proverbí pot considerar-se com una de les codificacions vulgars d'una sentència de Ciceró, que com a tal és reportada per B. Latini al *Libre del tresor*:

Tu·li diu: *qui fa tort a I, manaça a molts, e fa paor a moltes gents.*

(Wittlin,1976-89:III,114)

- E amen més usar de una vessa paraula vulgar qui diu: *Presta-me'n una e prestar-te n'he altra.*
(Martí de Barcelona,1929:85)

Aquest és el primer proverbí dels diversos que l'autor reporta en to de blasme i de desqualificació d'un

dolent ensenyament vulgar, és a dir, d'un proverbi que és usat per tal de justificar males accions. Podríem dir que és la variant en clau aprofitosa d'un apotegma atribuït a Alexandre: *Dón a altri, si vols que altri done a tu* per l'autor de *Flors de virtut* (Cornagliotti, 1975:100), el qual el prengué del *Liber philosophorum*.

- *Car menys mal és sostenir-ne un dan que dos.*
(Martí de Barcelona,1929:87)

el qual proverbi, enunciat amb només la marca d'inserció connectiva "car", apareix com a resum del darrer paràgraf del capítol 28. Variants d'aquest proverbi les tenim al *Tirant*:

Car de dos mals lo menor se deu elegir.
(Riquer,1969:I,570)

De dos mals lo menor és d'elegir.
(Riquer,1969:II,48)

Car més val de dos mals pendre lo menor.
(Riquer,1969:II,239)

- Déu vulla -dix lo frare a aquell ciutadà- que vós, *cuidant d'escusar vós mateix e los altres, no us acusetis.*
(Martí de Barcelona,1929:88)

on trobem perfectament intertextualitzat en el diàleg, alhora que desestructurat per l'ús que s'hi fa, el proverbi llatí ben conegut: *Excusatio non petita, accusatio manifesta*. De la mateixa manera, també desestructurat, trobem usat aquest proverbi al *Curial e Guelfa*:

Certes, ací havia perduda e perdé la sciència e tot lo saber, que *com més treballava en escusar-se, paria que pus fort ell mateix s'acusàs.*
(Gustà,1979:227)

i, amb una codificació bastant sintètica, a *Lo procés de les olives*:

Però, si us batien damunt una enclusa prement-vos, dirieu lo que tant negau, car cert lo millor d'olives menjau e *qui molt s'escusa, molt més se acusa.*
(*Lo procés*,vs.677-680)

i als *Refranys rimats*:

Ffruit sech y sermó
a Pascha no s'usa.
*Qui massa s'escusa
menys lo deu ...*
Ni's pot ser
aprés anar just.

(*Refranys rimats*,vs.126-131)

- Car Déu no sosté que diners malament haurts facen fruit ne profit.

(Martí de Barcelona,1929:93)

Aquest concepte proverbial, d'origen antic, figura als *Proverbis de Salomó: Haver mal guanyat tost fayl* (Llabrés,1889: núm.75), al *Libre de Cató: Nuyl hom no.s profita longament de cosa guanyada falsament* (Llabrés,1889:núm.107) i és tractat per F. Eiximenis als capítols 638 i 639 del *Dotzè: Tresor gran e mal ajustat no fructifica* (Wittlin,1986-87:II,411). En català assolí una codificació precisa: *Si de mal just ve l'anyell, mal profit farà la pell*, ja reportada, amb variants, al *Libre de bons amonestaments* d'Anselm Turmeda, en un poema de mossèn Sunyer, al *Refranys rimats*, als *Aforismes* de J. Carles i Amat, etc.

- Saps bé que un vulgar proverbi és que diu: *vols que cans no't ladren? Met-te en loc que no't vegen*. Per semblant te dic: vols que oficials no't pengin? Guarde't de errar e de venir contra los furs e stabliments penals.

(Martí de Barcelona,1929:96)

Aquest és un exemple de proverbi d'estructura dialogada, amb una força il·locutiva argumentativo-analògica.

- Interrogat un hom qui de poc estat e poca riquesa era muntat a gran estat e a gran riquesa, com o en qual manera li era axí avengut, respòs que per tal com *jamés no li esdevenç que ço que pogués fer lo vespre esperàs al matí*.

(Martí de Barcelona,1929:101)

Cal fer-hi l'observació que el proverbi funciona com a resposta d'un relat intertextualitzat en estil indirecte. El proverbi prové de Salomó:

Quan poràs fer cosa de profit no ho tarts, com per aventura con volries no pories.

(Llabrés,1889:núm.60)

i al *Libre de consolació e de conseyl* el trobem en boca de Prudència, també sense menció d'autoria:

Prudència mantinent dix: -Tots temps he oÿt dir: *Lo bén que pots fer adés, no'l deus alongar, cor no sabs què és a venir l'endeman*; e per ço conseyl que mantinent ne sia feyt ço que fer convén.

(Sansone,1965:148)

- Dix lo frare: -Dura o blana, axí és; e alcú no ho pot ne deu ignorar, com sia vulgar proverbi, que saben les velles, encara los minyons, qui diu: *ço qui's comana, car se ven*.

(Martí de Barcelona,1929:102-103)

Aquest proverbi, d'un coneixement tan generalitzat segons que manifesta l'autor, prové d'una sentència de Sèneca, reportada per B. Latini al *Libre del tresor*:

Sèneca diu: aquell no ha pas debades la cosa qui per pregàries la conquer; *neguna cosa no és pus cara que aquella que és comprada per prechs*.

(Wittlin,1976-89:III,98-99)

per en Pacs a la *Doctrina moral*:

E diu Sèneca que *neguna cosa no és pus car comprada que ço que hom compra en pregant*.

(Bofarull,P.,1857:196)

i per Joanot Martorell al *Tirant*:

Llig-se en un tractat que Sèneca fa dient que *neguna cosa no és més carament comprada com és aquella qui ab pregèries e suplicacions es demana*.

(Riquer,1969:II,68)

Ens cal, però, fer una altra observació relativa al canvi de perspectiva que aquest proverbi presenta en els contextos usats. En el de la *Doctrina compendiosa*, el proverbi és reportat amb la intenció de confirmar que aquella persona que s'ha compromés a ostentar un càrrec públic ha de complir-lo bé, perquè allò que li ha estat encomanat car es ven, és a dir, el subjecte és aquell a qui se li encomana; mentre que, en els altres casos, l'apoteigma s'usa per advertir a aquell qui encomana una cosa a un altre que li costarà cara. Crida l'atenció, però, que tot i variar la perspectiva es mantinguí la significació.

- E lo terç és que si contrari se n'esdevé, *qui ha la culpa, que haja lo càrrec e'l dan.*(...) Car no seria als sinó per peccats d'uns ponir altres, e seria contra açò que dien los drets: *Quod culpa suos debet tenere auctores*; ço és: que *la culpa deu compendre aquells qui la fan.*

(Martí de Barcelona,1929:108-9)

Segons la localització incompleta que dona el P. Martí de Barcelona, aquesta sentència probablement prové d'un precepte del Codi de Justinià, a partir del qual es formarien els dos proverbis comuns que s'hi reporten, dels quals hi ha diverses intertextualitzacions al *Tirant*:

E jatsia que hom diga que *la pena deu ensequir a aquells qui la meriten*, emperò no és novella cosa *pagar los justs per los pecadors.*

(Riquer,1969:I,395)

Qui fa lo mal raó és que passe la pena.

(Riquer,1969:I,558)

¿No és raó -dix Tirant- que jo, *qui he fet lo mal, que en porte la pena?*

(Riquer,1969:II,115)

Car moltes vegades *cau la pena sobre aquell qui la tracta.*

(Riquer,1969:II,558)

En aquesta segona part, al capítol 35, les "al·legacions d'aquells qui's retraen de fer bé a la cosa pública" es fan a partir d'alguns "vesses e folls e no vertaders proverbis e eximplis":

Volets que us diga? -dix un dels ciutadans al frare-. Alguns són qui's retraen de fer lo bé que porien a la comunitat de la ciutat, per dos sguarts. Lo primer és per un proverbí vulgar que diu: *qui serveix a comú, no serveix a negú.* E l'altre és per eximpli dels antics (...)

Dix lo frare a aquell ciutadà: (...) -E d'aquests vesses proverbis e eximplis, sabets-ne pus dels que dits havets?-. Respòs lo ciutadà: -No.

-Doncs -dix lo frare-, io us n'hi afigiré un altre perquè més vos pujats perfundar, si us volrets, en aulea. Lo proverbí vessa que us hi afig és aquest: *més val meu que nostre.* (...)

-Oh, mal guany faça -dix lo frare- qui primer dix ne féu tals vesses e follies, e qui'n pren doctrina ne intenció! Io us promet que no isqueren de testa de Salomó, de de sant Pau, ne de sant Agosti, de encara de Aristòtil, ne de Tuli, ne de Sèneca, de d'altre tant o quant savi o discret; ans isqueren de testa de qualque foll oltracuidat o amant massa si mateix e no altri, e no

conexent ne entenent qui és Déu ne caritat, ne què és comunitat o cosa pública.

(Martí de Barcelona,1929:110-1)

Es interessant aquest paràgraf pel fet que s'hi estableix una mena de debat sobre el regiment comunitari prenent com a arguments proverbis vulgars, que el frare qualifica de "vesses" és a dir, d'adversos i forassenyats perquè la significació dels quals afavoreix el profit individual. El frare els blasma tot afirmant que no han eixit de sàvia sinó de folla testa. Darrere aquesta declaració tan explícita s'hi amaga la implicatura següent: *els proverbis dels savis esdevenen vulgars*, la qual cosa és ben significativa de la consciència que l'autor té respecte del procés de formació de proverbis.

El primer d'aquests proverbis "de folls" el trobem igualment condemnat per F. Eiximenis al capítol 237 del *Terç* (Hauf,1983:23) i al capítol 38 del *Regiment de la cosa pública*, on "respon a tres proverbis aportats contra la cosa pública":

E per colorar sa error, sí al·leguen los següents proverbis antics. Lo primer sí és car dien que *qui serveix a comú no serveix a nengú*. Lo segon, que *caritat ordenada a si mateix comença*. Lo terç, *qui parteix e s'engana, sant Martí li trau l'ull*.

(Daniel de Molins de Rei,1927:79)

En un altre context i amb una significació més pròxima al fet que no es poden servir dos senyors, és reportat al *Tirant*:

E si entra en fet d'armes, no invoca sant negú sinó lo nom de Carmesina, e jo moltes voltes lo hi dic: per què no invoca, ab lo nom de Carmesina, algun altre sant perquè li ajude en les batalles? Diu-me que per res no ho faria, car *aquell qui a molts serveix no serveix a negú*.

(Riquer,1969:I,450)

Als *Refranys rimats* també apareix consignat, amb modificació de la segona clàusula per exigències de la rima:

Cavall flastomat
lo pel més li lu.
Servir a comú
servir és debades.
Les males anyades
desfan lo pagès.

(*Refranys rimats*,vs.140-145)

Contràriament al que acabem de veure, al capítol 38 els proverbis tornen a ser-hi esgrimits com a autoritats, al costat de

sentències de savis, de manera que l'argumentació es fonamenta "per les leis divinals e humanals e per auctoritats morals, e encara per vulgars proverbis". El primer d'aquests és:

Car diu un proverbí que *paor guarda la vinya*.
(Martí de Barcelona,1929:124)

el qual també és usat per F. Eiximenis al capítol 96 del *Terç* (Hauf, 1983:110). El segueix:

Car vulgarment e bé se diu: *a leig crim, leja punició*.
(Martí de Barcelona,1929:126)

i clouen el capítol:

Item, diu un vulgar proverbí que *raó no vol força*. E altre proverbí diu: *mesura dura*. E l'altre diu: *qui tot ho vol, tot ho pert*. E moltes altres auturitats hi ha qui s'hi porien al·legar.
(Martí de Barcelona,1929:127)

dels dos darrers dels quals podem aportar la documentació següent:

- Al recull de J. Bonsenyor ja figurava un proverbí valorador de la mesura en la feina:

La mesura en la messió és mig guany
(Llabrés,1889:núm.527)

com així mateix en tenim dos als *Proverbis àrabs*:

Mesura dura
Cell se sadolla qui s'amesura
(Bofarull,M.,1891:núms250,251).

A *Flors de virtut* apareix com un apotegma:

Andrònich diu: «En totes coses és mester mesura, e sense mesura no dura cosa alguna».
(Cornagliotti,1975:178)

i a *Los col·loquis de la insigne ciutat de Tortosa*, esmentat com a refrany:

Perquè diu lo refranch *qui mesura, dura, a despit de mala ventura*.
(Duran,1981:86)

- A l'estrofa 91 del *Libre de bons amonestaments* hi ha:

Si tot ho vols tot ho perdràs.

(Epalza,1987:66)

la qual encunyació coincideix amb la provinent dels àrabs, reportada igualment per J. Bonsenyor i pel recull de *Proverbis àrabs*:

Qui tot ho vol tot ho pert.

(Llabrés,1889:núm.750)

(Bofarull,M.,1891:núm.300)

i amb la del *Tirant*:

Car la mundana glòria, a vegades, qui tota la vol tota la perd.

(Riquer,1968:I,360)

La *Doctrina compendiosa*, com acaben de veure, és una obra amb un cert interès paremiològic que va augmentant a mesura que avança l'obra, que el tema pren interès social i que el diàleg entre els interlocutors es fa més versemblant. Cal remarcar la manera com els proverbis són modalitzats reforçant la seva intenció assertiva: són vertaders o són enganyosos i falsos. Els primers són ensenyaments dels savis que cal seguir i els segons són fets per ments folles i forasenyaades.

Retreure i blasmar proverbis que van en contra del regiment de la cosa pública ja és un recurs usat per F. Eiximenis; el qual recurs, des de la perspectiva de l'autoria de la *Doctrina compendiosa*, no aporta massa llum, perquè tant pot interpretar-se com que Eiximenis n'és l'autor, com simplement que l'autor coneixia i seguia els ensenyaments d'Eiximenis. És més probable, però, aquesta segona hipòtesi.

Quant a la terminologia paremiològica que hi és usada, cal dir que, a diferència d'Eiximenis, el terme *exemple* només hi és emprat en el sentit de símil o contarella, o amb la significació genèrica de fet de conducta a imitar, mentre que els proverbis són presentats amb el mot *proverbi*, tot sol o diversament adjectivat: "*proverbi aragonès*", "*vulgar proverbi*", "*proverbi vulgar*", "*vesses proverbis*", "*un proverbi*", "*altre proverbi*"... i, en una ocasió, amb el mot *paraula*: "*una vessa paraula vulgar qui diu*", tot i que aquest terme, així com dit, és més aviat reservat per a frases sàvies d'autor: "*la paraula de Cassiodoro*", "*molts e diverses dits de Déu e de sancts doctors, e de filòsofs e savis morals*", etc. I en esmentar un dels proverbis de Salomó s'hi diu, simplement: "E per

ço dix lo savi Salamó: (...)" . Així, doncs, el terme *proverbi* no hi té connotacions d'autor, sempre hi fa referència a proverbis vulgars, dels quals, no obstant, uns poden ser "folls e no vertaders" i altres equiparables a les sentències dels savis. D'aquests darrers, els "vertaders", n'hi ha encara un on el "vulgarment" porta la postilla "e bé": "Car vulgarment e bé se diu".

4.7. Repertoris de proverbis, més enllà de la intenció didàctico-moral.

4.7.1. Finalitat satírica: *Libre de tres*.

El *Libre de tres* és una col·lecció de 171 proverbis trimembres, de la forma "Tres coses fan..." i altres de semblants, que ens ha arribat, sense indicació d'autor, en el manuscrit núm. 377 de la Biblioteca de Carpentras (fols. 209 a 214), on va acompanyat d'obres d'Anselm Turmeda, com ara *La profecia de l'ase*, que el precedeix, i el *Libre de bons amonestaments* i les *Cobles de la divisió del Regne de Mallorca*, que van juntes en un altre lloc del manuscrit. Detallem això perquè aquest fet ha estat considerat, segons que diu L. Nicolau d'Olwer (1914:12), com un indicatiu que l'autor del *Libre de tres* és Anselm Turmeda. El mateix L. Nicolau d'Olwer n'aporta d'altres en aquest sentit, que comentarem més endavant. L'obra és considerada per M. de Riquer i A. Comas (1980-88:II,130) de les darreries del segle XIV, per la referència que s'hi fa als "mogobells", préstecs usuraris del temps de Joan I:

112. Tres coses desfan la terra: ladres que hom non gosa ponir e mogobels e males anyades.
(Morel-Fatio,1883:238)

Els proverbis són fonamentalment de creació, alguns basats en conceptes ja recollits en sentències o proverbis antics i altres, la major part, compostos de bell nou com si d'un exercici d'enginy literari es tractés. En conjunt, l'obra té un caire paròdic respecte del gènere didàctico-moral, amb la inclusió de molts proverbis deliberadament provocatius, sota una forma d'enunciats trimembres ja utilitzada a bastament, de forma doctrinal, des del *Proverbis bíblics* i les sentències dels filòsofs grecs fins a les *Triades gal·leses*, que servien per reportar elements legendaris. En català, apareixen proverbis trimembres a la majoria d'obres de gènere didàctico-moral.

* * *

L'obra no presenta una estructura temàtica definida, tot i que inicialment hom pot observar-hi un esquema de desenvolupament que s'abandona cap a la meitat del llibre, a partir de la qual la diversitat de conceptes es barreja sense cap ordre. La descripció que segueix la farem en funció del tema que apareix esmentat a la clàusula inicial del proverbí.

1. Els sis primers proverbis s'utilitzen per fer la *presentació del llibre* i, de manera irònica, assenyalar-ne les finalitats, que són múltiples: "curar", "mamelles inflar", "còlera baixar", "mals oblidar", "riquea mantenir", "dones honrar", etc.
2. Els proverbis 7 i 8 suposen un *inici en to seriós*, mitjançant la utilització del recurs a la Trinitat i el blasme del pecat.
3. Del 9 al 29 hi ha un bloc de proverbis referents a *l'hom*, entès com a persona genèrica, en alguns casos, i com a home, en altres. També es poden considerar d'aquest grup els 116, 119 i 124.
4. Del 30 al 57 i del 61 al 70, dos blocs referents a *càrrecs i oficis*, des del papa fins al menestral i des dels capità fins al saig. També es poden incloure en aquest apartat els 150 i 151, referents a mestres d'escolans, el 167, als "vils oficis", i el 170, als sabaters. D'altra banda, s'esmenten oficis a les clàusules ternaries dels proverbis 139, 159, 161 i 170.
5. Del 58 al 60, del 71 al 74 i els 87, 142, 143, 155, 156, 157 i 158 són proverbis sobre *objectes quotidians*: alberg, vinya, hort, pa, llum, aigües, vi, salses, brous, sucs, aliments.
6. Del 75 al 86, un bloc de proverbis relatiu a les *dones*, al qual es poden afegir els 108, 109, 110, 117, 120 i 135.
7. Del 88 al 92, cinc proverbis sobre *plaers i béns*.
8. Del 93 al 102, un bloc dedicat a *mals, enveges, dolors i misèries*.
9. Del 103 al 105, tres proverbis sobre *dormir*.
10. El 106 i el 107 aporten la presència d'un brevíssim *bestiari*, en fer referència a l'ase i l'oronella, respectivament. També es pot considerar inclòs en aquest apartat el 162, on el joc de significacions parteix de la polisèmia del mot "bèstia". Altres animals que apareixen a l'obra, a les clàusules ternaries dels

respectius proverbis, són: abelles (19), capó (49), gallina (84), capons (90), puça (96), pago (155), porc i ca (156) i moltó (158).

11. El 111 i el 112, dos proverbis relatius a qüestions generals *del món i de la pròpia terra*, respectivament.
12. El 113 i el 114, referents a *paors i esglais*.
13. Els 115, 134, 163 i 164, de *caire escatològic*, a més d'altres que, ultra la classificació primera que els hi hem donat, també cabria incloure'ls en aquest apartat, si atenem el que s'hi diu a les clàusules ternàries (els 3, 21, 82, 110, 126, 134, 169 i 170, per exemple).
14. Els 118, 129, 148 i 149, referents a l'*anatomia humana*. També es podrien incloure en aquest apartat, en funció del contingut de les clàusules ternàries, els proverbis següents, en molts casos referits a mamelles i culs: 2, 16, 17, 25, 76, 101, 110, 116, 117, 119, 120, 131, 147, 163, 164 i 170.
15. Els 121 i el 128, dedicats al bell i al poc *parlar*. Altres proverbis que toquen aquest tema, en les clàusules ternàries, són el 21, 76, 78, 86 i 94.
16. Els 122 i 123, referents a *convit i festa*.
17. Els 125 i 134, relatius als setits del *gust i l'olfacte*.
18. Els 126 i 147 són dos proverbis en forma de *consell* amb les expressions tòpiques de "hom se deu guardar" i "hom no es pot fiar". També cal considerar inclòs en aquest apartat el proverbí 169. Altres dos proverbis on apareix el terme consell a les clàusules ternàries són el 37, el 67 i el 168.
19. Els 130, 131 i 132, una petita sèrie sobre *marit i muller*. També hi són relacionats, per les clàusules ternàries, els 124 i 170.
20. El 133 és dedicat al *joc*, el qual també apareix esmentat a les clàusules ternàries dels 25 i 28.
21. Els 136, 144 i 145, referents a *l'estiu i el temps*, aquest darrer pres en un doble sentit.

22. Els 137, 159 i 160, relatius a *rancors, menyspreus i falsies*, respectivament.
23. Els 138, 139, 152, 153, 154 i 168, relatius a diverses *conductes i comportaments* (reptar, creure, defallir, empegueir, menystenir).
24. Els 140 i 141, relatius al *menjar* (dejuni i gola). Altres proverbis hi relacionats, en les clàusules ternàries, són el 14, 18, 89, 103, 107, 123, 127, 136 i 141.
25. Els 146 i 161, relatius als *diners, riquesa i pobresa*. També s'hi refereixen, en les clàusules ternàries, els proverbis 5, 13, 20, 34, 50, 51, 52, 53, 61, 62, 66, 144, 145 i 168.
26. Els 165 i 166, referents als dolors i perills de la *cort*.
27. El 171 és un enunciat d'estructura diferent, que fa de *comiat*.

El nostre itinerari de lectura ens fa entreveure un autor model coneixedor de la vida quotidiana i de les passions humanes, amb les quals ironitza. Tot el llibre traspua una sensualitat ben accentuada: hom palpa, sent, olora, veu, gusta, de manera tan desinhibida que no hi ha lloc per a la censura. En aquest sentit, els proverbis que contenen elements sexuals o al·lusius al sexe són abundants. Això, al costat d'altres que tenen un to més doctrinal o de bons consells. Tant si els proverbis són observacions exagerades i iròniques sobre el funcionament fisiològic del cos, el poder i la riquesa, l'estament civil o religió, les dones, etc., com si són més seriosos, cal dir que sempre es tracta de donar bons consells o de fer riure el lector, de manera desenfada, però sense arribar a qüestionar el codi didàctico-moral de l'època, fins i tot quan denuncia els mals clergues i religiosos de "parroquianes brocar" i de "fermar dos rodons en una estaca" o quan afirma que "dir oracions, febrir e no res dir" fan dormir.

* * *

El mecanisme de codificació d'aquest estil de proverbis estructurats en ternes es basa, fonamentalment, en els procediments expressius de representació a través de tres concretitzacions, segons l'esquema que consisteix a relacionar 3X

amb X_1 , X_2 , X_3 , que representen, des de la perspectiva de l'autor, diferents concretitzacions de X . Per exemple:

13. Tres coses fan hom alegre: salut, riquesa e placent companya.

on X és "hom alegre" i les tres concretitzacions són: "salut", "riquesa" i "placent companya", precedent medieval de la codificació més moderna de "salut, diners i amor".

A més a més, en utilitzar el ritme ternari, s'intensifica el mecanisme d'engrandiment, segons diverses tècniques:

a) Els tres elements de la clàusula ternària corresponen a una mateixa isotopia, és a dir, són reiteracions entre lexemes o sintagmes relacionats semànticament, com en els casos següents:

80. Tres coses fan dona lletja: nas tort, ulls torts e boca torta.

on a més de la relació hiponímica entre "nas", "ulls" i "boca" apareix l'al·literació: "tort", "torts", "torta".

89. Tres plers són: menjar carn, jaure ab carn e cavalcar carn.

on es relacionen tres funcions quotidianes: menjar, jaure i cavalcar amb la polisèmia del mot "carn", que en cada cas ateny un significat diferent: 'aliment', 'dona/home' i 'cavall'.

142. Tres maneres hi ha de vi: fresc e fi e fort.

143. Tres maneres hi ha d'àvol vin: florit, ferreny e fusteny.

on les tres qualitats del vi, tant les positives com les negatives, van acompanyades per l'al·literació del so [f].

Altres exemples d'aquest tipus són els dels proverbis 14, 44, 59, 76, 91, 103, 118, 120, 122, 146, 155, 156, 157. Un cas particular d'aquest recurs és la reiteració basada en la rima dels tres elements de la clàusula ternària, com veiem en els exemples:

21. Tres coses deshonren hom: malparlar, esquinçat anar e vent detràs gitar.

65. Tres coses fan bon oficial: que no sia corromput e faça justícia al gran e menut e d'alcajots no faça escut.

90. Tres plers són: sol jaure d'estiu, d'hivern fer niu e bons capons en caliu.

a més de molts altres: 2, 3, 4, 5, 6, 17, 32, 36, 41, 42, 43, 45, 46, 50, 51, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 63, 64, 69, 71, 74, 78, 79, 82, 83, 86, 89, 90, 94, 95, 106, 113, 117, 120, 133, 139, 150, 151, 166.

b) El tercer element es distancia del camp semàntic dels altres, de vegades trencant la rima, tot provocant així un joc contrastiu que, per inesperat, produeix la focalització i la intensificació d'aquest element, gairebé sempre amb una intencionalitat irònica:

- 48. Tres coses fan mal religiós: ésser desobedient, anar per vila sovent e fermar dos redons en una estaca.
- 95. Tres enveges són: bé cantar, bé ballar e trempat estar.
- 146. Tres coses fan diners: fan tort, fan dret e fan furgar cony estret.

c) Els tres elements de la clàusula ternària presenten una mateixa fórmula de contraposició, com ara:

- 135. Tres passions soferren les dones d'ordre: veen e no tenen, oen e no toquen, senten e no palpen.
- 152. Tres grans defalliments són: molt presar e poc valer, molt cuidar e poc saber, molt despendre e poc haver.
- 159. Tres menyspreus són: beneficiats per canonges, pàgers per xivallers e menestrals per ciutadans.

* * *

El fet de prendre la tècnica de proverbis trimembres, sempre present a les obres didàctico-morals, s'adiu molt amb la intenció paròdica de l'autor, el qual, d'altra banda, tot fent palès el seu desig d'originalitat, no incorpora a la seva obra gairebé cap dels proverbis preexistents d'aquest tipus, quan perfectament li haguessin anat bé dins el conjunt de proverbis "seriosos" que hi inclou.

Si fem la comparació amb els proverbis ternaris reportats per Jahudà Bonsenyor -els quals han estat repertoriats per A. Morel-Fatio (1883:231)-, veiem que no n'hi pren cap literalment, quan és el cas que alguns s'encabirien perfectament a l'obra, com ara:

En tres coses no's pot hom fiar: rey e mar e temps.
(Llabrés, 1889: núm.30)



però el *Libre de tres* dona una altra orientació, irònica, al proverbi 30, que té una clàusula inicial semblant:

Tres coses són en què hom no's pot fiar: en cul d'infant petit e en serè d'ivern e en falsa fembra.

(Morel-Fatio,1883:núm.30)

Un altre cas semblant, d'igual clàusula inicial i diferent clàusula ternària, és el dels proverbis següents:

Rei deu haver tres coses: castigar qui errarà e retre guardó a qui'l mereix e ésser vertader.

(Llabrés,1889:núm.44)

Tres coses fan bo rei: justícia, misericòrdia e bon conseyll.

(Morel-Fatio,1883:37)

Encara podria haver pres de J. Bonsenyor, si el recull d'aquest l'hagués tingut present, proverbis com:

La [bona] vida és en III coses: ampla casa e molts servidors e avinent dona.

Avol vida és en III coses: mal vehí e foll fill e muler ab àvols costumes.

(Llabrés,1889:núms.435,436)

però no hi són al *Libre de tres*, ni tan sols els tòpics de l'*ampla casa* o del *mal veí*.

Tampoc no hi són reproduïts cap dels proverbis ternaris dels llibres sapiencials de la *Biblia*; tanmateix, n'hi ha un:

Tres coses giten hom de casa: fum, pluge e mala fembra.

(Morel-Fatio,1883:núm.26)

que no és original del nostre autor, car ja circulava atribuït a Salomó i construït en forma ternària a partir, probablement, dels proverbis bíblics XXV.24 i XXVII.15. Prèviament al *Libre de tres*, ja l'havien fet servir autors italians, com A. da Brescia al *Liber consolationis et consilii*:

Dix Salamon: Tres coses són que geten hom de casa: ffum, e casa plujosa e mala muyler.

(Sansone,1965:46)

i l'autor de *Fiori di virtù*, que el prengué probablement de l'anterior:

Un savi philòsof dix que tres coses lensaven l'ome de casa: lo fum, la casa mal cuberta e la rabiosa dona.

(Cornagliotti,1975:75)

Fem notar que aquest proverbi devia continuar en ús, segles després, ja que J. Mal Lara, a la seva *Filosofia vulgar* (1568), en glossar-lo, informa, indirectament, de la seva vigència a Catalunya, on l'humanista sevillà va viure sis anys:

En catalán ay este refrán, y no dize muger solamente como aquí, sino *mala fembra*, que es mala muger, y assi tiene mucha razón, que estas tres cosas hazen que el hombre huya de su casa, y bien lexos.

(Vilanova,1958-59:I,405)

Amb tot, no és gaire raonable pensar que l'autor del *Libre de tres agafà* aquest proverbi de *Fiori de virtù*, car n'hi ha d'altres que igualment li haguessin anat bé i no hi són, com ara:

Salomó diu: «Tres generacions de gents Déu desama: lo pobre superbo, lo rich avar e lo vell luxuriós»

(Cornagliotti,1975:163)

que provè de l'*Eclesiàstic*, XXV.3-4, però que trobem al *Dotzè* presentat com a "eximpli vulgar":

Car diu l'eximpli vulgar que tres coses aÿra Déus molt, ço és: pobre ergullós, e vell luxuriós, e ric monçoneguer.

(Wittlin,1986-87:II,325)

O encara, hagués pogut fer servir el proverbi, tan repetit:

Encara diu [Sòcrates]: Tres coses són contràries al verdader consell, ço és temor, ira e cupiditat.

(Cornagliotti,1975:117-118)

que l'anònim autor de *Fiori di virtù* el degué prendre de la *Doctrina loquendi et tacendi* (1245), d'Albertano da Brescia:

E dich-te que tres coses són contràries al consell: festinància, ira e turpeditat.

(Bulbena,1901:12)

el qual, l'any següent, expressaria el mateix concepte, sense codificar, al *Liber consolationis et consilii* (1246):

Que t'quarts de les coses qui són contràries a tu e als teus conseylers, majorment ço és, ira, e avarícia e sobtea.

(Sansone,1965:64)

i que B. Latini, al *Libre del tresor*, també el reproduí i se l'autoadjudicà:

Lo mestre diu: III coses són contràries a consell; ço són abstinència, ira, cobejança.

(Wittlin,1976-89:III, 42)

Per raons semblants, doncs, tampoc no podem considerar fonts del *Libre de tres* A. da Brescia ni B. Latini, tots dos reportadors de proverbis i sentències trimembres no presents ni influents al *Libre de tres*, algunes tan sintètiques com les suara reportades o, encara, com:

E I philòsoph dix: «Peccúnia és, a homen avar, turment; al liberal és honor, e al traydor és homey de pare e de mare».

(Sansone,1965:133)

Les maneres d'amistat són conegudes per les maneres de las cosas amades: E són III: bé, profit, e delit.

(Wittlin,1976-89:II,165)

Pel que fa a la *Doctrina moral* d'en Pacs, tampoc no trobem influència mútua entre ella i el *Libre de tres*, tot i que hi ha un mateix proverbi usat en tots dos textos:

Tres coses fan hom savi: molt viure, molt legir e molt sercar del món. (Morel-Fatio,1883:núm.23)	De tres coses és fet l'om savi: la primera, ço és per molt viure e per molt legir e per molt veure. (Bofarull,P.,1857:276)
---	---

el qual ha estat codificat, posteriorment, en la forma: *Llibres, camins i dies porten saviesa* i recollit per M. Conca (1988:111).

Més enllà d'aquesta coincidència, cap altre proverbi del *Libre de tres* és usat per en Pacs i molts altres proverbis trimembres de la *Doctrina moral*, alguns dels quals certament de l'estil del *Libre de tres*, són aliens en aquest, com ara:

E l'om per tres coses fa crueltat: per avarícia o per paor o per cobeiança de dignitat.

(Bofarull,P.,1857:192)

E són tres coses de cadascuna de les quals tot hom a tan gran part com hom se vol, ço és paor e vergonya e ardiment.

(Bofarull,P.,1857:213)

E són tres coses qui no han durada: hom barallador, cavall saltador e ordre de bon vi.

(Bofarull,P.,1857:220)

Tres coses són que no ha durada: ombra de la nuhu, amistat dels mals hòmens e fama mensonguera.

(Bofarull,P.,1857:235)

E los béns de fortuna són altres tres, ço és: riquesa, glòria e senyoria.

(Bofarull,P.,1857:271)

* * *

El nostre autor, amb una cultura proverbial evident, no va beure de les fonts sàvies a l'ús, això és, no tenia present cap text precedent de caire proverbial, ans tot fa pensar que la seva obra la plantejà com a un exercici d'enginy i de creació. Tot i això, hom pot rastrejar-hi la presència d'alguns tòpics de la literatura didàctico-moral, com ara:

El proverbi vuitè, que diu:

Tres coses damnen hom: fer pecat, aquell continuar e d'aquell no penedir.

presentà un ressò de la sentència atribuïda a Sèneca per A. da Brescia, a la *Doctrina loquendi et tacendi*:

Car diu Sèneca: Pecar és cosa letja, [e no penedir] és pecar dues vegades.

El proverbi dotzè, que diu:

Tres coses fan hom pobre: poca cura, no aver mesura e mala companya.

ens recorda la proverbial valoració del fet de tenir mesura, per tal d'evitar la pobresa, ja reportada per J. Bonsenyor:

La mesura en la messió és mig guany.
(Llabrés,1889:núm.527)

pels *Proverbis àrabs*:

Mesura dura.
Cell se sadolla qui s'amesura.
(Bofarull,M.,1891:núms250,251).

per la *Doctrina compendiosa*:

Item, diu un vulgar proverbi que *raó no vol força*. E altre proverbi diu: *mesura dura*. E l'altre diu: *qui tot ho vol, tot ho pert*. E moltes altres auturitats hi ha qui s'hi porien al·legar.
(Martí de Barcelona,1929:127)

i per *Flors de virtut*:

Andrònich diu: «En totes coses és mester mesura, e sense mesura no dura cosa alguna».
(Cornagliotti,1975:178)

Els proverbis 37, 38 i 39 es refereixen a les coses que fan bon rei, en la línia dels temes tractats a bastament en la literatura de regiment de prínceps.

Als proverbis 37 i 67 trobem, a les clàusules ternàries, la valoració positiva del fet de prendre consell abans d'actuar, la qual cosa és també un dels temes habituals de la literatura gnòmica.

Els proverbis 77 i 79, en posar com a trets de la dona placent i santa, les qualitats d'humilitat i castedat, respectivament, recorden un passatge del *Libre de les dones* de F. Eiximenis:

Car con dix lo poeta: «castedat e humilitat donen a dona sa dignitat».
(Naccarato,1981:I,269)

El proverbi 102 conté, afegida, una sentència de sant Gregori: *sola misèria fretura d'enveja*, autor sovint esmentat a les obres de caire didàctico-moral.

Al proverbi 117 s'esmenta la "fembra barbuda", la qual expressió és troba codificada en proverbis usats per altres autors catalans, com F. Eiximenis, al *Dotzè*:

Per tal diu lo proverbi que a fembra barbuda, de luny la saluda.
(Wittlin,1986-87:II,322)

i, posteriorment, J. Roig, a l'*Espill*:

Bé dix: *barbuda*, *lluny la saluda*,
diu la referta. (...) (Gustà,1978:81)

El proverbi 127, que diu:

Tres coses són qui fan hom molt viure: menjar poch, tenir-se calt e star alegre.

ens remet directament a un proverbi reportat per F. Eiximenis, al *Terç*:

Recompta's d'un gran metge francès que com fos interrogat per un gran hom per quinya manera poria prolongar sa vida ab bon regiment, respòs lo dit metge axí: *Menja pauch e tin-te caut, e jau en aut e viuràs trop.*

(Gracia,1983:80)

i al *Dotzè*:

Servar la regla francesa qui diu: *Menja pauch e tin-te calt, e jau en alt e viuràs trop.*

(Wittlin,1986-87:II,480)

El proverbi 128 relaciona, segons el més pur estil clàssic, el bon seny amb el poc parlar.

El proverbi 131 va seguit d'una sentència atribuïda a Sant Anselm: *la dona fa o desfà la casa*, la qual prové del proverbi XIV,1 de Salomó, que també és citat a *Flors de Virtut*:

Salamó diu (...) la sàvia fembra refà la sua casa, e la folla la desfà.

(Cornagliotti,1975:76)

El proverbi 149, que diu:

Tres maneres hi a de uylls qui mostren falcia: de hom alt gardar e baix gardar, cant parlaràs ab eyll, e fa lengajar los uyys com parla.

té relació amb els proverbis de Salomó VI,13 i VI,17, que F. Eiximenis cita al *Libre de les dones* de la següent forma:

Per tal diu Salamó, *Proverbiorum sexto*, que huyll qui molt se mena e s gira senyal és de persona folla e poch de bé.

(Naccarato,1981:II,379)

El proverbi 169 és un dels més interessants del llibre perquè l'autor cita la màxima autoritat proverbial de l'Edat Mitjana de la manera més irònica possible, tot dient:

Tres pets feu Salamó: lo primer en la barba d'aquell qui es desfà per maridar sa filla, lo segon de les nines qui prenen marits vells, lo terç d'aquells qui han fills legítims e fan hereves llurs mullers.

Obsevem com s'inverteix la intenció de l'emissor de la citació: Salomó no dona un consell sinó que es burla ostentosament, "fa un pet", en primer lloc en la barba d'aquell que ha comés l'error de no seguir el proverbi de l'*Eclesiàstic*, VII,27, que diu:

Casa la filla i dona-la a un home de seny, i hauràs fet un bon negoci.

o aquells altres citats per Eiximenis com a proverbis antics:

No dons tant a ton fill en vida que puys li hages a anar detràs.

Qui per són infant se desfaça deu perdre lo cap ab colp de maça.

(Wittlin,1986-87:II,266)

En el segon cas, es burla de les nines que prenen marits vells, i s'hi presenta una altra novetat: és la nina la qui pren marit. En general, els proverbis sempre aconsellen l'home vell de no prendre dona jove, és a dir, la perspectiva sempre es focalitza en l'home i, així, Eiximenis n'aporta un bon exemple:

E diu aquí que qui vell pren la muller, e qui vell aprèn mester, e qui vell no ha diner, tostemps aurà què fer, ne aurà may repòs de ànima ne de cors.

(Wittlin,1986-87:II,322)

i la mateixa perspectiva hom la troba, posteriorment, a l'*Espill* de Jaume Roig i, en la literatura eròtico-burlesca de les darreries del XV, a *Lo procés de les olives*, on s'al·ludeix l'home vell que pretén dona jove com a *vinya vella que torna mallol*. En canvi, al *Libre de tres*, és la dona jove la que comet l'error de casar-se amb home vell i per això ha de sofrir la burla, "pet", de Salomó.

El tercer escarni, "pet", el fa Salomó a aquells que, no seguint el seu proverbi XIII,22: "l'home de seny hereta sos propis fills i néts", fan hereves les seves dones.

Aquest proverbi 169 és clau per entendre la intencionalitat de l'autor de l'obra, car presenta una inversió molt clara de la força il·locutòria d'un acte de discurs proverbial: del consell és passa a la burla per no haver-lo seguit, però el consell no s'hi qüestiona, tal com és l'orientació general de l'obra.

* * *

El darrer aspecte que cal analitzar és la relació que pot haver entre el *Libre de tres* i Anselm Turmeda, sobre la qual han aportat indicis de diversa consideració alguns historiadors de la literatura. A. Morel-Fatio (1883:233) contempla la possibilitat que l'autor fos mallorquí; Janer, Moliné i Faraudo (1907), a la nota que precedeix la seva edició, insinuen l'autoria de Turmeda a partir de la coincidència d'obres d'aquest autor en l'únic manuscrit on tenim el *Libre de tres* i pel fet de ser-hi citat sant Anselm, "patró de l'aventurer autor català"; L. Nicolau d'Olwer (1914) hi afegeix algunes coincidències, "en l'esperit i fins en la lletra", amb el *Libre de bons amonestaments*; M. de Riquer i A. Comas (1980-88:II,132) presenten una altra coincidència textual, aquesta vegada amb la *Disputa de l'ase*; M. d'Epalza (1987:69) el considera directament com a l'autor:

L'equilibri "turmedià" de moralisme i escepticisme és encara més palès si es pensa que les lliçons del *Libre de tres* s'escriuen a Tunis, per un ex-franciscà.

Ultra tot això, la nostra aportació en el mateix sentit és la següent:

El proverbi 7, on es fa, després dels proverbis irònics de presentació, una mena d'inici seriós de l'obra amb apel·lació a la Trinitat:

Tres coses salven hom: pare, fill e sant spirit.

podem relacionar-lo amb una semblant menció que es fa a la segona estrofa del *Libre de bons amonestaments*:

Primer, pus sies batejat,
creuràs que en la divinitat
és ésser en trinitat
de les persones.

tot i que som conscients que aquesta mena d'expressions "protectores" eren bastant habituals.

El proverbi 8, que clou aquest inici rutinari de caire religiós:

Tres coses damnen hom: fer pecat, aquell continuar e de aquell no penedir.

té un paral·lel en tres estrofes consecutives, les 93, 94 i 95, dels *Libre de bons amonestaments*:

Per molt que faces gran pecat
no et tingues mai per desperat:
Nostre senyor ha pietat,
de l'hom qui peca.

Qui lo seu pecat plorará,
Déu beneit li perdonará
tantost, e no s'hi tardará,
diu lo Profeta.

No el vulles en tu amagar;
ve-te'n tantost a confessar.
La penitència vulles far
qui et serà donada.

Al proverbi 12 es diu que "no haver mesura" és una de les coses que "fan hom pobre". A més de les relacions que ja hi hem establert adés, ara ens interessa posar de manifest que a les estrofes 9 i 82 del *Libre de bons amonestaments* també es recomana la mesura: "tot ab mesura" i "tinent mesura, estreny les dents / quan vols despendre", respectivament.

Als proverbis 21 i 29, "malparlar" i "llengua malparlera" són elements que "deshonren hom" i "desfan l'hom", respectivament, i a l'estrofa 12 del *Libre de bons amonestaments* podem llegir:

Malparlar no és cortesia
ne bona usança.

El proverbi 22, on entre les coses que enganyen l'home jove hi ha les "làgremes de putana", es pot relacionar amb l'estrofa 22, on hi ha un semblant amonestament:

En puta no et vulles fiar
ni amor li vulles mostrar;
si est consell vols escoltar
bé seràs savi.

Els proverbis 25, 28 i 133 critiquen el joc, d'acord amb els preceptes de bon regiment:

25. Tres coses són de què negun pot bé eixir: mocar candela, jutjar dau e torcar cul d'infant poch.
28. Tres coses desfan l'om: plet, bando e joch.
133. Tres coses fa joch: Déu renegar, béns consumir e los amics oblidar.

i a les estrofes 50 i 54 del *Libre de bons amonestaments* trobem els mateixos conceptes:

Los jocs honests tu usaràs;
de joc de daus te guardaràs.
Jamai bon manto portaràs
mentre el sequesques.

Castiga'ls de mentre són pocs,
e llunyar-los has de mals jocs;
creixeran certs e no badocs,
sens gran despesa.

Als proverbis 26, 29, 147 i 168 trobem diversos advertiments respecte de les males dones:

- 26. Tres coses giten hom de casa: fum, pluge e mala fembra.
- 29. Tres coses desfan l'hom: mala fembra, boca llaminera e llengua malparlera.
- 147. Tres coses són en què hom no.s pot fiar: en cul d'infant petit e en serè d'ivern e en falsa fembra.
- 168. Tres coses són menyspresades en lo món: belea de àvol fembra, fforsa de bastaix e consell de hom pobre.

que coincideixen fonamentalment amb l'amonestament de l'estrofa 14:

De àvol fembra amistança
no prengues, car tost es cansa,
e mai la llur privadança
no umple bossa.

Als proverbis 37 i 67 es diu que tant el bon rei com el bon jutge han de demanar consell, la qual cosa es correspon amb un dels tòpics habituals de les obres didàctico-morals que, així mateix, el trobem a les estrofes 33 i 89 del *Libre de bons amonestaments*: "De tot (...) te vulles consellar" i "consellar de tot te vulles", respectivament.

Als proverbis 38, 40 i 62 apareixen com a condicions del bon rei i del bon capità, respectivament, que "tenga la sua terra pacífica", que no vulgui "guerra cercar" i que no vulgui "cercar guera novela" i al primer vers de l'estrofa 10 del *Libre de bons amonestaments* es diu: "Cerca la pau e no guerra".

Als proverbis 39 i 152 es diu, respectivament, que una condició del bon rei és que "no despena més que no guanya" i que un gran defalliment és "molt despendre e poch aver" i al primer vers de l'estrofa 9 del *Libre de bons amonestaments* es diu: "Segons l'entrada fé lo despès". Cal dir, tanmateix, que aquest

també és un consell bastant reiterat en la literatura didàctico-moral.

Als proverbis 84 i 90, hi ha una valoració positiva de les gallines, que si es perden fan plorar les dones, i dels capons, que és un plaer menjar-se'ls en caliu. Hom podria pensar que el que es diu al primer vers de l'estrofa 83 del *Libre de bons amonestaments*: "No mengs gallines ni capó" entra en contradicció amb l'opinió abans esmentada; tanmateix, no és així, car atenent el context on s'insereix el vers, hom veu que la recomanació de no menjar-ne és, justament, per no fer massa despesa, és a dir, que respon a una mateixa valoració positiva de les gallines i els capons.

El proverbi 96 que diu:

Tres dolors són: mal d'ulls, dolor de dents e pussa en la orella.

podem relacionar-lo amb els passatges de la *Disputa de l'ase* on la puça i el verm de les dents maixelleres repliquen a frare Anselm:

I per fer-vos més gran despit us entrem a les orelles, talment que no us deixem dormir ni reposar.

(Olivar,1928:96)

Frare Anselm, vós sabeu bé quants de treballs i molèsties us hem donat l'any passat; talment, que us hem deixat ben poques dents dins la boca.

(Olivar,1928:97-98)

la qual cosa és molt interessant per tal com les coincidències del *Libre de tres* s'estenen a una altra obra d'Anselm Turmeda, la *Disputa de l'ase*, en la qual, a més, hi ha altres paral·lelismes amb els proverbis 128, assenyalat per M. de Riquer i A. Comas, i els 141 i 155, que explicarem més endavant. Cal esmentar el fet que l'absència al *Libre de tres* de l'única sentència trimembre que hi ha a la *Disputa de l'ase* no és significativa, car aquesta sentència, de caire filosòfic:

Segons que diuen els filòsofs i alguns doctors en medicina, l'ànima de l'home no és altra cosa sinó tres potències, a saber, memòria, seny i voluntat.

(Olivar,1928:107)

es troba ben lluny de l'estil del *Libre de tres*.

Al proverbi 102 es diu:

Tres misèries són en lo món de què algun no ha enveja: orp,
contret e desfet.

i l'estrofa 62 del *Libre de bons amonestaments* aconsella:

Per tu no sia menyspreat
contret, mànxol ni afollat;
mas lloa Déus qui t'ha gardat
de semblant cosa.

els quals textos presenten coincidències estructurals, lèxiques i
temàtiques, alhora que gaudeixen d'una certa complementarietat.

Al proverbi 111 s'enumeren cristians, jueus i moros, cosa
que també es fa al segon vers de l'estrofa 70 del *Libre de bons
amonestaments*.

Els proverbis 124 i 153, que diuen:

Tres coses són de què qualque hora hom se penet: pendre
muller, pendre santa orde e entrar en religió.

Tres empagueiments són peremptoris: examinar, la primera
missa e lo primer sermó.

poden fer-nos suposar, tal com apunta L. Nicolau d'Olwer, que
l'autor podia haver estat un home d'estudis, clergue i regular, en
la mesura que els proverbis siguin fruit de l'experiència.

El proverbi 126 és, com ja va assenyalar L. Nicolau d'Olwer,
el que presenta més afinitats amb una estrofa, la 79, del *Libre de
bons amonestaments*:

126. Tres coses són de què hom se deu guardar: de vent de
forat, de amichreconciliat e de carn dues vegades cuyta.

De amic reconciliat,
de vent que entre per forat
e cell qui va simple com a gat:
d'aquests te guarda.

El proverbi 128, que diu:

Tres coses fan bon seny: bé scoltar, poch parlar e
benignament respondre.

podem relacionar-lo amb els amonestaments continguts a les
estrofes 6 i 11 del *Libre de bons amonestaments*: "lo poc parlar és
saviesa" i "pren per bon ensenyament lo bon respondre", tot i que,
com ja hem dit, aquests conceptes es troben sovint reflectits en la

literatura sapiencial. En particular, la *Disputa de l'ase* n'és plena d'expressions, proverbials o lliures, al·lusives a aquest tema.

Al proverbi 129, L. Nicolau d'Olwer ha cregut trobar una coincidència temàtica amb l'estrofa 80 del *Libre de bons amonestaments*, en considerar que els framenors (de l'orde que havia estat d'Anselm Turmeda) gaudien d'un tractament positiu, a diferència d'altres frares, com els carmelitans o els predicadors. Aquesta observació, que és correcta pel que fa al *Libre de bons amonestaments* (1398) és dubtosa pel que fa al *Libre de tres i, afegim nosaltres*, totalment inadequada per a la *Disputa de l'ase* (1417), on tots els frares són igualment criticats.

El proverbi 141 és el que apareix reproduït a la *Disputa de l'ase*, segons que han posat de manifest M. de Riquer i A. Comas (1980-88:132):

141. Tres pecats són de gola e perden dejuni: diu hom «sopem bé que demà dejunarem» e «dinem-nos bé que al vespre no soparem»; l'endemà: «dinem-nos bé que hir dejunam».

Per dejunar un dia vosaltres teniu tres dies bons de ben menjar; car el dia abans del dejuni, us dieu: «Mengem e bevem bé, car demà ens cal dejunar». El dia del dejuni, dieu: «Mengem i bevem bé, avui, car dejunem». L'endemà del dejuni, dieu: «Mengem i bevem bé, avui, car ahir dejunàrem».

(Olivar,1928:67-68)

Al proverbi 144, entre les coses que "fan bon temps" s'hi esmenten els "molts diners":

Tres coses fan bon temps: salut e molts diners e bon sol.

i a l'estrofa 82 del *Libre de bons amonestaments* trobem també el "bon temps" referit a la possessió de "molts béns":

Si tu est ric e has molts béns
no et vulles fiar del bon temps.

El proverbi 146, tal com va dir L. Nicolau d'Olwer, presenta força coincidències amb l'estrofa 66 del *Libre de bons amonestaments*:

Tres coses fan diners: fan tort, fan dret e fan furgar cony stret.

Diners fan bé, diners fan mal,
diners fan l'home infernal
e fan lo sant celestial
segons qui els usa.

Al proverbi 155 s'esmenten, com a bones salses, la "salsa blanca" i la "salsa camalina" i aquestes no hi manquen a la relació de salses per acompanyar la carn que, en la *Disputa de l'ase*, enumera frare Anselm (Olivar, 1928:59).

El proverbi 158, on l'autor valora com a bona la carn de moltó, tot i ser assequible com els alls i les cols:

Tres coses són bones e foren de gran preu si no se'n trobassen
sinó en les ndies: ays, cols e moltó.

L. Nicolau d'Olwer el relaciona amb l'estrofa 83 del *Libre de bons amonestaments*:

No mengs gallines ne capó,
menja llegums e algun peixó;
a les festes carn de moltó
ton menjar sia.

la qual relació és correcta pel que fa a l'apreci, en un text i altre, del moltó, però no estem d'acord en l'afirmació que els gustos culinaris de Turmeda i de l'autor del *Libre de tres* eren "preferentment vegetarians", car, d'una banda, quan Turmeda diu "no mengs gallines ne capó" no ho fa per vegetarianisme sinó per economia i, d'altra, al *Libre de tres* trobem diversos proverbis (89, 90, 155 i 158) on es valora positivament menjar carn. De tota manera, cal convenir que les cols, si més no, eren ben habituals per a l'autor del *Libre de tres*, que les esmenta tres vegades (proverbis 60, 134 i 158), així com per a Anselm Turmeda que les reporta dues vegades a la *Disputa de l'ase* (Olivar, 1928:59,62).

Al proverbi 160 es valora com a un privilegi de certes condicions de persones el fet de poder dir falsedats:

Tres condicions són de persones qui poden dir falsies a lur
guisa: gran senyor denant sos vassals e veyls denant jòvens e
qui parla de luny terra.

i a l'estrofa 63 del *Libre de bons amonestaments* s'amplia l'ús d'aquest privilegi per a tothom, en funció de la necessitat:

Vulles tostemps dir veritat
de ço que seràs demanat;
mas en cas de necessitat
pots dir falsia.

la qual relació entre les dues obres ens proporciona un altre cas de complementarietat, com el vist entre el proverbi 102 i l'estrofa 62.

Al proverbi 169 es critica, com ja hem vist, "aquell que es desfà per maridar sa filla" i, segons que ha observat L. Nicolau d'Olwer, el mateix concepte es troba a l'estrofa 39 del *Libre de bons amonestaments*:

No vulles ton argent gastar
per ta filla a maridar,
que per ella exalçar
tu en fossès pobre.

Al darrer proverbi, el 171, en fer el comiat de l'obra, diu l'autor: "prenets ço qui bo serà, e l'als lleixats", la qual frase recorda l'advertiment contingut a l'estrofa 5 del *Libre de bons amonestaments*:

Tu, llegidor qui llegiràs
lo meu llibre, si hi veuràs
algun bon dit, aquest pendràs,
e l'altre lleixa.

Després del que hem dit, la distància entre Anselm Turmeda i l'autor del *Libre de tres* s'ha escurçat, de manera que no resultaria gens forassenyat atorgar-li'n l'autoria, ja que és l'únic escriptor coetani que respon a les característiques de l'autor model que es perfila al darrere del *Libre de tres*, entre les quals característiques: poder criticar obertament l'estament religiós, per haver-ne estat abans membre i per la seva situació posterior d'independència; poder fer proverbis de creació, gràcies a la seva competència gnòmica; poder fer observacions agudes i desinhibides sobre les passions i neguits de la condició humana, potser fruit de "molt viure, molt llegir e molt cercar del món". En definitiva, un autor que, sense sortir-se'n formalment del marc de l'ortodoxia cristiana, esquinça el vel de la hipocresia que li és consubstancial amb ironia i sarcasme, amb naturalitat i enginy.

En la història de la paremiologia, no només catalana, el *Libre de tres* és una obra força original, que s'avança, de segles, a altres reculls d'aquest tipus, com poden ser el francès *Le quaternaire Saint-Thomas* i l'italià *Dottrina delle virtù e fuga dei vizi*, d'Orazio Rinaldi, totes dues obres del segle XVI i escrites en proverbis quadrimembres. A banda d'aquesta precocitat, el fet més característic de la nostra obra és la seva concepció irònica i crítica, sense deixar de ser per això una obra de gènere didàctico-moral, malgrat l'aparent distànciament que s'observa en els enunciats dels proverbis respecte a la intenció de consell i amonestament, la qual intenció es fa explícita, però, al darrer proverbi: "prenets ço qui bo serà".

El llibre degué ésser molt llegit i se'n féu una edició abans del 1498 (Rubió & Madurell,1955:272,275), probablement a l'obrador de Pere Posa. Per cert, que tant a l'inventari autògraf dels llibres d'aquest impressor i botiguer, del 2 de març de 1506, com a la relació dels béns heretats pel seu nebot d'igual nom, el 7 de desembre de 1507, figura el *Libre de tres* al costat del *Franselm* (Rubió & Madurell,1955:405,456).

4.7.2. Motiu escolar: *Romancea proverbiorum* i *Liber elegantiarum*.

Paul Meyer es va ocupar de donar notícia puntual (*Romania*, II,273; III,123) de diverses col·leccions medievals de proverbis vulgars francesos i alemanys, traduïts en hexàmetres llatins, alhora que advertia del fet que "traduire en vers latins des proverbes vulgaires a été au moyen âge un exercice favori". La primera d'aquestes col·leccions, del segle XI, duu per títol *Prora et Puppis* i consta de 1007 versos llatins, traduccions de proverbis vulgars alemanys. Pel que fa al francès, hom pot veure, mijançant la consulta del llibre de J. Morawski, *Proverbes français antérieurs au XVe siècle* (1925), que, en una bona part dels manuscrits estudiats i buidats, els proverbis francesos van acompanyats de concordances llatines, bíbliques o no.

Francesco Novati (1890:337-401) ha descrit l'evolució de l'expressió escrita dels proverbis vulgars de les llengües romàniques, des de la "riduzioni di proverbi popolari in cattivi esametri ed in reboanti leonini" llatins fins a l'aparició de les codificacions populars, inicialment acompanyades de la traducció/versió llatina i, finalment, totes soles. En aquest procés no hi mancaven les preceptives literàries que recomanaven, per al gènere epistolar, la conveniència de la inclusió d'alguns proverbis vulgars... degudament travestits en llatí. Tot això dit, és clar, sense perjudici de la munió de proverbis vulgars que provenen de sentències llatines.

Entre els repertoris escolars de proverbis en romanç doblats de llatinitat, podem citar el *Glosario del Escorial*, un dels tres glossaris latino-espanyols publicats per A. Castro (1948), el qual conté una col·lecció de proverbis en llatí i en castellà. A. Castro considera que són de procedència aragonesa:

Estos tres glosarios parecen de procedencia aragonesa, guardan sin duda relación con el hecho de que el latín notarial haya durado más en Aragón que en Castilla.

(Castro,1991:XXIII)

i en dóna una explicació inadmissible, basada, si més no, en un total desconeixement de la realitat cultural catalana d'aleshores:

El mayor uso del latín en Aragón y Cataluña se debe, de una parte, a una relación más frecuente con el exterior, y a la vez a la menor firmeza cultural y vital de su romance. Escribiendo en latín se evitarían dificultades; en la corte zaragozana, el castellano literario o el catalán no era lo que hablaba el pueblo, que conservaba su dialectalismo aun en el siglo XV. El latín era así una lengua común y cómoda, superadora de particularismos. (Castro, 1991: LX, n.3)

Al segle XVI, l'estudi del llatí impulsarà l'elaboració d'aquestes col·leccions bilingües, realitzades també pels mestres com a eina d'ensenyament, com és el cas del llibre de Fernando de Arce (1533) o de sengles capítols de dos llibres de Llorenç Palmireno (1560 i 1585), el qual, de la Universitat de València estant, hi inclourà proverbis en català, seguits de la versió llatina corresponent, alhora que recomanarà als estudiants de tenir un *Codex exceptorius* o *Proverbiador*, per tal d'escriure-hi vocables rars, locucions i frases fetes, sentències, proverbis o adagis, etc., tot recomanant per als infants l'esquema marcat per Lluís Vives, que considera més adequat que el d'Erasme.²²

En català no se'ns ha conservat cap col·lecció de proverbis, de les que els estudiants o els mestres de llatí de ben segur composarien amb les correspondències llatines pertinents. G. Colon (1987:75-83) ha posat de manifest com "fer lo proverbi" o "proverbiejar" era una activitat pedagògica, degudament acreditada i reglamentada, que consistia a "posar en llatí una frase vulgar, potser originàriament una dita o un refrany". A València (1393, 1499), a Cervera (1440), a Barcelona (1425, 1455, 1508) i a Igualada (1620) consta documentalment la contractació de mestres de llatí per "fer lo proverbi", en un inventari de l'any 1432 figura "un libret de notes de proverbiejar, ab posts engrutades cubertes de cuyro vermell" i a la *Summa artis grammaticae* (ms. 192 de la Biblioteca Capitular de Vic) s'inclouen els exemples: "lo bacheler coregidor del proverbi ve" i "la lisó m'és declarada del mestre que lo proverbi és de legir" (Colon & Soberanas, 1985:32).

Amb el nom de *Romancea proverbiorum* es coneix una breu col·lecció de 150 proverbis escrita per un estudiant aragonès com a notes de curs, segons les deduccions que s'hi han fet a partir del

manuscrit conservat a la Biblioteca de l'Acadèmia de la Història de Madrid, de lletra del segle XIV. Ha estat publicada i estudiada per J. Rius Serra (1926) i per G. F. Jiménez (1953). De fet, aquesta relació cal considerar-la com una mostra més dels primerencs repertoris de proverbis vulgars que, com hem dit, eren utilitzats, sovint, per fer exercicis de llatinitat, aportant una versió/traducció llatina més o menys equivalent, ara en prosa ara en vers. Tanmateix, aquesta col·lecció de proverbis aragonesos amb alguns de catalans no duu en llatí més que el títol i qualque comentari marginal, com *verum est o juxta illud*.

Entre els 150 proverbis, n'hi ha alguns que són catalans i altres de dubtosos entre catalans i aragonesos, però ni Rius Serra ni Jiménez²³ han fet esment d'aquesta circumstància, tot i el fet curiós que A. Vargas-Zúñiga (1949) catalogués aquest recull com a "colección de refranes valencianos". E. S. O'Kane, en incorporar-los un a un al seu diccionari de *Refranes i frases proverbiales españolas de la Edad Media* (1959), tampoc no confessa la llengua aragonesa i, en alguns casos, catalana dels proverbis. Els que s'hi podrien considerar catalans són els següents (seguim l'orde de la transcripció de Rius Serra):

19. *De qui no te'n chal, ni ben ni mal.*

112. *De qui no te chal, ni ben ni mal.*

23. *Del poc poc, del bou peça.*

En aquest proverbi, Jiménez corregeix erròniament la transcripció de Rius Serra i hi canvia "bou" per "bon", tot relacionant-lo amb el refrany castellà: *De lo poco, poco; y de lo mucho, nada*.

26. *Qui pet va a Roma, pet se torna.*

En aquest cas, és Jiménez qui dona la codificació més correcta: *Qui pec va a Roma, pec se torna*, tot i que se'n penedeix i, després d'apuntar la possibilitat que "pec" sigui en realitat "peç", es decanta ("me inclino y me decido") per "bec", probablement per desconeixement del significat català de "pec" i influït per la transcripció i interpretació defectuoses d'Hernán Núñez (1555:113v.), el qual el consigna com a català:

Qui bec va a Roma, bec se torna
El Catalán. Llama bec al cabrón.

En efecte, aquest proverbi ja figurava al *Libre dels feyts* de Jaume I:

Però no ho farem així com diu un exempli: qui sol va a Roma pec se'n torna.

(Soldevila,1971:183b)

i, posteriorment, n'apareixen variants al *Libro de refranes* (1549) de Pedro Vallés: *Quien bèstia va a Roma, bèstia se torna* i als reculls de C. Ros (1733): *Qui ase va a Roma, així se'n torna* i de L. Galiana (1740-1773): *Qui ase se'n va a Roma, ase se'n torna*.

52 i 126. *Más val mestro que sparver.*

La transcripció de Jiménez: *Más val mester que esparver* sembla més correcta, car coincideix amb la codificació continguda a la traducció catalana quadrecentista del *Facetus*:

Car més val mester que sperver
sovin ho ausim retrer.

(Faraudo,1912:17)

60. *Bé és bèstia e moltó qui lig letra de carbó.*

61. *Más val soleta estar que con mala companya.*

D'aquest proverbi hi ha abundant documentació catalana, com ara la del recull de J. Bonsenyor: *Més val sol estar que ab àvol companyia* (Llabrés,1889: núm.401), la del *Dotzè*: *Més val sol estar que (no) viure ab mal par* (Wittlin,1986-87:II,308,431) i la del *Tirant*: *Més val estar sola que ab mala companya* (Riquer,1969:I,345).

77. *Si sabés lo pagès, quina yes la galina en lo janer, non lexaria nenguna en lo joquer (o galiner).*

Jiménez corregeix "joquer" per "ioguer" i dona documentació castellana d'Hernán Núñez (1555) i Gonzalo Correas (1627): *Si el villano supiera el sabor de la gallina en enero, no dejaría ninguna en el pollero*. També el duu igual P. Vallés (1549).

78. *Qui temps ha e temps spera, temps le ven e temps desea.*

79. *Quando en la roca veuràs lo pas de la serpent, sabràs de ta muller tot su enteniment.*

Aquest proverbi té l'origen, possiblement, en el XXX.18 dels *Proverbis* de Salomó:

Hi ha tres coses per a mi massa altes i quatre que no conec: el camí de l'àguila per l'aire, el camí de la serp sobre la roca, el camí de la nau en alta mar i el camí de l'home en la dona.²⁴
(*Biblia de Montserrat*,1992:1359)

De fet, al *Tirant* es troba la mateixa encunyació del *Romancea proverbiorum*:

Quan en la roca veuràs
lo pas de la serpent,
de la dona sabràs
tot son enteniment. (Riquer,1969:I,591)

però la font d'una i altra sembla ser els *Versos proverbials*, de Guillem de Cervera, a l'estrofa 397 dels quals llegim:

Can en rocha veyràs
lo pas de la serpén,
de ta moyler sabràs
tot son entendimén.
(Coromines,1991:vs.1695-1698)

94. *Serma quan vols, e culiràs quan te sols.*

D'aquest proverbi també hi ha un precedent als *Versos proverbials* de Guillem de Cervera, a l'estrofa 55:

Si vols cuylir plaser
plaser deus semenar:
qui bon fruit vol aver
bon arbre deu plantar.
(Coromines, 1991: vs.220-224)

113. *De novel tot y... vel.*

Aquest proverbi apareix reportat en català als reculls de P. Vallés (1549): *Lo novel todo bel* i de H. Núñez (1555:69v.): *Lo novel, todo és vel*, així com en un refrany-tornada d'una cançó de *Flor de enamorados* (1562):

Preniu, dama, mon consell,
encara que us semble cru:

que tot lo novell és bell
i no és or tot lo que llu.

(Fuster,1973:79)

122. *Del pan de mon senyor (o de mon camp), bon cant a mon fillol.*

Probablement, la variant interlineal "de mon camp" deu ser "de mon comp", perquè les documentacions catalanes de què disposem parlen del "compare" en compte del "senyor". Als *Refranys rimats* figura:

Del pa del compare
bon tros al fillol

(*Refranys rimats*: vs.100-101)

i a *Lo procés de les olives*:

Que, puix bon cantell del pa del compare
donar s'acostuma tots temps al fillol.

(*Lo procés*: vs. 765-766)

Així mateix, hi ha altres proverbis que contenen algun element o una clàusula completa en català:

8. *Consella de orella, non val una arbella.*
30. *Al lop durment, no fa gosta en l' dent.*
148. *A lop durment no le entra lagosta el dent.*
34. *Caldo de cols ni de nabs, ni lo viesses ni lo des a tus entenats.*
44. *A colom sador las ceseras se amargan.*
46. *De poco trapo, chica capa talla hom.*
66. *A caval donat, no·l guardeç el pelo.*
105. *A caval donat, no·l guarden al pelo.*
- 69 i 98. *A qual peça, tal cultel.*
102. *A una perdiç, no hi cerquis li món.*
107. *...amor...no dura guayre, e si dura guayre mala por al frayre.*

118. *Talla tallador, adoba coseedor.*

120. *Qui's muda, Dios le ayuda.*

La inclusió d'aquesta col·lecció en la història de la paremilogia catalana ve justificada no només per la presència d'alguns proverbis catalans, sinó pel fet de la fluïda intercomunicació que, en aquest camp dels proverbis, devia haver entre l'Aragó i tot Catalunya, especialment València. Així, hi ha proverbis que funcionaven amb codificacions paral·leles en les dues llengües, com ara:

Qui a buen árbol se aplega, buena sombra lo cuebre. (<i>Romancea proverbiorum</i>)	Qui a bon arbre s'acosta, ben ha del fruyt e de la ombra. (<i>Proverbis arabs</i>)
Qui muyto se acuyto, de crudo comio.	Qui massa's cuita,/crua, mal cuita/ (...) pren la vianda. (<i>Espill</i>)
Qui adelant non guarda, açaga caye. (<i>Romancea proverbiorum</i>)	Qui no esguarda davant, cau endarrera. (<i>Disputa de l'ase</i>)
Dios (?) buena [capa] jace buen bevedor. (<i>Romancea proverbiorum</i>)	Sots àvol capa jau bon bevedor. (<i>Terç del Crestià</i>)
A cavallo maldito (o malo), el pelo le luce. (<i>Romancea proverbiorum</i>)	A cavall flastomat, lo pèl li lluu. (<i>Dotzè del Crestià</i>)
Qui's muda, Dios le ayuda. (<i>Romancea proverbiorum</i>)	Y per ço's dix que Déu tostemp ajuda/a qui de mal en bé's cambia y muda. (<i>La vida de santa Magdalena en cobles</i>)
Qui ha bon veyn, sy a bon maytin. (<i>Romancea proverbiorum</i>)	Qui té bon veí/molt bon matí ha. (<i>Refranys rimats</i>)
Qui mal quiere oyr, primero lo a decir. (<i>Romancea proverbiorum</i>)	Qui mal vol oir, primer l'ha de dir. (<i>Tirant lo Blanc</i>)
Al buey por el cuerno, al hombre por la pa[laur]. (<i>Romancea proverbiorum</i>)	Hom pren bou per la banya/e.z home per la lengua. (<i>Procés de la senyora de valor contra en Bertran Tudela</i>)

a l'ensem que trobem altres proverbis aragonesos que eren citats com a tals, en llur llengua original, per autors catalans de València estant, com Francesc Eiximenis, Jaume Roig o Jaume Gassull:

Qui passa puncto, passa muyto (*Romancea proverbiorum*, núm.72) apareix citat al *Libre de les*

dones: "car qui pasa punto passa muyto, segons que diu lo Aragonès".

Can qui lobos mata, lobos lo matan (Romancea prov., núm. 12) és intertextualitzat a l'*Espill*: "Aragonès/ne diu bon ves:/Mostins e perros/qui per los cerros/los lobos caçan,/lobos los matan/ a la final".

Tenetme est asno, meterme en aquel bando (Romancea prov., núm.18) és usat en una vers de *La brama dels llauradors*: "Teniu-me aquest ase, metrem en lo bando / lo fet vostre em sembla, mossenyer, que sia".

* * *

El *Liber elegantiarum* és un dels més antics diccionaris d'equivalències lèxiques i sintàctiques d'una llengua romànica amb el llatí. Fou compost pel notari de València Joan Esteve, el qual el dedicà a Ferrer Torrella, professor de Medicina, l'any 1472, tot i que el llibre fou imprès a Venècia, el 1489. Com ha posat de manifest Francesc de B. Moll (1982:245-315), el repertori de concordances, d'entrada catalana i destinat a l'ensenyament del llatí, ha estat format a partir de textos llatins: els clàssics, cartes familiars o d'amistat referents a successos històrics del segle XV, receptaris, cròniques guerreres i narracions diverses, sovint de caire eròtic. Hi ha una edició facsimil, amb un estudi preliminar de G. Colon (1988).

Dins aquest repertori lèxic i fraseològic, hom troba diverses sentències sàvies i proverbis vulgars i per això el llibre té un cert interès paremiològic. Entre les primeres, preses dels autors antics segons que diu Francesc de B. Moll, aquest filòleg destaca:

Allí és la pàtria hon lo viure delita.
Patria illich est ubi delectat vivere.

(Colon,1888:[80])

La dona és animal indòmit, no's pot retenir ab nenguns frens.
Indomitum animal est mulier nullisque frenis retinendam.

(Colon,1888:[212])

i encara podrien afegir-s'hi:

Diu Aristòtil: No és saber virtut si no som bons.
Scis enim ab Aristotele quoque usurpatum non satis esse virtutem scire nisi etiam bonissimus.

(Colon,1888:[135])

De totes les coses, hom deu guardar la fi.

Omnium rerum respiciendus en finis.
(Colon,1888:[140])

Més val morir que viure en servitut.
Prestat mori quam in servitute vivere.
(Colon,1888:[240])

Més amaria morir que ésser notat de infàmia.
At mori malum quam ulla aut minima muri nota infamie.
(Colon,1888:[241])

Nenguna cosa és pus bella que la virtut.
Nihil est enim virtute formosius.
(Colon,1888:[251])

No guardeu lo do que és poch, mas la voluntat del donant.
Non iam rem ipsam que exigua quam donantis voluntates.
(Colon,1888:[257])

No deu hom començar la cosa que enaprés hom se'n penid a haver-la començada.
Non incipienda res est quam postmodum incepisse peniteat.
(Colon,1888:[265])

Qui's delita dir mal de altri troba lo semblant qui diu d'ell.
Qui detractionibus delectant facile comparant qui parem sibi vicem referant.
(Colon,1888:[306])

Quant a proverbis o, com diu F. de B. Moll, "sentències transferides a l'ús comú", ell destaca:

Qui pert los béns no deu perdre lo seny.
Simul consilium cum re admittere quis non debet.

Qui tot ho vol, tot ho pert.
Totum qui optat nihil manu tenet.

Qui no té vergonya, tot lo món es seu.
Qui impudens est: totum sibi vindicat orbem.

Una oroneta no fa estiu.
Una enim hirundo ut dicitur ver non designat.
(Colon,1888:[305],[307],[361])

i nosaltres hi afegim:

A poch a poch se va luny.
Paulatim longius itur.
(Colon,1888:[85])

Con volgués cobrir-se lo cap, descobrí lo cul.
Cum caput coperire vellet: culum detexit.
(Colon,1888:[119])

Com hom més en alt se leva les faldes, més mostra les vergonyes.

Quo magis in altum gremia prouchunt co pudibunda magis detegunt.

(Colom,1888:[122])

De dos béns, hom deu elegir lo millor (...).

Ex duobus melius eligendum (...).

(Colom,1888:[141])

La paraula, puix una volta és exida de la bocha, no.s pot tornar atrás.

Verbum ubi emissum est revocari non potest.

(Colom,1888:[202])

Més val giny que força.

Ingenium superat vires.

(Colom,1888:[239])

Ni amor ni tos no.s pot celar.

Tegi non potet amor nec abscondi tussa.

(Colom,1888:[253])

Qui navega per mar no té los vents en la mà.

Qui mare ingressus sit: non habet ventos in manu.

(Colom,1888:[307])

Totes les coses adoba lo temps.

Omnia in tempore.

(Colom,1888:[340])

El *Liber elegantiarum* és una obra que encara presenta moltes possibilitats en l'estudi de la fraseologia, dintre de la qual ens hem limitat a fer un buidatge no exhaustiu de frases sentencioses i proverbis, molts dels quals els trobem documentats en altres textos catalans coetanis o anteriors.

4.7.3. Joc poètic: *Refranys rimats*.

J. Massó (1932:552) dona notícia d'una col·lecció de proverbis rimats continguda als darrers fulls del *Cançoner* de l'Ateneu Barcelonès (fols. 235v., 236 i 236v.), de les darreries del segle XV. De fet, en aquest manuscrit només hi ha la cobla inicial, de deu versos decasíl·labs, on l'anònim autor dedica la composició a una dama, i 150 versos en noves rimades formats amb refranys, car els fulls que seguien, coincidents amb el final del manuscrit, hi han estat arrencats. No sabem la llargària de l'obra, però cal pensar que devia tenir una certa importància ja que va arribar a la impremta.

La notícia de la impressió, la sabem pel bibliòfil sevillà Fernando Colom, segons que va anotar al *Regestrum* de la seva

biblioteca, num. 3967: *Refranes en verso catalan*, on ens informa que el primer vers de la cobla introductòria comença per "D'aquell poch espay", el primer del cos del text dels refranys és "amor de donzella", coincidents tots dos amb els corresponents del manuscrit, i el darrer "vostres refranys"; completant la informació, com era el seu costum, diu que fou comprat a Tarragona, l'agost de 1513, i que va costar dos diners. D'aquesta edició, en quart i a dues columnes, no ens n'ha arribat cap exemplar.

Els *Refranys rimats* és una composició que nosaltres hem qualificat de joc poètic perquè el conjunt del text que posseïm ens fa pensar que la finalitat que hi predomina és la lúdica, exercida amb una gran habilitat versificatòria. Potser, si posseïssim la totalitat del text, podríem esbrinar si l'enfilall de proverbis que, tal com els tenim no acaben de cohesionar cap tema, deixava entreveure alguna marca significativa cap al final, bé en la cloenda del cos de refranys versificats, bé tornant a reprendre la figura del destinatari explícit: la dama a qui s'adreça inicialment. Amb això quedaria més clar si l'únic que pretén l'autor és exhibir la seva competència paremiològica i versificadora, per tal de seduir el destinatari, o si hi ha altres propòsits que per ara només podem intuir.

Des del punt de vista paremiològic el text és interessant. Nosaltres hem sabut trobar-hi intertextualitzats un total de 68 refranys i mig, que devien ser ben coneguts i usuals a finals del XV, bastants d'ells documentats en altres textos catalans anteriors o contemporanis, d'altres que figuren en català o com a catalans en algunes col·leccions no catalanes immediatament posteriors; així, doncs, ens ha servit en moltes ocasions per a documentar refranys del text coetani de mossèn Dimas. Per exemple, tenim:

- Al *Libre dels feyits*, el refrany 63.
- Al *Dotzè*, els refranys 24, 36, 43, 59
- Al *Libre de bons amonestaments*, els refranys 6, 56.
- Al *Tirant lo Blanc*, els refranys 20, 28, 31, 32, 36.
- A *Lo procés de les olives*, els refranys 2, 9, 32, 40, 41, 43, 54.
- A *Lo somni de Joan Joan*, els refranys 19, 59.

- Al *Libro de refranes* de P. Vallés, variants dels refranys 9, 12, 17, 45.
- A *Refranes o proverbios en romance* d'Hernán Núñez, els refranys 3, 9, 12, 17, 33.
- Als *Refranys glossats* de mossèn Dimas, els refranys 1, 3, 4, 6, 12, 14, 16, 19, 23, 27, 36, 41, 56, 68.

Des del punt de vista de la intertextualització versificada d'aquests refranys, ens trobem amb un text certament original dins de la literatura catalana, car no n'hi ha cap altre conegut, ni anterior ni posterior, d'aquestes característiques, pel fet de ser una versificació feta sobre refrays, no sobre proverbis de creació; escrita amb un mínim de versos lliures cohesionadors, sense cap marca d'inserció o amb marques poc habituals: "y", "e", molt repetides i indicatives de la cohesió per addició o acumulació de refranys, i només en una ocasió n'hi trobem una de les pròpies; feta respectant gairebé sempre la codificació originària del refrany, o amb molt poques modificacions, ocasionades per l'exigència de la rima.

La composició segueix el següent esquema: comença per un refrany de deu síl·labes, en aquest cas amb rima consonant, i el situa en dos versos: "Amor de donzella / aigua en cistella"; a continuació, per poder enllaçar el següent refrany, col·loca un vers lliure: "y d'on asò ve" que fa rimar amb el primer hemistiqui del següent refrany: "que a mal hy a bé", tot deixant lliure el segon hemistiqui d'aquest proverbi: " tothom hi afig" per tal de fer la rima apariada amb la primera clàusula del següent refrany, i així successivament. D'aquesta manera, l'apariat, tret del primer cas, no es forma mai amb els dos hemistiquis d'un mateix refrany, sinó que l'un rima amb el vers anterior i l'altre amb el posterior. I això fa que, sovint, s'hi trenqui la rima pròpia del proverbi, com és el cas de "més val desig que fastig", convertit en " y més val desig / que no fastigar".

L'esquema que acabem de descriure s'interromp al vers 48, on s'introdueix una expressió: "Y com la figuera / fa peu de gallina" que, a més de fer la corresponent connexió rítmica, estableix una relació comparativo-temporal amb el refrany següent: "deus fer bona mina / per los teus veynats".²⁵ Segueixen dos refranys més i als versos 56 i 57 torna a donar-se dos versos de transició, construïts sobre una frase feta. A partir del vers 58 hi ha altres tres refranys que segueixen l'esquema general i, al vers 63, novament hi caldrà dos versos de suport: "Sí, a l'importú,

/ si no és venturós". Finalment, hi ha una altra interrupció al vers 136, on el suport es resol amb una marca d'inserció, l'única que apareix en tot el text: "E diu lo vulgar", i continua amb el refrany: "germà vol germana/ marit muller sana", on excepcionalment, igual que passa en el primer refrany, la rima pròpia coincideix amb la de la composició i, per tal de reemprendre el ritme, necessita un altre vers de suport: "vas no de bondat", ritme que ja no interromp fins a la fi del que resta.

Els proverbis ocupen sempre dos versos pentasíl·labs, bé perquè es tracta d'una codificació que poseeix la mesura del verb decasíl·lab: "De sopes i amors / millor las primeras", bé perquè el poeta realitza una operació d'adaptació lingüística per mor de completar-ne la mètrica: "Ni tot lo que llui / penseu que s'or fi", quan la codificació habitual d'aquest proverbi és: "Tot lo que llui no és or". Només en dues ocasions, a causa de l'extensió dels dos refranys que intertextualitza, necessita quatre versos per a llur desenvolupament: "E qui és abat / après de ser coch / darà sus pel roch / a tots en cuynar" i "Tan grassa no és / ninguna gallina / que a sa veïna / no haja mester". Una darrera observació en aquest sentit és la referent al vers final del text conservat, que conté la primera part d'un proverbi: "Dolors ans al cor", el qual podria ser reconstruït així: "Dolors ans al cor / els parla la boca" per tal com el proverbi diu: "De ço que el cor dol, en parla la boca".

L'esquema poètic referit li dóna a la composició un ritme molt àgil i permet d'enllaçar proverbis de caire molt diferent. Amb el mateix to desenfadat s'hi diuen refranys de contingut moralitzant, com ara: "E a qui Déu vol bé / a casa s'o sent" o "Qui no dóna.1 que vol / lo que vol no ha", al costat d'altres de caire més popularitzant: "Cavall flastomat / lo pèl més li llui" o, fins i tot, vulgaritzant: "y tot fill de puta / disculpa sa mare", que recorda l'estil de J. Gassull.

L'explicació al fet que acabem de constatar suava, ens sembla trobar-la no solament en l'esquema estructural que desenvolupa la composició, sinó també en una clau enigmística proposada en la introducció de l'obra, concretament al vers que clou la cobla introductòria, en l'endrega feta a la dama, quan s'hi diu: "donchs, pus tant valeu, deman-vos per què" i aquest "per què" és converteix en un interrogant per a cada refrany. La qual cosa justifica també la introducció d'un refrany rere l'altre sense cap més argumentació temàtica.

REFRANYS RIMATS

(*Cançoner* de l'Ateneu Barcelonès,
de les darreries del segle XV,
fols. 235v., 236 i 236v.)

[f. 235v.]

D'aquell poch espay, que tristor consent
als atribulats per dar-los més vida,
ha pres una part mon trist pensament,
perquè de rafrans ha fet un present
5 y a vos los endreso, senyora grahida.

Que no sens gran causa se deu fer estima
de cosa tan noble com vostra mercè,
que sòu de sabor la més dolsa lima,
que sòu entre damas la més alta sima,
10 donchs, pus tant valeu, deman-vos per què.

- | | | | | |
|----|--------------------------|----|----|-----------------------|
| 1 | Amor de donzella | | 9 | E qui és abat |
| | és aygua·n sistella | | | aprés de ser coch |
| | y d'on asò ve | 30 | | darà sus pel roch |
| | 2 que [a] mal hy a bé | | | a tots en cuynar. |
| 15 | tothom hi afig | | 10 | Un loha lansar |
| | 3 y més val desig | | | e tenta'l la terra. |
| | que no fastigar | | 11 | Bé n'aja la guerra |
| | 4 y bo és missar | 35 | | que fa rey cortés. |
| | y bo guardar casa. | | 12 | E qui té dinés |
| 20 | 5 Beneyta la casa | | | buy tota res fa. |
| | ont corona y ha. | | 13 | E qui lengua ha |
| | 6 E lo qui bé·stà | | | a Roma va hi ve. |
| | consell que no·s moga, | 40 | 14 | E a qui Deu vol bé |
| | 7 que plogua o no plogua | | | a casa s'o sent. |
| 25 | ffallir no li deu. | | 15 | E qui del lop a·sment |
| | 8 En mal punt lo veu | | | lo té prop de si. |
| | pagès lo mercat. | | 16 | Qui té bon vey |

[f. 236]

45 molt bon matí ha.
17 Al home que s sa
de pa la cullera
y, com la figuera
fa peu de gallina,
50 18 deus fer bona mina
per los teus veynats.
19 Qui entra p cunyats
a missa, sol n'ix.
20 E tostemps fum n'ix
55 de hon se fa foch.
Ofici e joch
diu que s de roch pedra.
21 E may ningú medra
servint dos senyors.
60 22 De sopes y amors
millor las primeras.
23 E may partir peras
ab millor de tu.
Sí al importú,
65 si no est venturós,
24 metge piadós
sol enfistolar.
25 E qui s beu la mar
que s bega l'astany.
70 26 La boca de bany
deriu lo secret.
27 E mals de molts met
conort ha la hu.

28 Ni tot lo que lu
75 penseu que s or fi.
29 E a bon bosí
bon tast és de dar.
30 Remey lo plorar
soleva de cor.
80 31 De mals per gran por
a molts veig morir.
32 Qui mal vol hoyr
lo deu aver dit.
33 Tant sopam anit
85 que vuy nos fretura.
34 E vens qui la dura
segons bons consells.
35 E tal fa crespells
que n'ixen resoles.
90 36 Més val ser a soles
que mal esmescat
37 y guat escaldat
se tem d'aygua teba.
38 Hom beu l'aygua teba
95 en tant és pasada.
39 La barba mullada
sol prendra l'aixuta
40 y tot fill de puta
disculpa sa mare.
100 41 Del pa del compare
bon tros al filol.
42 Los ostes ab sol
aquests són honrats.

[f. 236v.]

- 105 43 Per dir veritats
pert hom ses amors.
44 E longues pudors
de grans amo[r]s venen. 135
45 Las sopes sostenen
cavallers en sella
110 46 e cuyta fa bella
prou voltes trotar.
47 E no-s pot tornar 140
may aygua la sang.
48 Algú és bell en banc
115 que-s mal en sa casa.
49 E a pa de casa
cascú torna pres[t].
50 Tan grasa no és
ninguna gallina
120 que a sa veyna
no aja mester.
51 Dinar de plaer 150
en l'aygua es desfà
52 y bé li està
125 la febra al leó.
53 Ffruit sech y sermó
a Pascha no s'usa. 155
54 Qui masa s'escusa
menys lo deu jem...
130 55 ni-s pot ser molt ...
aprés anar just.
56 Anyell de mal just
lo lop lo se'n porta.
57 E qui present porta
segur pot tornar.
E diu lo vulgar:
58 germà vol germana,
marit, muller sana,
vas no de bon dat.
59 Cavall flastomat 140
lo pèl més li lu.
60 Servir a comú
servir és debades.
61 Les males anyades
145 desfan lo pagès.
62 Qui primer hi és
aquell primer mol.
63 Qui no dóna-l que vol
lo que vol no ha.
64 E bon tenir fa 150
amics en la cort.
65 E no y a més sort
qui no vol hoir
66 ni fa lo tenir
155 donar més al monge.
67 Tampoc lo canonge
l... ... ceda.
68 E de aygua queda
tenir li deus por.
160 69 Dolors ans al cor
.....

Notes al capítol quart.

- 1 M. Maloux (1986:VII) observa que per als arameus i els hebreus, el proverbi era la 'paraula d'un savi' i que, per una mena de procronisme, les *Paraules de Salomó* esdevingueren *Proverbis de Salomó*. En efecte, aquest terme és el que trobem a les traduccions catalanes, com hem vist, i a les de les diverses llengües romàniques. C. Segre (1968) observa que la primera vulgarització dels *Proverbis de Salomó* és l'anglonormanda de Sanson de Nanteuil, *circa* 1150, amb el títol de *Proverbes de Salomon*, seguida de la traducció del llombard Giraldo Pantecchio, de les primeries del segle XIII, anomenada *Splanamento de li proverbi de Salamone*. Amb tot i amb això, ja en llatí les *Parabolaes Salomonis* eren anomenades *Liber proverbiorum*: en un inventari gironí del 29 de juliol de 1428, exhumat per E. Mirambell (1989), consta: "Item altre libre de pergamí intitulat *proverbiorum seu parabole Salomonis cum postibus cohoptis de pelle viride*".
- 2 Segons observa F. Soldevila (1971:262), aquesta cita no deu ser dels *Proverbis* ni tan sols de la *Bíblia*, encara que J. Bruguera (1991:128) opina que és una al·lusió a l'*Eclesiàstic*, XL.5, opinió que, al nostre entendre, és discutible, perquè el sentit de la sentència de l'*Eclesiàstic* és diferent al del proverbi reportat per Jaume I.
- 3 És raonable pensar que aquestes anotacions, tot i que no porten el títol complet del llibre, fan referència al *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs* de Jahudà Bonsenyor, ja que, als inventaris, és una pràctica habitual que els títols hi figuren abreujats.
- 4 De cap a la meitat del segle XIII són els llibres sapiencials castellans, d'origen aràbic, següents:
 - *El libro de los buenos proverbios*, traducció de l'obra d'Honein Ibn Ishac, metge de Bagdad del segle IX.
 - *El Bonium o Bocados de oro*, traducció de l'obra de Mobàixir Ibn Fàtic, metge egipcià del segle XI; el text castellà va ser traduït al llatí, al segle XIV, amb el títol *Liber philosophorum* i de la versió llatina procedeixen la italiana i la francesa i, d'aquesta, l'anglesa.

- *El libro de los doze sabios*, que depèn, en part, dels dos anteriors.

5 De les cinc parts en què J. M. Azaceta (1956:XVIII-XIX) divideix el *Cancionero de Ixar*, de la tercera diu:

Esta parte abarca los folios 271r-329v. A la inversa que las dos anteriores, contiene prosa casi exclusivamente; la poesía de estos folios se reduce a los *Loores a Nuestra Señora* y un breve *Himno*, también dedicado a la Virgen, composiciones ámbas de Fernán Pérez de Guzmán. La letra es de la misma mano y uniforme en todos estos folios. El que denominamos *Tratado de moral* (271r-287v) va precedido de su correspondiente «tabla» con LXIII apartados o capítulos, aunque después sean en realidad LXIV. Sigue a continuación un *Tratado de retórica* (287v-292v). En uno y otro se advierten algunos pequeños blancos en el texto. Completan esta parte del manuscrito el *Regimiento de la casa de San Bernardo* (297r-299v), en plan de aforismos, y la *Flor de virtudes* (299v-329v), precedida de una «tabla» con LXI apartados y con un amplísimo desarrollo de la misma. Al fin y tras el «Deo gracias» figura la siguiente fecha: «A nueve dias de Março año MCCCCLXX».

El *Tratado de moral* ja hem vist que és una traducció del llibre de J. Bonsenyor, la qual cosa ja havia estat posada de manifest per J. Riera i Sans (1989:705), el qual denuncia la ignorància deliberada que sobre aquest tema han mantingut diversos historiadors de la literatura espanyola.

El *Tratado de retórica* és una extracte del *Libre del tresor* de Brunetto Latini, el qual extracte comprèn un parell de paràgrafs introductoris del primer capítol de la *Retórica* (Wittlin, 1976-89:IV,6-7) i els capítols LXII-LXVII de *De vicis e de virtuts* (Wittlin, 1976-89: III,27-44). Segons que diu J. Riera (1989:709), és traducció d'un manuscrit -el 42 de la Biblioteca de Catalunya- que conté una versió catalana parcial del *Libre del tresor*, feta probablement per un altre traductor diferent de Guillem de Copons. Amb tot, la comparació del *Tratado de retórica* (en definició de B. J. Gallardo recollida per J. M. Azaceta) amb la versió de Copons, editada per Wittlin, no deixa dubte sobre el fet que és traducció del català a l'espanyol:

Ço que hom fa per alguna turbació no pot ésser perpetua, ni plaure a aquells qui y són. (Wittlin, 1976-89:III,28)	Aquello que se faze por algún turbamiento, no puede ser de durada, nin plaçerá aquellos que le escuchan. (Azaceta, 1956:II,661)
---	---

Les paraules de aquell qui segueix veritat cové que sien simples, sens neguna cuberta. (Wittlin,1976-89:III,31)	Las palabras d'aquel que dize e segunt verdat, de no ser simples e syn ninguna cubierta. (Azaceta,1956:662)
Aprés, guarda que no digues ni faces tort ni dan ni enuig, car scrit és que a molts menaça, fa tort a l'hom. (Wittlin,1976-89:III,33)	Después guarda que tu no digas, nin fagas tuerto, nin daño a ninguno, que esta es anima que tuerto faze a ninguno, lexos es de Dios. (Azaceta,1956:664)
Yo pens, diu l savi, que aquell sia bon jutge qui entén tost; e tart jutge, car tardar per prendre consell és molt bona cosa, car qui tost jutge corre a son penediment. (Wittlin,1976-89:42)	Dize un sabio: yo pienso que aquel buen juez, que entiende ayna e tarde juzga, que está un poco por tomar consejo, es mucho sabia cosa; que quien ayna judga, ayna se arepiente. (Azaceta,1956:668)

El *Regimiento de la casa de San Bernardo* també sembla ser una traducció, per bé que més elaborada i ben feta, de l'*Epístola de sant Bernat, del regiment e cura de la casa feta al cavaller Ramon de Castell Ambrós*, la qual es troba en un manuscrit miscel·lani de diverses obres de *literatura de regiment*, de lletra gòtica de les primeries del segle XV, conservat a la biblioteca de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona. L'*Epístola* va ser publicada per A. de Bofarull (1868). De la comparació dels dos textos, hom pot deduir la preeminència i major antiguitat del català:

La mala muller castigaràs més ab ris que ab bastó. (Bofarull,A.,1868:582)	A la mala muger mayormente con risso castiga, que no con palo. (Azaceta,1956:683)
Embriaguea neguna cosa no fa dreta ans fa caure l'om en lo fanch. (Bofarull,A.,1868:583)	Nunca el beudo faze derecho, sino quando cae en el lodo. (Azaceta,1956:684)
Guarda't del metge que s vol en tu provar e demana-li com a garit a d'altres de la tua semblant malaltia. (Bofarull,A.,1868:583)	Guárdate del físsico que quiere fazer spiriençia en ty, como cure a otro. (Azaceta,1956:684)
Lo pereós espera que Deus li ajud e li subvinga e Deus a manat que hom velle e sia curós en aquest món. (Bofarull,A.,1868:583)	E perezoso espera que de Dios sea socorrido, el qual mandó velar en este mundo. (Azaceta,1956:685)

<p>Les tues lexes ordenar deus ans de la mort tua, car sovent lo home malalt és fet servent de la malaltia e lo servent o esclau testar no pot. (Bofarull,A.,1868:583)</p>	<p>Antes que adolescas hordena tu alma e tu fazienda. Porque el que es doliente, siervo es de la enfermedad. E ningun siervo puede de derecho fazer testamento. (Azaceta,1956:684)</p>
--	--

La *Flor de virtudes*, tal com assenyala J. Riera (1989:703), és traducció d'una versió catalana, distinta de la de Francesc de Santcliment (Lleida, 1489), de *Fiore di virtù*. Tanmateix, aquest caràcter de traducció del català no ha estat posat de manifest ni pels historiadors de la literatura espanyola ni per l'autora de l'edició crítica de l'incunable lleidatà, la qual, en citar el text castellà inclòs al *Cancionero de Ixar* i datat el 20 de març de 1470, dóna a entendre que aquesta tan difosa obra didàctica italiana arribà a Castella abans que a Catalunya, i no sembla que sigui aquest el cas. La comparació dels textos, entre el del manuscrit de la biblioteca nacional de Madrid i el de l'edició de Lleida, no hi deixa lloc a dubtes:

<p>He fet com aquell que, essent en un bell ort, de moltes e diverses flors cull les més belles e dignes cimes per fer-se una garlanda. Per ço haurà nom aquesta obra <i>Flors de virtut e de costums...</i> (Cornagliotti,1975:60)</p>	<p>Io he fecho asy como aquel que es un gran prado de flores, e ha cogido la çima e belleza de aquellas, por facer una girnalda o chapirete muy noble. Todo asy quiero que aquesta obra e pequeño volume aya nonbre <i>Flor de virtudes e de costunbres...</i> (Azaceta,1956:686)</p>
<p>Aristòtil diu, ab lo benaventurat Job: "Nuu venguí en aquest món e com a foll hi só viscut, e ara, a la fi, conech que no só res". (Cornagliotti,1975:65)</p>	<p>Aristóteles dize: asy desnudo nasci en este mundo, e como loco soy estado vestido, e a la fin he conosciódo que soy ninguna cosa. (Azaceta,1956:689)</p>
<p>E essent partit Déu d'ells, súbitament vengué lo dimoni a Eva, e temptà-la tant que li féu emnjar de la poma; e ella, considerant que havia fet mal de rompre lo manament de Déu, se pensar en haver companyia, e féu tant que ella ne féu menjar a Adam. (Cornagliotti,1975:168)</p>	<p>E quando Dios se fué partido delante d'ellos, encotinentemente el demonio vino a Eva, e enganola en tal manera que le fizo comer del pomo, e aquella veyendo que havia fecho mal en pasar el mandamiento de Dios, pensó de haver compañía, e tanto supo fazer que Adam ovo de comer. (Azaceta,1956:740-41)</p>

6 A l'article Conca & Guia (1993:25) defensàvem un punt de vista lleugerament diferent, que ací rectificuem. En general, les observacions que fem en aquest treball sobre la qüestió

de la terminologia paremiològica seguiran les de l'article suara esmentat.

- 7 Un dels manuscrits és el CIV-6 de la Biblioteca de Sant Marc de Venècia (Thomas, 1886), de les darreries del segle XIII, on els *Proverbis* de Guillem de Cervera van seguits d'un poema de Cerverí de Girona. L'altre és el manuscrit conegut com a *Cançoner dels Comtes d'Urgell* (Llabrés, 1906-1907), escrit a la segona meitat del segle XIV, on els *Proverbis* (fols. 1 al 75) figuren juntament amb altres obres de Cerverí de Girona i de Guillem de Torroella. Al manuscrit D-465 Infer. de la Biblioteca Ambrosiana de Milà, de diverses mans de la segona meitat del segle XVI, hi són copiades les estrofes 1 a 60 i 1164 a 1169 (Heyse, 1856:13-20), les quals van a continuació dels *Proverbis d'ensenyament* de Ramon Llull (fols. 339 a 344).
- 8 A l'entrada *proverbi* del *Glossari general lul·lià*, M. Colom destaca el fet que en Llull els proverbis "són més bé dites o sentències breus pensades per ell mateix" i les referències que en dona són únicament les ja esmentades dels "proverbis de Mafumet", al *Libre del Gentil e los Tres Savis*, i les nombroses que hi ha al *Arbre exemplifical*. Quant a l'entrada *Salomó*, les citacions s'hi redueixen a una de la *Doctrina pueril* ("Daviu fo rey molt savi (...); e en aquesta atat fo Salamó qui fo son fill, e era molt savi home") i una altra dels *Proverbis d'ensenyament* ("Si boc fa al lop contradeyó / po ha après de Salamó").
- 9 Segons que informa Garcias (1989:XVI-XVIII), aquesta localització i datació fou indicada per Littré-Hareu ("Raimonde Lulle", dins *Histoire littereraire de la France*, v. XXXIX, París, 1900, ps. 1-385), que diuen: "Il faut sans doute rapporter au même temps un recueil de proverbes rimés (...) composée par 174 distiques octosylabiques, récemment decouvert dans un manuscrit de Milan par M. Austin Sticney" (p. 263). Mossèn Galmés (1906-1938:XIV,p.XII) creu que són posteriors a 1309.
- 10 Cal rectificar Conca & Guia (1993:26) i, abans, Rubió (Llull, *O. E.*:I,105) en llur afirmació que, a l'*Arbre exemplifical*, Llull no seguia escrupulosament la classificació que ell hi donava dels *exemples en recontaments i proverbis*, segons la retòrica medieval, i que hi barrejava els termes.

1 1 Aquesta és la lliçó del manuscrit conservat a la Biblioteca de la Universitat de València, segons la transcripció de L. Faraudo (1954), la qual ens sembla més fidedigna que la de l'altre manuscrit, de la Biblioteca Provincial de Palma, transcrit per S. Galmés (1906-1938), que diu així: "com sia açò que proverbi sia estrument qui breument certifica veritat de moltes coses".

1 2 Variants d'aquest proverbi les trobem al *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs* (anterior a 1298):

Qui liguja troba que desliguar.

(Llabrés,1889:núm.701)

Liguja ton dit çençer, que çençer lo trobaràs.

(Llabrés,1889:núm.736)

als *Escacs d'amor* (circa 1496), esmentat com a "refrany":

Diu lo refrany: *qui sa lo dit se lliga,*
puix mal no té, sanament lo deslliga.

(Ferrando,1978:164)

i a *Lo procés de les olives* (1497):

Y a més que no deu aquell se obliga
que pensa tapar la boca (a) la gent;
mas, puix que culpable de res yo no'm sent,
qui sa's liguja'l dit sens por lo's deslliga.

(*Lo procés*,vs.593-596)

1 3 Aquest proverbi es troba als *Sermons* de fra Vicent Ferrer, en dues ocasions, en una d'elles reportat com a "proverbi vulgar":

E axí vós, en prevere, guardau-vos de familiaritats, encara que sien parentes. *No està bé la estopa prop lo foch.*

Deuen-se guardar que no estiguen ab dones a soles en lochs sospitosos; car diu lo proverbi vulgar: *mal està la stopa prop lo foc.*

(Schib,1977:246)

i sempre amb la significació admonitòria de la proximitat entre els dos sexes, significat també al·ludit per J. Veny (1971:159,nota5) en referir-se a l'ús actual d'aquest proverbi.

1 4 D'aquest proverbi el *Tirant* ens n'ofereix dues versions, una codificada i esmentada com a "exemple vulgar":

Car bé sabeu aquell exemple vulgar qui diu: *Lla on se fa foc, fum n'ha d'eixir.*

(Riquer,1969:I,386)

i l'altra desestructurat a la manera de frase lliure:

Car, qui és qui puga amagar lo foch que per la sua gran flama fum no n'isca?

(Riquer,1969:I,595)

15 Respecte d'aquesta difusió de signe burgès, és ben il·lustratiu el fet -destacat per J. Villanueva (1804), J. Vives Liern (1902) i altres i comentat per J. Riera (1984:326-327)- que, a València, per al curs 1424-25, els jurats contractessin «l'honrat mestre Guillem Venecià, poeta», que tenia obert estudi i escoles d'arts a Nàpols, per «legir públicament, en la Casa del Consell de la dita ciutat lo libre de Virgili *Eneydos* e lo libre de Boeci *De Consolació* ». I això fet amb plena consciència de la importància de tals ensenyament, per tal com «per la qual lectura, los hoints aquella són instruits e bé informats, axí dels libres dessús dits com d'altres actors poètics e morals, en tant que sa instrucció en les dites coses basta a molt».

16 El paràgraf on s'inclouen aquests dos proverbis el trobem repetit, de manera semblant, en la mateixa obra i en altres:

Cuytós judici no és menys de blasme, e qui tost jutge, se cuyta de penedir. Per ço *sol hom dir*: Molt bon jutge és qui tost entén e tart jutge.

(Sansone,1965:38)

Sàpies que massa cuytar en sos conseyls és contrariós, e per ço ho deus guardar, axí com en jutjar és periylosa tot cuyta. So *dix lo savi*: bon jutge tost entén e tart jutge, e tost se penet qui tost jutge.

(Sansone,1965:69)

Axí mateix en lo jutjar deus ésser tart. Car *scrit és*: estime jo aquell ésser bon jutge e notable qui entén prestament e jutja molt tart. Vulles deliurar en les coses útils, e tenir temps en aquelles. Per ço és costum de dir: Qui prestament jutja, de vegades se'n penit.

(Bulbena,1901:12)

Yo pens, *diu I savi*, que aquell sia bon jutge qui entén tost e tart jutge, car tardar per prendre consell és molt bona cosa, car qui tost jutge corre a son penediment.

(Wittlin,1976-89:III,42)

Observem el paral·lelisme semàntic que s'estableix entre els paràgrafs on s'insereixen aquests proverbis i destaquem la variació que apareix en la marca d'inserció del proverbi principal.

- 17 La transcripció dels *Motius del rei en Pere* l'hem feta a partir de S. Farnés (1934:336) i J. Amades (1951:98-99). Hi hem fet onze agrupaments de versos, deu dístics i un final de cinc unitemàtics (relatius a les dones de diverses ciutats catalanes), i els hem numerat per tal de poder-nos-hi referir millor.
- 18 Del fet que Xàtiva no es va adherir a la Unió, en derivà un proverbi: *Tothom la vol, sinó Xàtiva i Terol e lo mestre de Montesa, que no la vol*, que trobem intertextualitzat i justificat a la *Breu relació de la Germania de València* (Duran, 1984:120) i, posteriorment, recollit per J. A. Maians (Lavilla, 1989:núm.1915).
- 19 A banda de la qüestió del *Libre de bons ensenyament*, respecte d'aquestes informacions de L. Faraudo cal puntualitzar que la *Doctrina moral* d'en Pacs no pot considerar-se una versió ampliada de Jahudà Bonsenyor, tot i que el recull d'aquest n'és una font important; que la pretesa traducció de la *Disciplina clericalis* al català, informació que agafa L. Faraudo d'A. de los Rios, ho era, en realitat, al gascó, segons que diu M. Milà i Fontanals (1888-96:III,492-494); i que no és cert que el *Libre de bons amonestaments* es fonamenti en el *libre de Cató*.
- 20 Hem posat entre claudàtors els mots que hem considerat adequats per reconstruir el text del proverbi corresponent al buit de lectura del manuscrit.
- 21 Aquest proverbi es troba explanat en un altre lloc del *Dotzè* (Wittlin, 1986-87:I,113) però, curiosament, només s'hi desenvolupa la clàusula del "rei mansoneguer", tot oblidant-ne les altres dues. A *Flors de virtut* (Cornagliotti, 1975:163) es troba atribuït a Salomó i, en realitat, correspon a *Eclesiàstic XXV.3-4*.
- 22 L. Palmireno (1587:149v.), tot comentant l'índex del *Proverbiador* recomanat per Lluís Vives als estudiants, en explicar l'apartat corresponent als proverbis, diu:

El septimo número de la margen de arriba dize *proverbia*, que són adagios o refranes: estos valen mucho para persuadir, i mover a quien nos oye.

on es palesa la importància de la força il·locutiva i perlocutiva del proverbi, en el sentit de convèncer i d'impulsar a l'acció, conceptes que es corresponen amb el *movere* de la retòrica clàssica.

2 3 Hi ha una ocasió en què F. Jiménez assenyala com a català un dels proverbis del *Romancea proverbiorum*. En tal cas, ens sembla que s'equivoca car es tracta del proverbi: *Bien ye mox, qui no us conox* i F. Jiménez, en adoptar l'accepció de *mox* com a *manso*, diu: "Por esta última acepción me inclino yo; lo que vendría justificado por ser catalán el refrán y existir patentes afinidades entre el catalán y el dialecto aragonés". No coneixem, però, cap proverbi català amb aquesta codificació, la qual de tot en tot sembla aragonesa.

2 4 Considerem que a la traducció del proverbi XXX.18 de *La Bíblia de Montserrat* s'hi diu, erròniament, *quatre per la quarta o la que fa quatre*. Així és com es cohesionaria bé el text i així és com és reportat aquest proverbi a *Flors de virtut*:

Encara dix [Salomó]: Tres coses són greus a conèixer, e la quarta en neguna manera entench: la via de la àguila en lo ayre, e lo camí de la serp sobre lo marbre, e la carrera del puto en la sua adolescència, e axí mateix dubtosa e incerta és la via de la fembra luxuriosa.

(Cornagliotti,1975:174)

i al *Tirant*:

¿E no sabeu vós què dix aquell savi Salamó?: "Tres coses són a mi difícils de conèixer, e la quarta no puc saber: la via de la nau en la mar; la via de l'ocell en l'aire; la via de la sep en la roca, e la via del jove en la sua joventut quina serà".

2 5 *Peu de gallina*, segons que diu el *DCVB*, és una planta gramínia. És de suposar que les figueres, pel fet de no requerir conreu, tenen sempre gram a sota i l'autor aprofita la imatge per indicar que, de la mateixa manera que la figuera fa peu de gallina, la dona ha de fer bona cara al veïnat; és a dir: sempre.

b11222608

L23696795

CR 0002315167

R-F. 15373

TEORIA I HISTÒRIA DELS PROVERBIS CATALANS.
APLICACIÓ A L'ESTUDI D'UN CORPUS PAREMIOLÒGIC
DEL SEGLE XVI

(VOLUM II)

Tesi Doctoral presentada
en la Facultat de Filologia
de la Universitat de València

per

MARIA CONCA I MARTÍNEZ

sota la direcció de

VICENT SALVADOR I LIERN

V. i Plan
[Signature]



DEPARTAMENT DE FILOGIA CATALANA

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Novembre 1994



5. UN PRIMER REFRANYER CATALÀ DESAPAREGUT: *REFRANYS GLOSSATS, DE MOSSÈN DIMAS.*

La primera informació que vàrem tenir sobre el refranyer objecte d'aquest estudi ens la proporcionà Eulàlia Duran (1981:24): "Hi ha notícia de l'edició barcelonina de 1511 d'un recull de refranys en prosa catalana glosats per mossèn Dimas prevere", la qual indica que la notícia prové de F. J. Norton (1978:núm. 220), que reproduïx l'anotació de Fernando Colom, núm. 3854 del *Regestrum* de la seva Biblioteca, on l'apassionat bibliòfil fill de Cristòfor Colom ens descriu aquest llibre i ens dóna algunes notícies sobre la seva adquisició:

- Títol i autor: "Refranes en prosa catalana glosados por mosen dimas prevere".
- un pròleg que començava: "fill meu".
- el primer refrany començava: "paraula nos pot".
- el darrer refrany acabava: "ni ase bramador".
- les gloses s'iniciaven amb l'expressió: "loen tots".
- les gloses finien amb les paraules: "daquesta escriptura".
- a la fi, una "instructio" que començava: "fill meu".
- el colofó deia: "Imp. a barcelona, anno 1511, por março".
- lloc, preu i data de compra: "costo en Lerida 8 mrs anno 1512".
- l'estampació era: "en qrº. 2. Col." (en 4t., a dues columnes).

Totes aquestes dades, que han estat comprovades per nosaltres mitjançant la consulta del facsímil del *Regestrum* que hi ha a la Biblioteca de Catalunya, són ben importants per caracteritzar el llibre i per poder-lo reconèixer en la seva autenticitat primigènia. No cal dir que aquest *Refranys glossats* és un de tants llibres catalans desapareguts de la Biblioteca Colombina,¹ però no és ací el lloc ni l'hora d'intentar esbrinar-ne el perquè ni el quan. Al catàleg acumulatiu d'obres del segle XVI de les biblioteques de l'estat espanyol no hi apareix cap exemplar; tot

i això, ens resistim a donar-lo definitivament per perdut i a haver de fer, en darrera instància i com en el cas de la *Disputa de l'ase*,² una reconstrucció del text.

5.1. Les edicions castellanques.

Al catàleg de F. J. Norton (1978) trobem ressenyades quatre edicions castellanques del nostre refranyer:

- núm. 248: *Refranes famosissimos y provechosos glosados*, en 4t., 14 fulls, signatures a⁸ i b⁶, lletra gòtica, a dues columnes. Imprés a Burgos, per Fadrique de Basilea, el 13 d'agost de 1509.

F. J. Norton atribueix l'autoria de la glossa a mossèn Dimas i ho justifica perquè tant el text -els refranys- com la glossa comencen i acaben igual que els de l'exemplar català de F. Colom. D'altra banda, subratlla el fet que, a l'edició de Toledo, que descrivim a continuació, també hi consta l'atribució del mateix refranyer a "Dimas capellán". De l'edició de Burgos de 1509 existeix un facsímil fet pel llibreter M. Garcia Moreno (Madrid, 1922). D'ara endavant, ens hi referirem per la sigla *RF-1509*.

- núm. 1079: *Refranes famosissimos y provechosos glosados, Dimas, Capellán*, en 4t. Imprés a Toledo, per Juan Varela, 1510.

D'aquesta edició, de la qual no tenim més notícia que la reportada per Nicolás Antonio a la seva *Bibliotheca Hispana Nova*, no ha arribat fins a nosaltres cap exemplar.³ La designarem per *RF-1510*.

- núm. 278: *Refranes famosissimos y provechosos glosados*, en 4t., 14 fulls, signatures a⁸ i b⁶, lletra gòtica, a dues columnes. Imprés a Burgos, per Fadrique de Basilea, el 25 d'octubre de 1515.

F. J. Norton segueix en aquest article J. C. Brunet (1860-65:IV,col. 1179), el qual diu que aquest exemplar és, probablement, una reimpressió de l'edició de 1509. Existeix una reimpressió moderna feta per G. Duplessis (1847). La designarem per *RF-1515*.

- núm. 915: *Refranes famosissimos y provechosos glosados*,

en 4t., lletra gòtica. Imprés a Sevilla, per Jacob Cromberger, el 27 de gener de 1519.

D'aquesta edició no ha arribat fins a nosaltres cap exemplar.⁴ La designarem per *RF-1519*.

De data posterior a 1520, any en què F. J. Norton finalitza el seu catàleg, J. C. Brunet (1860-65:IV,col.1179) dóna notícia, amb incorreccions en les descripcions, d'altres dues edicions d'aquest refranyer, corresponents als anys 1524 i 1541. La del 1524 la trobem ben descrita per M. Garcia Moreno (1918:135):

- *Refranes glosados: en los quales qualquier que con diligencia los quisiere leer hallara proverbios: y maravillosas sentencias y generalmente a todos muy provechosos. assi que de pequeño compendio podran sacar crescido fructo*, en 4t., 16 fulls, signatures a⁸ i b⁸, lletra gòtica, a línia tirada. Imprés a Burgos, per Alonso de Melgar, el 28 de gener de 1524.

Com ja tindrem ocasió de comentar, aquesta edició, feta pel primer gendre de Fadrique de Basilea (casat amb la seva filla el 1519), no és una reimpressió de les impreses per Fadrique (mort cap al 1517),⁵ car hi ha modificacions remarcables, com veurem més endavant. La designarem per *RG-1524*.

El Conde de la Viñaza (1893:962) anota una edició, avui desconeguda, que figurava a la *Bibliotheca Hohendoriana* (*seconde partie*, p. 95, núm. 977):

- *Refranes glosados: en los quales qualquier que con diligencia los quisiere leer hallara proverbios: y maravillosas sentencias: y generalmente a todos muy provechosas*, en 4t., 16 fulls, lletra gòtica. Imprés l'any 1529, sense indicació de lloc ni d'impressor.

Si aquesta edició es va fer a Burgos, amb tota seguretat es composaria a partir de *RG-1524*, a la impremta propietat d'Isabel de Basilea, la filla de Fadrique, vídua d'Alonso de Melgar (des del 1525) i casada, en segones noces (cap al 1527), amb Juan de Giunta. D'aquesta edició no coneixem cap exemplar. La designarem per *RG-1529*.

Pel que fa a l'edició del 1541, a més de ressenyar-la J. C. Brunet (1860-65:IV,col.1179), també la trobem esmentada per J. M. Sbarbi (1891:326), el Conde de la Viñaza (1893:962) i M. Garcia Moreno (1918:135):

- *Refranes glosados. En los quales qualquier que con diligencia los quisiere leer hallara proverbios: y maravillosas sentencias: y generalmente a todos muy provechosos*, en 4t., 16 fulls, lletra gòtica, a línia tirada, signatures a⁸ i b⁸. Imprés l'any 1541, sense indicació de lloc ni d'impressor.

De la comparació d'aquesta edició amb *RG-1524*, com ja tindrem ocasió de veure-ho més detingudament, es desprén que també és de Burgos, feta per J. de Giunta, segon marit d'Isabel de Basilea.⁶ Modernament, ha estat reproduïda en facsímil per J. Sancho Rayón (Madrid, *circa* 1870), i reeditada per J. M. Sbarbi (1874-78:VII,1-54) i per J. B. Sánchez Pérez (1944:11-65). També hi ha una edició facsímil, més recent, feta per J. Balagué (Barcelona, 1955). La designarem per *RG-1541*.

L. Palmireno (1568:201) dóna notícia d'una edició de Saragossa, sense indicació d'any ni d'impressor, avui desconeguda:

Ohí a un viejo que reprehendia a su sobrina biuda moça, porque un mancebo cuñado suyo la visitava, y dezíale: *Ma filla, que ha mester lo vidrier gat en casa?* Escriví el refrán, ponderele mucho, hallé en él mucha philosophia, aprovecheme para guardarme de muchas cosas. Ayudarte han para esto los *refranes glosados* impresos en Çaragoça, y los del comendador Griego, impresos en Salamanca, y las cartas de refranes de Blasco de Garay, y los que en Çaragoça cogió por el a, b, c, el maestro Vallés.

Hi cap la hipòtesi que *RG-1529*, si no es va fer a Burgos, fos aquesta edició de Saragossa esmentada per L. Palmireno.

Tant J. M. Sbarbi (1891:326) com M. Garcia Moreno (1918:136), aquest darrer amb reproducció de la coberta, ressenyen una edició de València, de començament del segle XVII:

- *Refranes glosados, los quales contienen muy singular doctrina, para saber vivir bien y virtuosamente, assi para grandes como para pequeños. Agora nuevamente*

corregidos y emendados, por el Bachiller Estevan Gomez, natural de Cordoba, en 8è., 32 fulls, signatures A⁸, B⁸, C⁸ i D⁸, lletra rodona. Imprès a València, per Alvaro Franco, l'any 1602.

Ens referirem a aquesta edició per *RG-1602*.

A *PCC* (1992:I,95), S. Farnés cita una edició de 1624:

- *Refranes glosados... bachiller Esteban Gómez, en 8è. Imprès a Barcelona, per Sebastià de Cormellas, l'any 1624.*

la qual també figura citada a la *Bibliografia de la literatura hispànica* (1972:X,núm.5635) de J. Simón Díaz, que pren la referència d'A. Palau (1948-77:XV,348a), el qual és qui informa que l'obra era en 8è. La designarem per *RG-1624*.

Aquestes dues darreres edicions potser constitueixen un altre exemple del que E. Duran (1982:35-36) anomena "moviment editorial ampli que tingué com a eix Barcelona i València i que difongué, des de 1580 fins a 1620, romanços, cobles, cançons antigues..." i, així mateix, podríem afegir-hi, refranys glossats.

Una altra edició castellana del refranyer que ens ocupa, de datació confusa fins avui, és la que diversos hispanistes han volgut creure que era del segle XV. Així, E. S. O'Kane (1959:10 i 17) diu de *Refranes glosados* que "hay indicios de la existencia de una edición de 1490" i que "pueden haber sido impresos ya en 1490", tot basant-se en C. Haebler (1903-1917:II,158), el qual inclou el següent article:

Refranes glosados.- Sin indicaciones tipográficas, pero en Burgos, por Fadrique de Basilea, c. 1490. -4º- 16 hjs no fols. - Sign: a⁸-b⁸.- a linea tirada.- 36 lineas en cada plana.- letra gótica de un solo tamaño.- capitales de imprenta.- un grabado en madera.

fo. 1: Grabado en madera, al pié: ***Refranes glosados: en los quales qualquier que con diligencia los quisiere leer hallará proverbios: y maravillosas sentencias y generalmente a todos muy provechosos. assi que de pequeño compendio podran sacar crescido fruto.***- Verso: ¶ Un muy virtuoso hombre allegan//dose a la vejez considerando que los dias de su bivar eran bre-//ves ...-

fo. aii: Capitulo primero. Que // no debes hablar mucho. // ...

- Acaba fo. 16 recto: ¶ Fin de la presente obra. //

- Verso en blanco.

Encontrado por el Sr. Reichling (Cfr. *Supplementum* VI, núm. 1852) entre los incunables del librero-anticuario Sr. Ludwig Rosenthal de Munich. El grabado es copia del frontis del *Carcer de amor* de Rosenbach, año de 1493 y conocido en los libros impresos por Fadrique. El Sr. Vindel en la *Bibliografía Gráfica* núm. 52 dió un facsímil del título donde se ve dicho grabado.

Aquesta mateixa opinió va ser seguida per Domingo Hergueta, en l'obra mecanografiada *La imprenta en Burgos y su provincia* (1928:112), i ja havia estat defensada per J. M. Sbarbi (1874-78:VII:p.V):

Refranes glosados, obra de autor desconocido, perteneciente probablemente á fines del siglo XV, y de la cual se hicieron bastantes ediciones en el XVI (...). Yo poseo una de los *Refranes glosados* que ahora reproduzco á la letra en todo su rigor (16 hojas en 4º, letra gótica, sin expresión de tipógrafo, lugar ni año, y sin foliación ni reclamos, pero con signaturas), la cual pertenece probablemente á fines del siglo XV.

Posteriorment, J. M. Sbarbi (1891:326) ja matisa una mica:

Es obra de fines del siglo XV ó principios del XVI.

F. Vindel (1951:289-290), d'altra banda, manifesta les seves reserves respecte a la datació quatrecentista d'aquesta edició. Després de descriure-la i de reproduir el gravat de la coberta, diu:

Esta obra está atribuida por el Dr. Haebler al año 1490; por las características de su tipografía nosotros creemos es una impresión de principios del siglo XVI.

A. Palau (1948-77:XV,347b) es limita a dir que aquesta edició és datada "hacia 1490, según Haebler, pero de principios del XVI, según Vindel".

Més explícit encara va ser M. Garcia Moreno (1918:135):

Con esta edición [es refiere a *RG-1924*], que cita Salvà, parece coincidir otra que Haebler (*Bibliografía Ibérica del siglo XV*, segunda parte, Leipzig y La Haya, 1917) incluye como encontrada por el Sr. Reichling, sin indicaciones tipográficas, pero que cree sea de Burgos, Fadrique alemán de Basilea, 1490, en 4º, lét. gót., a renglón tirado, signs. a-b de 8 hojas. Funda su opinión en que el grabado de la portada es conocido en los libros impresos por Fadrique de Basilea.

A este impresor extranjero le sucedió en Burgos (1517) Alonso de Melgar (véase Méndez, segunda edición, pág. 141), y supongo fuera éste quien publicó la edición hallada por el Sr. Reichling.

Les observacions de M. García Moreno sobre les coincidències d'aquesta edició amb la *RG-1524*, d'Alonso de Melgar, són totalment fonamentades. Un exemplar de l'edició en qüestió, ja descrita a bastament, es troba a la Biblioteca Nacional de Madrid, procedent de la Biblioteca de Pascual de Gayangos, amb la signatura R-12348, i de la seva comparació amb les diverses edicions ja reportades es dedueix, sens dubte, que és posterior a *RG-1524* i, probablement, anterior a *RG-1529*. Encara més: A. Palau (XV,348a) diu que al Museu Britànic hi ha una edició de *Refranes glosados*, en 4t., sense lloc ni data, que s'hi considera del 1530 i, en efecte, hem comprovat que és de la mateixa edició que la procedent de la biblioteca de Pascual de Gayangos, que nosaltres datem entre 1524 i 1529. La designarem per *RG-1524**. Cal corregir, doncs, C. Haebler i els qui el segueixen: la pretesa edició incunable d'aquest refranyer no ho és i, segurament, no n'hi ha cap.

* * *

Amb el que portem dit fins ací i a la vista de les edicions conservades, establirem una classificació de les edicions castellanques del nostre refranyer en dos períodes, bastant diferenciats, i considerarem, així mateix, tres subperíodes dins del segon.

Les edicions del primer període són les que porten la sigla *RF* (1509, 1510, 1515 i 1519), de les quals les úniques que ens han pervingut són la primera i la tercera, ambdues impreses a Burgos, per Fadrique de Basilea, mentre que de la segona (Toledo) i de la quarta (Sevilla) no ens ha arribat cap exemplar.

Les del segon període són les que porten la sigla *RG*: primer subperíode (*RG-1524* i *RG-1524**), segon subperíode (*RG-1529* i *RG-1541*) i tercer subperíode (*RG-1602* i *RG-1624*), de les quals totes s'han conservat, tret de *RG-1529* i, potser, *RG-1624*.⁷ Per tal de justificar aquesta classificació, estudiarem diversos aspectes.

El títol.

Pel que fa al títol, es veu a ull que totes les edicions del primer període s'anomenen *Refranes famosissimos y provechosos glosados*

i les del segon període *Refranes glosados...*, la qual cosa justifica les sigles *RF* i *RG*.

Dins del segon període, les del primer subperíode porten el títol llarg de *Refranes glosados: en los quales qualquier que con diligencia los quisiere leer hallara proverbios: y maravillosas sentencias y generalmente a todos muy provechosos. assi que de pequeño compendio podran sacar crescido fructo* (només per això ja caldria situar *RG-1524** al costat de *RG-1524*).

Les del segon subperíode l'escurcen: *Refranes glosados (...) muy provechosos* i les del tercer subperíode, en canviar de segle (XVII), de format (8è.), de lletra (rodona) i fins i tot de país (Catalunya), també canvien de títol: *Refranes glosados, los quales contienen muy singular doctrina, para saber vivir bien y virtuosamente, assi para grandes como para pequeños*. Dissortadament, aquestes darreres no canvien de llengua, no tornen al català originari: operació impensable al segle XVII però que ja veiem realitzable al XX.

La distribució dels capítols.

Alguns autors fan referències vagues a una diferent distribució de capítols entre unes edicions i altres. Així, J. M. Sbarbi (1874-78:VII:p.VI), en comparar *RF-1515*, editada per G. Duplessis (1847), amb *RG-1541*, publicada per ell, diu:

Sospecho, empero, al ver el género de transmutaciones que ofrecen allí algunos pasajes, que, ó el original, ó el traslado, hubo de ser impreso por algun ejemplar que tuviera algun pliego trastocado por inadvertencia del encuadernador.

i el mateix J. M. Sbarbi (1981:327), a la fi de l'article corresponent a *Refranes glosados*, afegeix:

Debo advertir que en las distintas ediciones citadas, todas ellas, más o menos raras en la actualidad, suele variar algún tanto el título, así como el texto.

Pel seu cantó, M. Garcia Moreno (1918:136), en finalitzar la descripció de *RG-1602*, constata que:

Cotejada con las anteriores, se observan algunas variaciones, tanto en los epígrafes de los capítulos X i XI, como en el orden de los refranes que en ellos se glosan.

L'obra sempre consta d'una introducció i de dotze capítols i hi ha una

marcada diferència entre les edicions del primer període i les del segon. Així, si comparem *RF-1509* (primera edició de Fadrique de Basilea) i *RG-1524* (primera i única edició d'Alonso de Melgar, que moria el 1525), observarem que:

1) La introducció i els vuit primers capítols no varien substancialment al llarg de les diverses edicions.

2) En iniciar-se el capítol IX, el qual comença a *RF-1509* amb tres curts contes folklòrics per introduir sengles refranys,⁸ a *RG-1524* hom trenca pel tercer conte i s'enduu tota la resta del capítol al capítol X, refent el capítol IX de *RG-1524* amb materials provinents del capítol X de *RF-1509*. En aquest intercanvi, que no es pot explicar per una equivocació o transpaginació de lectura, perquè el punt per on es trenca i el punt per on es reprén són situats en diferents llocs de les respectives pàgines, s'hi perd la primera meitat del tercer conte, el qual resta, així, gairebé incompreensible per a totes les edicions del segon període. I és molt il·lustratiu, per cert, aquest conte:

Dos caminantes se hallaron en un meson: el uno era castellano: y el otro catalan. Y el castellano tenia la mula muy simple y floxa: y el catalan la tenia muy brava y grufidora mas era andadora: avinieronse de baratar: y fecha la concordia yendo por el camino el castellano se burlava del otro diziendole. Hermano que os parece de esa asna: el catalan no le quiso responder hasta que la falsa mula derribo al castellano: y entonce le dixo: hermano. Mas amo asno que me lleve: que cavallo que me derrueque.

(*RF-1509*, cap. IX)

el qual, després dels canvis referits, va quedar així:

Mira bien que uno se burlava de otro diziendole. Hermano que os parece de essa asna: el catalan no le quiso responder: fasta que la falsa mula derribo al castellano. y entonce le dixo: hermano.

¶ Mas quiero asno que me lleve: que cavallo que me derrueque.

(*RG-1524*, cap. X)

3) L'epígraf i els tres primers refranys, amb llurs glosses, del capítol X de *RF-1509* passen, en la mateixa disposició, al capítol XI de *RG-1524*.

4) La resta del capítol X de *RF-1509* ja hem dit que passava, en *RG-1524*, al capítol IX.

5) L'epígraf i les tres primeres línies del capítol XI de *RF-1509*

passen a encapçalar el capítol X de *RG-1524*, on enllacen amb la redacció mutilada de la contarella del català assenyat i el castellà fanfàrria i la resta del capítol IX de *RF-1509*.

6) La resta del capítol XI i el capítol XII de *RF-1509* coincideixen amb els de l'edició *RG-1524*.

Els canvis a *RG-1524*, que acabem de descriure, afecten totes les edicions posteriors, de manera que la nostra obra presenta dues ordenacions dels capítols, la primera per a les edicions de *RF* i la segona per a les *RG*.

Els gravats.

La coberta de *RF-1509*, molt senzilla, té, a sota del títol del llibre, un gravat en el qual apareixen dos àngels, en posició genuflexa, mig girats envers el lector, amb les ales i els braços estesos, adoptant una postura, bastant corrent a la imatgeria de l'època, com per sostenir alguna cosa (un escut, un rètol, etc.), tot i que ací no agafen res. Les informacions que ens han arribat de *RF-1510*, *RG-1515* i *RF-1519* no ens informen sobre si contenien gravats.

És curiós que, en l'edició prínceps, Fadrique de Basilea no fes servir cap dels preciosos gravats que Joan Rosenbach, el 1493, havia fet fer per a l'edició catalana de *Càrcer d'amor*⁹ i que, traslladats de Barcelona a Burgos, foren utilitzats per Fadrique per a la seva edició castellana, del 1496, de la novel·la de Diego de San Pedro. Tanmateix, la introducció de *RF-1509* comença amb una lletra capital de molt mèrit artístic, una de les deu que, segons Vindel (1951:XX-XXI), apareixen als llibres de Fadrique i que tenen la particularitat d'anar signades, dins del dibuix, per una I o per una H.

Nogensmenys, Alonso de Melgar sí que va fer servir un dels gravats de *Càrcer d'amor* (el que representa l'autor parlant amb un dels vetladors de la Càrcer d'Amor, en una cambra amb llibres) a la coberta de *RG-1524*; pel que fa a les caplletres, a *RG-1524* n'hi ha dues, de menors dimensions i menys treballades que la de *RF-1509*, una per a la introducció i l'altra per al primer capítol. Aquests mateixos gravats i caplletres apareixen a l'edició *RG-1524**, la qual cosa ens aporta una altra prova de l'estreta relació entre ambdues edicions. Nosaltres creiem que si

C. Haebler o E. S. O'Kane haguessin vist *RG-1524* no haurien assumit l'error de considerar *RG-1524** del segle XV. D'altra banda, si ens hem decantat per considerar *RG-1524** posterior a *RG-1524* és pel fet que, en general, al segle XVI, les edicions que no portaven indicacions tipogràfiques responien a alguna causa que ho impedia o ho aconsellava, com podia ser el fet, ben corrent a l'època, de reedicions fetes amb aquestes mancances per tal d'evitar pagaments derivats de determinades clàusules contractuals o per no tenir les degudes llicències d'impressió. Alguna d'aquestes raons podia haver-se donat en el cas de *RG-1524**, durant els anys de viduïtat d'Isabel de Basilea (entre 1525 i 1527) o els immediatament posteriors al seu segon matrimoni. Com que l'any 1529 apareix una nova edició amb el mateix títol que la de 1541, ens inclinem a pensar que *RG-1524** es va imprimir entre 1525 i 1529.

De *RG-1529* no tenim cap informació sobre si contenia gravats o no. De *RG-1541* sí que podem dir que el gravat de la coberta (un escrivà assegut, en una cambra d'escriptori) ja havia estat utilitzat per Fadrique de Basilea en quatre ocasions,¹⁰ la qual cosa ens permet de conjecturar, raonablement, que aquesta edició també va sortir de les premses de la mateixa impremta, tot i que les caplletres de la introducció i del primer capítol són diferents de les de *RG-1524* i *RG-1524**. La prova que aquesta impremta, propietat aleshores de Juan de Giunta, havia continuat reeditant el refranyer és que, en un inventari notarial fet en ocasió de l'arrendament de la impremta a Juan Gomez de Valdivieso, el 24 de febrer de 1557,¹¹ figuren, al costat d'altres llibres en romanç, per relligar, 47 exemplars de *Refranes glosados*, valorats en 235 morabatins, a 5 per exemplar.

El gravat que apareix a l'edició valenciana (1602) -dues figures, l'una asseguda i parlant i l'altra d'empeus i rebent consell- ja no té res a veure amb la tradició de gravats de les impressions de Burgos.

El format i la tipografia.

En el format observem la mateixa separació anterior: totes les edicions són en 4t., excepte les dues darreres, que són en 8è. Remarquem, d'altra banda, que les edicions del primer període, les més antigues, són a dues columnes (com així ho era l'edició catalana de 1511), mentre que les del segon període (de *RG-1524* a *RG-1624*) són a línia tirada, la qual cosa ens aporta, encara, una altra raó per arrenqlerar *RG-1524** en aquest segon període.

Pel que fa al tipus de lletra, les edicions del XVI (de *RF-1509* a *RG-1541*) són en lletra gòtica i les del XVII en lletra rodona (si més no, la de València, 1602, car la de Barcelona, 1624, no l'hem poguda veure). Les primeres utilitzen tres grandàries de lletra gòtica: la major per als epígrafs dels capítols, la mitjana per a la introducció i els refranys i la menor per a les glosses; la de 1602 utilitza dues grandàries de lletra rodona: la major per als epígrafs dels capítols i per als refranys i la menor per a les glosses.

Remarquem, d'altra banda, que *RF-1509* té només dos calderons (als inicis del primer paràgraf i del primer capítol) i que els proverbis s'hi intertextualitzen a línia seguida, mentre que les edicions *RG-1524*, *RG-1524** i *RG-1541* tenen molts calderons (als inicis de cada epígraf, refrany i glossa) i els proverbis s'hi intertextualitzen en línia a banda. Només d'observar la forma i la disposició dels calderons d'aquestes quatre edicions, es veu a ull que *RG-1524** és intermèdia entre *RG-1524* i *RG-1541*. A l'edició *RG-1602* ja no hi ha calderons i els refranys s'hi intertextualitzen en línia a banda.

Totes les característiques que hem assenyalat de les diverses edicions, hom pot veure-les reflectides sumàriament en el quadre següent.

Les edicions RF i RG comparades

	Període I				Període II					
					II.1		II.2		II.3	
Edició	RF-1509	RF-1510	RF-1515	RF-1519	RG-1524	RG-1524*	RG-1529	RG-1541	RG-1602	RG-1624
Autor	No hi consta	Dimas, capellán	No hi consta	No hi consta	No hi consta	No hi consta	No hi consta	No hi consta	No hi consta	No hi consta
Títol	Refranes famosíssims y provechosos glosados				Refranes glosados (...) muy provechosos, así (...) crescido fruto.		Refranes glosados (...) muy provechosos.		Refranes glosados (...) para pequeños.	
Impressor	Fadrique de Basilea	Juan Varela	Fadrique de Basilea	Jacob Cromberger	Alonso de Melgar	No hi consta	No hi consta	No hi consta	Alvaro Franco	Sebastià Cormellas
Ciutat	Burgos	Toledo	Burgos	Sevilla	Burgos	No hi consta	No hi consta	No hi consta	València	Barcelona
Ordenació de capítols	Ordenació inicial	?	Ordenació inicial	?	Ordenació modificada	Ordenació modificada	?	Ordenació modificada	Ordenació modificada	Ordenació modificada
Gravat de la coberta	Dos àngels	?	?	?	Personatge que parla amb un vetlador	Personatge que parla amb un vetlador	?	Un escrivà	Personatge assegut, que escolta un altre	?
Caplletres	Una de sola, molt treballada, a la introducció	?	?	?	Dues, a la introducció i al primer capítol	Dues, a la introducció i al primer capítol	?	Dues altres, a la introducció i al primer capítol	Una de sola, molt senzilla, a la introducció	?
Format	4t.	4t.	4t.	4t.	4t.	4t.	4t.	4t.	8è.	?
Disposició del text	Dues columnes	?	Dues columnes	?	Línia tirada	Línia tirada	?	Línia tirada	Línia tirada	?
Tipus de lletra	Gòtica (tres grandàries)	?	Gòtica (tres grandàries)	?	Gòtica (tres grandàries)	Gòtica (tres grandàries)	Gòtica (tres grandàries)	Gòtica (tres grandàries)	Rodona (dues grandàries)	?
Calderons	Dos	?	?	?	Molts	Molts	?	Molts	Cap	?
Disposició dels proverbis	Línia seguida	?	?	?	Línia a banda	Línia a banda	?	Línia a banda	Línia a banda	?

5.2. La catalanitat originària.

A mesura que estudiàvem *RF-1509*, amb les seves reedicions posteriors, la hipòtesi que es tractava d'una traducció del català es feia més palesa, tant per l'anàlisi dels proverbis com per aspectes lèxics i sintàctics de les glosses. Posteriorment, hem descobert que aquesta hipòtesi coincidia amb les sospites formulades, en el mateix sentit, per altres autors catalans.

Al "Pròleg" de Sebastià Farnés (1854-1934) inclòs a l'obra *PCC* (1992:I,15-30), l'eminent paremiòleg català, després de confessar la intenció última de la seva obra, això és, "la reivindicació del patrimoni dels catalans" i "salvar i restaurar la nostra cultura pàtria" -formulacions renaixencistes d'uns objectius vigents i compartits-, en referir-se al veïnatge lingüístic dels catalans amb els espanyols, en condicions de supeditació, i a les activitats d'alguns compatriotes per "obrir-se pas entre els paremiòlegs espanyols de la decadència", diu:

No obstant, d'aquella bogeria de renunciament dels catalans en queda, com un residu sec, l'estudi comparatiu dels dos idiomes, els diccionaris bilingües, la correspondència entre els dos esperits, l'espanyol o castellà i el català, on s'hi veu un desig d'ofegar-se, d'estrènyer fins a escanyar, de fondre i de confondre. L'obra bilingüe no és pas espanyola o castellana: els castellans fan l'orni, ni se n'adonen que en el món es parlin varies llengües. Quan hi ha parèmies pròpies, purament catalanes, [l]es tradueixen: les parèmies catalanes s'han fet espanyoles. Oidà! El mateix procediment usaren per espai de llarga tongada [amb] els portuguesos. Les parèmies espanyoles no s'han pogut fer catalanes. Els catalans ens hem interessat més per saber el castellà, que no pas els castellans per aprendre el català. I és clar, la cultura, el saber, ja ho diu en Jafuda, va on el volen. Es sol dir: "L'àliga no caça mosques"; això és ben cert, però no ho és menys que una mosca petita fa petar un gran ase.

D'aquí se'n dedueix que, fora ben comptades excepcions, els paremiòlegs espanyols són catalans, i fins col·leccions castellanes dels segles XVI i XVII es fan sospitoses, per exemple: *Refranes glosados* (1541) i altres.

Aquesta "sospita" sobre *Refranes glosados* la fa més explícita en ocupar-se del proverbí: *Qui bé està no es moga* i afirmar que *Quien bien está no se mueva* (que es troba al capítol XI de *RG-1541*) és una traducció literal del català, tot afegint:

Això és un indicatiu suficient per pensar que la col·lecció 1541 *Refranes glosados* és obra d'un català o d'un escriptor de nacionalitat catalana (valencià, mallorquí, rossellonès).

(*PCC*, 1993:II,112)

encara que, en un altre moment, en ocupar-se del proverbí: *Antes cabeça*

de gato que cola de leon (que es troba al capítol X de *RG-1541*), no concreta tant:

Jo penso que 1541 *Refranes glosados* és obra d'un català (o d'un portuguès)...
(PCC, 1993:II,639)

És ben probable que S. Farnés formulés aquestes sospites sense conèixer l'existència de l'anotació de F. Colom al *Registrum* de la seva biblioteca, car, altrament, potser hauria relacionat el refranyer de mossèn Dimas amb *RG-1541* i les seves sospites haurien passat a conviccions. El que sí devia conèixer, a través de la primera edició feta per F. Fita l'any 1877, era *Los col·loquis de la insigne ciutat de Tortosa* (1557), on trobem, justament en parlar dels refranys, unes reflexions de C. Despuig semblants a les de S. Farnés abans reproduïdes:

Que de refranys i quan sentenciosos se troben i-s parlen en Cattelunyal Cosa estranya és, i políticament se pot viurer ab ells com ab los consells d'Aristòtil i de Tuli; no lo hi cal llevar que, cert, ella és una gentil nació, la cathalana, valerosa i molt sàvia, si bé que per avui també s'està arrimada com ho està l'aragonesa i valenciana, que estos castellans s'ho beuen tot.

(Duran, 1981:88)

D'això que els castellans s'ho beuen tot i que les parèmies catalanes les tradueixen i les fan espanyoles podria ser-ne un primer exemple el desaparegut *Refranys glossats*, de mossèn Dimas, la major part dels proverbis del qual, senzillament traduïts o adaptats, foren incorporats als refranys espanyols dels segles XVI i XVII.

J. Riera i Sans (1989:708) també considera *Refranes glosados* com a una obra traduïda al castellà d'un original català. Així mateix, el refranyer de mossèn Dimas no seria l'únic cas en què la traducció castellana s'editava abans de l'original català: l'editor alemany Pau Hurus, establert a Saragossa després d'haver treballat a Barcelona,¹² va estampar la traducció castellana de *l'Art de ben morir* el 1489 i el text català original el 1493.

Tanmateix, les "sospites" no provenen únicament del camp català. Molts paremiòlegs espanyols devien considerar que *RF-1509* i les successives edicions tenien un text estrany per a ells, de llenguatge castellà estrefet, i això explicaria que o bé han evitat de citar-los o bé n'han fet comentaris que abonen aquesta opinió. La manca de consideració envers ells, dins la història de la paremiologia espanyola, resulta més sorprenent, encara, si atenem el fet que *RF-1509*, junt amb l'edició de

Refranes que dizen las viejas tras el huego (Sevilla, 1508), atribuït al Marquès de Santillana, són les dues primeres col·leccions impreses de proverbis en espanyol, però la de Burgos és la primera, entre les llengües modernes, que els porta glossats.

Quan Juan de Valdés inclou al *Diálogo de la lengua* (1535) el següent passatge:

CORIOLOANO: Antes que passéis adelante, es menester que sepa yo qué cosa son refranes.

VALDÉS: Son proverbios o adagios.

CORIOLOANO: ¿Y tenéis libro impreso dellos?

VALDÉS: No de todos, pero, siendo muchacho, me acuerdo aver visto uno de algunos, mal glosados.

(Montesinos, 1976:15)

la crítica ha considerat que això de *mal glosados* feia referència a *RF-1509*. Podríem preguntar-nos, doncs, si el comentari desqualificador de J. de Valdés anava per la impertinència de les glosses -les quals intertextualitzen coherentment els refranys però que no són glosses en el sentit propi de comentar cada proverbí- o per la peculiar prosa castellana en què estaven redactades. En qualsevol dels casos, hi marca una displicència que serà seguida posteriorment.

D'altra banda, com tindrem ocasió d'exemplificar més endavant, és observable a les successives edicions castellanques de *Refranes famosissimos...* i de *Refranes glosados...* una mena d'evolució correctora, de progressiva adequació del text no tant a un castellà més modern, la qual cosa resultaria ben natural, sinó a un castellà més comprensible, és a dir, més castellà. Per això resulta significatiu el comentari de J. S. Sbarbi (1874-78, VII, p. VI):

El motivo de haber utilizado la edicion de 1541 para la presente reproducción, con preferencia al de la que acabo de citar [*RG-1524**, que ell datava del s. XV], es debido á que advertí, mediante un minucioso cotejo, como el texto de la de 1541 es más correcto que el de aquella.

Una manera d'obviar els problemes que planteja l'estrany text castellà de *Refranes famosissimos...*, fruit d'una dolenta traducció, és ignorarlo. Així ho han fet els següents autors i obres:

- L. Martínez Kleiser, *Refranero general ideológico español* (Madrid, 1953), el qual, a les "Aclaraciones previas" (ps. XXIX-XXX), en esmentar les obres consultades per a elaborar el seu llibre, passa del

refranyer atribuït al Marquès de Santillana als llibres de J. de Valdés (1535), F. de Arce (1533), P. Vallés (1549), H. Núñez (1555), J. de Mal Lara (1568), S. de Horozco (1599), G. Correas (1627), etc., tot ometent qualsevol menció a les múltiples edicions castellanescs cincentistes del refranyer glossat per mossèn Dimas.

- F. C. R. Maldonado, *Refranero clásico español* (Madrid, 1960), el qual es basa, per fer la seva tria, en els refranysers següents: Marquès de Santillana (1508), B. de Garay (1541), P. Vallés (1549), J. de Mal Lara (1568), S. de Horozco (1599) i G. Correas (1627).

- J. G. Campos i A. Barella, *Diccionario de refranes* (Madrid, 1975), les quals autores, en l'abundant bibliografia que citen, no fan constar cap de les edicions castellanescs de *Refranes famosissimos...* o de *Refranes glosados...*, malgrat que hi figuren tots els altres refranysers del segle XVI.¹³

Tanmateix, això no vol pas dir que en aquestes tres obres no hagin estat presos en consideració els proverbis de *RF-1509*, però ho han estat a través de les col·leccions impreses de P. Vallés (1549) i de H. Núñez (1555), les quals els incorporaren gairebé tots.

Més enllà, però, de les citacions d'autoritat i de les sospites d'uns i les desqualificacions o les omissions d'altres, hi ha una manera de provar l'existència d'una catalanitat originària a les versions castellanescs de *Refranes famosissimos...* i de *Refranes glosados...*: l'anàlisi textual i documental de llurs refranys i glosses.

El nostre propòsit és demostrar que *RF-1509* és traducció d'una obra catalana original -els *Refrans glossats*, de mossèn Dimas, prevere-, en la qual l'autor construeix un text travat i continu, amb coherència global, en què les unitats glossa-refraner s'interrelacionen en un discurs que, si bé manté una certa continuïtat amb la prosa didàctico-moral medieval guarnida de sentències sàvies -pensem en Albertano da Brescia, *Flors de virtut* o en Pacs-, presenta tota una novetat, en tant que considera els refranys al mateix nivell d'importància instructiva que les sentències dels savis, i això abans que els nous aires del Renaixement generalitzessin aquesta valoració positiva del proverbis vulgars. A l'obra original de mossèn Dimas potser no tots els proverbis figuraven codificats en català: és possible que n'hi haguessin alguns d'aragonesos o castellanescs, tal com, en alguna ocasió, hem vist que els reproduïen els nostres escriptors didactico-morals o satírics (Eiximenis, en Pacs, Roig, Gassull...).

Per a la documentació catalana, hem tingut en compte els reculls provinents de fonts àrabs; les traduccions de textos sapiencials de Salomó, Cató, Sèneca, Boeci, A. da Brescia, B. Latini, J. Cessulis, etc.; les obres historiogràfiques (Jaume I, Muntaner,...), didàctico-morals (Eiximenis, Turmeda, Pacs,...), literàries (*l'Espill*, el *Curial*, el *Tirant*, la poesia satírica,...), lexicogràfiques (Esteve), etc.; del segle XVII ençà, hem vist compendis paremiològics, diccionaris i altres obres de gèneres diversos que contenen proverbis.

Per a la documentació castellana anterior a 1509 ens hem servit del meritori diccionari de E. S. O'Kane,¹⁴ i per al seguiment posterior hem vist compendis dels segles XVI i XVII, diverses obres que contenen proverbis i el diccionari de J. G. Campos i A. Barella (1975).

D'altra banda, també hem consultat repertoris gnòmics llatins i diccionaris paremiològics d'altres llengües, per tal d'esbrinar la gènesi, l'àmbit territorial d'ús i les variants d'un proverbí.

5.2.1. Estudi diacrònic dels refranys.¹⁵

Capítol I.

Refranys I.0.a i I.0.b.

El primer i el segon texts que són destacats tipogràficament a *RF-1509* com a refranys:

Loan todos los discretos el poco hablar: pues es vezino del buen callar

Presto es dicho lo que es bien dicho

no figuraven com a tals al llibre adquirit i descrit per F. Colom, el qual fa constar que la glossa començava per "loen tots" i el primer refrany per "paraula nos pot".

El concepte contingut al primer text el troben en una sentència, atribuïda a Aristòtil, reportada per J. Bonsenyor (*circa* 1298): **Gint parlar és callar la on no és bo lo parlar** (Llabrés,1889:núm.76) i aquesta encunyació podria considerar-se com una primera formulació en el procés de codificació del probable proverbi: **Poc parlar és veí de bon callar**. A la traducció trescentista del *Libre de consolació e de conseyl* també trobem una frase, entre lliure i codificada, dins del mateix camp semàntic: **Val més, en ço que hom dubta, callar que parlar** (Sansone,1965:91). Així mateix, a la traducció quatrecentista de *Flors de virtut*, feta per Francesc de Santcliment i editada a Lleida l'any 1489, hi ha la sentència atribuïda a Salomó: **Qui no sab ben callar, diu que no sabrà may ben parlar** (Cornagliotti,1975:182).

Al *Liber elegantiarum* (1489) de Joan Esteve es recull l'expressió: **curt en lo parlar** (Colon,1889:[303]), la qual retrobem al proverbi anotat per Lluís Galiana (1740-71): **Curt parlar, parent de callar** (Castañeda,1920). Posteriorment, E. Alberola (1928) reproduïx aquesta mateixa encunyació i el *DCVB* (III,868) la consigna com a pròpia de València.

Respecte al segon text, cal dir que la mateixa estructura de: **Prest és dit ço que és ben dit** la utilitza Bernat Metge a *Lo somni* (1399), amb el verb fer en comptes de dir: **Se fa tost ço que bé se fa** (Badia & Lamuela,1983:159).

Al segle XVIII, Carles Ros recull al seu *Tractat* (1733): *Prest és dit lo que's ben dit*, potser traduïnt-lo de H. Núñez (1555:70) però recuperant-lo, així, des d'una actitud no mancada, en aquest cas, d'intuïció lingüística. Posteriorment, altres dos compiladors valencians el recullen, com són ara J. Martí Gadea (1891): *Lo ben dit, pronte està dit* i E. Alberola (1928): *Prest és dit lo qu'és ben dit*.

Amb anterioritat a 1509, aquests proverbis no apareixen documentats en espanyol (O'Kane,1959:125,98). Posteriorment, a les edicions *RG-1524* a *RG-1541*, el primer text ja no hi apareix destacat tipogràficament en la seva totalitat, sinó únicament la part que constitueix la primera línia del capítol, però sense el calderó que introdueix els refranys: *Loan todos los discretos el poco hablar*. Això explicaria que P. Vallés, al *Libro de refranes* (Saragossa,1549),¹⁶ i H. Núñez, a *Refranes o proverbios en romance* (Salamanca,1555),¹⁷ no el prenguessin com a proverbi i, a més, aquesta circumstància ens fa pensar que aquests dos col·lectors tenien a la vista una edició *RG* (1524, 1524*, 1529 o 1541) i no una *RF*, com més endavant tindrem ocasió de confirmar. A *RG-1602* ja no s'hi destaca en absolut aquest text, el qual tampoc no va ser recollit per G. Correas (1627) ni pel *DRAE*.

Pel que fa al segon text, aquest sí que fou reproduït per P. Vallés (1549) i per H. Núñez (1555:70,98v.), tots dos anotant dues formulacions, la primera: *Lo bien dicho, presto es dicho* i la segona: *Presto es dicho, lo que bien es dicho* i *Presto es dicho, lo que es bien dicho*, respectivament. A partir d'aquests compendis, el proverbi s'incorpora als reculls paremiològics espanyols i, així, G. Correas (1627)¹⁸ va repetir les formulacions de H. Núñez i el *DRAE* va consignar: *Presto es dicho lo que es bien dicho*, segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1979:núm.1065), les quals no aporten cap documentació continguda en obres literàries, entre les diverses que han buidat de proverbis al seu diccionari.

En aquest cas, com així mateix en molts d'altres, ens podríem preguntar si alguns proverbis que figuren en compilacions i refranys només són això: figures d'un inventari que ningú no ha vist mai en circulació ni usades en un discurs oral o escrit. Per això, a l'hora de documentar un proverbi, és de molta més garantia veure'l inserit en un text que trobar-lo en un repertori.

La nostra hipòtesi és que ens trobem davant de dues codificacions proverbials, intertextualitzades directament per mossèn Dimas dins la

glossa, sense destacar-les-hi:

Loen tots los discrets lo poc parlar, car és vehí del bon callar

Prest és dit ço que-s ben dit

i que, probablement, el traductor del text al castellà, en reconèixer-les, volgué destacar-les com la resta de refranys.

Refrany I.1: *Palabra no se puede tornar pues que es dicha.*

Aquesta parèmia correspon a una dita clàssica que la trobem a l'*Ars poetica* d'Horaci: *Nescit vox missa reverti*; es tracta d'un lloc comú de la saviesa universal que cada llengua l'encunya segons les pròpies característiques i metàfores, encunyacions que, al llarg del temps, s'influencien unes a altres. Així, uns han relacionat la paraula dita amb la sageta llançada, com ara a Itàlia, on trobem al *Tesoretto* (s. XIII), de B. Latini:

*Non ritorna mai
la parola che è detta,
siccome la saetta.*

(*DArt* núm. 994)

el qual autor va incloure de nou aquesta metàfora al *Libre del tresor*, d'on va passar al català -on ja circulava abans, com veurem a continuació-, en la traducció feta per Guillem de Copons a les primeries del segle XV:

Les paraules són semblants a sagetes, que hom pot llançar lleugerament, mas tornar no; paraula vola sens tornar.

(Wittlin, 1980-89:III,30)

També A. da Brescia va utilitzar aquest símil, el qual va passar al català en la traducció trescentista del *Libre de consolació e de conseyl*:

E paraules són, axí com dix lo savi, semblants a ssageta, que, pus que és escapada o tramesa, no torna arrera.

(Sansone, 1965:91)

Altres vegades s'ha relacionat la paraula dita amb la pedra solta, com ara en portuguès, segons l'anotació de H. Núñez (1555:13): *A pedra e à paraula naon se recolhe depois de deytada*, o en català, segons que recull el *DTo* (1640), a l'entrada pedra: *Pedra fora de la mà no sab hont*

va, tot donant com a equivalent llatí el conegut: *Nescit vox missa reverti*.

En català, però, tenim la mateixa encunyació de I.1, tret del pronom reflexiu, al *Libre de bons amonestaments* (1398), d'Anselm Turmeda:

Si ab negú vols contrastar
pensaràs ço que vols parlar;
paraula no pot tornar,
pus que és dita.

(Epalza, 1987:56)

a més de trobar el mateix concepte -la paraula dita que no pot retornar- en moltes altres frases més o menys sentencioses, com ara a la traducció trescentista del tractadet *Doctrina de bell parlar*, d'Albertà da Brescia:

Car les paraules de falsia fàcilment són exides de la boca, mas difícilment hi són tornades. Perquè, en les coses duptoses, més val callar que parlar.

(Bulbena, 1901:4)

o a la quatrecentista del *Libre del tresor*, de Brunetto Latini:

E pus que la paraula és exida de la boca, ella vola en tal manera que jamés no pot ésser recobrada.

(Wittlin, 1980-89:III, 60)

Aquesta traducció la va fer Guillem de Copons a partir del francès i és justament en francès que hi ha un manuscrit del segle XV on apareix: *Puis que la parole est yssue du corps, elles n'y peut ja mais entrer* (Morawski, 1925:núm.1728).

Al segle XIX, retrobem el proverbi al *DBel* (1803-1805), a l'entrada paraula:

La paraula qu'ha exit de la boca no pod tornar atrás. ref. *La palabra que se soltó no puede recogerse. Nescit vox missa reverti*.

i aquesta equivalència català-castellà es reproduïda al *DRCC* (1831: núm.301):

La palaura [sic] qu'ha exit de la boca, no pot tornar atrás.
La palabra que se soltó, no puede recogerse.

i al *DFe* (1839). Al *DLa* (1864-65) també hi és recollit:

La paraula que ha sortit de la boca, no pot tornar atrás. ref. Denota la reflexió i cautela que s'ha de tenir en proferir les paraules especialment les que poden ferir; perquè una vegada dites no poden tornar atrás. *Palabra y piedra suelta no tiene vuelta; palabra de boca piedra de honda. Nesquit vox missa reverti.*

Així mateix, diverses variants d'aquesta codificació són consignades per J. Pepratx (1880:41):

Paraula fora de boca,
pensau-hi, atrás no torna.

per E. Alberola (1928): La paraula qu'ha eixit de la boca, ja no pot tornar arrere i per E. Bayerri (1936-1979:III,362): Paraula dita, no torna a la boca. El *DCVB* (VIII,230) recull: Paraula sortida, no torna arrera.

En espanyol, segons que informa E. S. O'Kane (1959:178) no hi ha cap precedent de la codificació de I.1. Amb posterioritat a *RF-1509*, com que l'expressió *pues que es dicha* ja no devia tenir sentit temporal sinó causal, a l'edició *RG-1541* s'hi afegeix un adverbí temporal: *Palabra no se puede tornar, pues que es ya dicha*, mentre que a l'edició *RG-1602* retorna el sentit genuí: *La palabra no se puede tornar despues de dicha*. Aquest és un exemple clar d'allò que déiem de les correccions lingüístiques fetes sobre les successives edicions castellanques del refranyer de mossèn Dimas. D'altra banda, I.1 no fou recollit pels compendis espanyols posteriors i no figura a J. G. Campos i A. Barella (1975).

Com que F. Colom diu que el primer refrany del llibre *Refranys glossats*, comprat i registrat per ell, començava per *Paraula no's pot*, és evident que el proverbi que hi constava era: *Paraula no's pot tornar pus que's dita*, que devia ser ben conegut per la gran divulgació del *Libre de bons amonestaments* i del qual I.1 és una traducció literal. Això, amb independència del fet que el text català hagués estat imprès a Barcelona, el 1511, i la traducció castellana a Burgos, el 1509. De tot això ja es pot deduir que la traducció a l'espanyol es degué fer sobre un text català manuscrit del refranyer de mossèn Dimas, autògraf d'ell o no, anterior a 1509.

Refrany I.2: *Quien mucho habla mucho yerra.*

Com a antecedent més immediat d'aquest proverbi, el contingut del qual és un lloc comú a totes les cultures, coneixem la sentència de Salomó:

In multi loquio non deerit peccatum (Proverbis, X.19) o la de sant Bernat: *Periclitatur in multi loquio veritas*. D'altra banda, com a precedent d'una altra encunyació pròxima a I.2, hi ha el proverbi llatí: *Mendacium semper in multi loquio*, del qual ha derivat el francès: *Grand parleur, grand menteur*, l'italià: *Gran parlatore, gran mentitore* i el català: *Tot gran parlar és gran mançoneguer*, repetidament esmentat per F. Eiximenis, al capítols 948 del *Terç* (1384) i als 518 i 556 del *Dotzè* (1387).

Sense perjudici de l'antiguitat de l'expressió italiana de I.2: *Chi molto parla, spesso falla* (D'Art,1989:núm.983), una de les primeres formulacions d'aquest proverbi, en una llengua romànica, ens la proporciona Jahudà Bonsenyor (1298): *Qui molt parla molt erra* (Llabrés,1889:núm.279), la qual cosa ens fa pensar que, potser, ens degué arribar més aviat per tradició àrab que no llatina, ja que al recull *Proverbis àrabs*, del segle XIV, figura: *En mout parlar no fall errar* (Bofarull,M.,1891:139). També tenim una referència clara a aquest proverbi, en una frase enunciada en tercera persona del plural, al *Dotzè* (1387) de F. Eiximenis: *si són massa parlants per força seran errans* (Wittlin, 1986-87:I,201).

L'encunyació de J. Bonsenyor la retrobem, dues vegades, a la *Disputa de l'ase* (1417) d'Anselm Turmeda: *Qui molt parla sovint s'erra* (Olivar,1928:66,102), i al *Comentari a l'Econòmica d'Aristòtil* (entre 1481 i 1492) de Martí Viciàna:

Que sia molt callada, ço és, que no parle molt, car qui molt parla molt erra e molt descobre.

(Ferrando,1982:71)

Als segles XVII i XVIII, recullen el proverbi els mallorquins M. Ferrando de la Càrcel (*circa* 1623):

No-s pot tenir per prudent
al qui sa boca no scerra,
segons refany excel·lent
que tostemps està dient:
quí molt parla, sovint erra.

(Mas i Vives,1988:201)

i M. Burguera (?-1725):

Qui molt parla sovint erra.
Non est eiusdem multa & opportuna dicere.

així com els valencians C. Ros (1733) i L. Galiana (1740-71), tots dos amb la formulació: **Qui molt parla, molt erra**, i J. A. Maians (1718-1801):

En el mucho hablar no puede faltar pecado.

In multiloquio non deest peccatum.

Qui molt parla, molt erra

(Lavilla,1989:núm.1230)

Qui parla molt, erra molt

(Lavilla,1989:núm.1611)

Al segle XIX, a Mallorca, el *DFi* (1840) recull una variant rimada:

Qui molt xerra sovint erra. A mucho hablar mucho errar.

mentre que, al Principat, apareix una altra variant que, tot conservant l'estructura d'aquest refrany, agafa el contingut de l'altre que hem esmentat referit al parlar mentider. Així, el *DFe* (1847) anota l'equivalència:

Quien mucho habla mucho yerra. Qui molt parla molt ment.

la qual també apareix al *DCC* (1847:Apèndix,21), al *DLa* (1864-65) i al *DSa* (1883), en contrast amb el que reportava el *DCCLFI* (1845:II,352):

Quien mucho habla mucho yerra. fr. prov. con que se denota el inconveniente de la demasia en hablar. **Qui molt parla molt erra. Poc parlar és saviesa.** *In multiloquio non deerit peccatum. Il y a un temps de parler et un temps de se taire. Chi molto parla troppo sbaglia.*

la qual cosa ens fa pensar que els qui no consignaren: **Qui molt parla molt erra** ho feren perquè degueren considerar aquesta formulació com un calc del castellà.

J. Pepratx (1880:39) recull: **Lo qui molt parla molt ment** i F. Llagostera (1883:33): **Qui molt enrahona molt ment**, mentre que R. Font (1900) inclou els dos proverbis: **Qui molt parla, molt ment** i **Qui molt parla, molt erra**, tot puntualitzant, en nota, que *Plurima verba loquens, verbis in pluribus errat* és un refrany llatí. J. Martí Gadea (1891) consigna: **Qui molt parla, molt erra** i E. Alberola (1928) anota, també, els dos proverbis, així com E. Bayerri (1936-1979:III,385,390-91). El *DCVB* inclou, en un mateix apartat, a l'entrada **parlar**:

Qui molt parla, poc treballa; Qui molt parla, molt ment; Qui molt parla, molt erra (o sovint s'erra); Qui massa parla, alguna n'erra; Qui

molt parla, poc encerta.

on s'han encabint tres proverbis d'igual estructura però de continguts diferents (...poc treballa; ...molt ment; ...molt erra), mentre que, a l'entrada *errar*, reproduïx l'encunyació de J. Bonsenyor, alhora que les variants menorquina: *Qui molt xerra, molt s'erra* i mallorquina: *Qui molt xerra, sovint s'erra*.

Quant a la llengua espanyola, E. S. O'Kane (1959:124-125) aporta una referència continguda a *Las siete Partidas* (segle XIII): *Aquel que mucho fabla non se puede guardar que non yerre* i una primera documentació que s'aproxima a la formulació de I.2 a *El libro de buen amor* (circa 1350): *Quien mucho fabla, yerra*. A partir del segle XV, el proverbi ja té una codificació més fixa, com ara a *El Corbacho* (1438), on apareix intertextualitzat: *Mucho hablar (...) trae consygo el mucho errar*, i als repertoris *Seniloquium* (manuscrit de la segona meitat del XV):¹⁹ *A mucho hablar, mucho errar* i *Refranes que dizen las viejas tras el fuego* (1508):²⁰ *Mucho hablar, mucho errar*. Aquesta formulació, amb els verbs en infinitiu, la continuen consignant P. Vallés (1549): *Mucho hablar, mucho errar*; J. Mal Lara (1568):²¹ *Mucho hablar, mucho errar* (Vilanova, 1958-59:I,89); G. Correas: *A mucho hablar, mucho errar*, el qual també anota: *Kien mucho habla, mucho ierra*. La variant recollida al *DRAE* ha estat: *Quien mucho habla, mucho yerra*..

No presenta cap problema, doncs, concloure que mossèn Dimas, seguint la tradició catalana des de J. Bonsenyor a M. Viciano, coetani seu, degué escriure: *Qui molt parla molt erra*.

Refrany I.4: *Al buey por el cuerno, y al hombre por la palabra.*

Aquest refrany prové del proverbi llatí: *Verba ligant homines, taurorum cornua funus* (*DHe*, 1992:núm.9074), d'on ha donat, en italià: *L'uomo per la parola e il bue per le corna* (*DArt*, 1989:núm.992) i en francès: *On lie les boeufs par les cornes et les hommes par les paroles* (*DMont*, 1989:núm.1494).

La primera documentació que n'hem trobat, en un autor català, és al *Procés de la senyora de Valor contra en Bertran Tudela* (circa 1406), de Francesc de la Via:

Hom pren bou per la banya
e-z home per la lengua.

(Pacheco, 1963:105)

Posteriorment, al segle XVIII, retrobem el proverbi al recull de M. Burguera: **El bou per la banya i l'home per la paraula i**, amb un barbarisme en lloc de banya, a la compilació de L. Galiana: **L'home per la paraula i el bou per lo *cuerno***.

Al segle XIX, el tenim reportat a diversos diccionaris, el primer dels quals el *DBel* (1803-1805), a l'entrada paraula:

L'home per la paraula, l'l bou per la banya, ref. Al hombre por la palabra, y al buey por el cuerno. Verba ligant homines, taurorum cornua funes.

d'on passa al *DRCC* (1831:núm.144,367) i a d'altres. L'equivalència que dóna el *DFi* (1840) també hi coincideix:

Es bou per la banya i el homo per la paraula.
Al buey por el cuerno y al hombre por la palabra.

mentre que el *DCC* (1847:Apèndix,7) consigna:

Lo bou per la banya i lo home per la paraula. (Adv. que lo home queda tan lligat per la sua paraula a complir-la com lo bou junyit per la banya a llaurar). *Al buey por el asta y al hombre por la palabra.*

En traduir al català el *Entremés de refranes*, peça teatral espanyola del segle XVII, C. Vidal de Valenciano (1883:66) hi fa el següent trallat:

Yo lo creeré si él lo dice, que al hombre por la palabra y al buey por el cuerno.
Jo ho creuré si ell ho diu; que al home per la paraula y al bou per la banya.

També trobem el proverbi als reculls de J. Pepratx (1880:37): **Qual és lo bou per la banya, tal l'home per la paraula**; F. Llagostera (1883:40): **Al home per la paraula i al bou per la banya**; R. Font (1900): **L'home per la paraula i lo bou per la banya**; J. Esteve (1907-27:núms160,306,568):

El bou per la banya i l'home per la paraula.
L'home per la paraula i'l bou per la banya.
Al bou per la banya i a l'home per la paraula.

E. Alberola (1928) el consigna, com ja havia fet L. Galiana, amb un barbarisme en substitució de banyes: **Al bou per les *hastes* i a l'home per les paraules**. J. M. Borràs (1932:182) el recull així:

Al bou per la banya, i a l'home per la paraula.
La paraula que es dóna, es deu complir.

E. Bayerri (1936-79:I,232) anota: Lo bou per la banya, i l'home per la paraula.

El *DCVB* el recull a totes les entrades possibles (banya, bou, home i paraula), sempre amb la mateixa formulació: El bou per la banya i l'home per la paraula i amb definicions bastant semblants: "ho diuen per significar que l'home qui parla sense discreció és agafat per allò que diu" o "vol dir que l'home s'ha de considerar fermat per la seva paraula tant com el bou per la banya".

La primera documentació que aporta E. S. O'Kane (1959:66,178) és la del *Romancea proverbiorum* (segle XIV): *Al buey por el cuerno, al homme por la pa[laura]*, seguida dels reculls del segle XV *Glosario del Escorial: Al buey por el cuerno, al onbre por la palabra* i *Seniloquium: Al buey por el cuerno, al home por la palabra* i de *RV* (1508): *Al hombre por la palabra y al buey por el cuerno*:

Després de *RF-1509*, el trobem a F. de Arce (1533:V.5):²² *Al buey por el cuerno, y al hombre por la palabra*, P. Vallés (1549):*Al hombre por la palabra, y al buey por el cuerno*, H. Núñez (1555:9):

Al buey por el cuerno, y al hombre por el vierbo.

Quiere dezir, por la palabra. En los labradores quedó de el Latín dezir a la palabra vierbo.

J. Mal Lara (1568): *Al hombre por la palabra, y al buey por el cuerno* (Vilanova, 1958-59:IV,65); G. Correas: *Al buei por el kuerno, i al onbre por el verbo; o por la palavra*, tot i afegir altres variants presumiblement manipulades: *Al onbre por la palavra, i al buei por el kuerno ata, El onbre por el verbo, i el toro por el kuerno; o el onbre por la palavra, i el buei por el kuerno; o la melena.*

J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.453) consignen que al *DRAE* havien estat incorporats: *Al buey por el asta, y al hombre por la palabra* i *Al buey por el cuerno, y al hombre por el verbo.*

Sense perjudici que la codificació fos vigent a totes les llengües romàniques, perquè igualment els hi arribà del llatí, hom pot observar-hi que les versions italiana, francesa i catalana són rimades, mentre que la

formulació espanyola és més vacil·lant, com si anés variant a la recerca de la rima (*cuerno/vierbo; palavra/ata; asta/palabra*). Quant al text que degué escriure mossèn Dimas és ben probable que fos: Lo bou per la banya i l'home per la paraula.

Refrany I.5: *En boca cerrada no entra mosca.*

El *DMal* (1980:508) cita, com a proverbi àrab: *Dans une bouche close, il n'entre point de mouche*, la qual cosa ens fa pensar que de l'àrab degué passar a les altres llengües de les costes mediterrànies. En italià existeix: *In bocca chiusa non entrò mai mosca* (*DArt*,1989:núm.177).

Amb aquesta probable ascendència, no resulta estrany de trobar-lo a la *Disputa de l'ase* (1417):

A boca closa, frare Anselm, no hi entra mosca. Bon home de Déu! Valdria més que tinguéssiu la boca closa que no que parléssiu follament.

(Olivar,1928:90).

on la seva intertextualització en un context d'ús dialogat ens permet d'afirmar que el proverbi ja devia ser habitual, al segle XV, dins del domini lingüístic català. I, encara més, si hi tenim en compte que Frances de la Via també l'usa al *Procés de la senyora de Valor contra en Bertran Tudela* (circa 1406):

Car a bocha tencada
sabgats no-y entre moscha.

(Pacheco,1963:107)

A l'època de mossèn Dimas, el retrobem usat per J. Gassull a *Lo procés de les olives* (1497):

Per ço, jo us suplic, perquè altra vegada
en altra congoixa semblant no us trobeu,
vullau recordar-vos que'n boca çerrada
no-y entra la mosca, com vós bé sabeu.²³

(*Lo procés*,vs.205-208)

on es tanca l'emissió del proverbi amb una explícita declaració de coneixement compartit: "com vós bé sabeu". D'altra banda, probablement per necessitats de rima i per tal d'incrementar el grau de tancament de la boca (recordem un passatge de R. Llull: "e vós, boca, serrats les dents/ tant, que mais no siats mintents"), J. Gassull recorre al verb *serrar* en el

sentit d'estrènyer, tal com ho explica J. Coromines, sobre aquest mateix exemple (*DECLC*:VII,847).

Posteriorment, ja caiguts en desús **cloure i serrar**, el proverbi ha continuat tenint una gran vitalitat en català. Al segle XVII, M. Ferrando de la Càrcel l'inclou al *Vigilant despertador* (circa 1623):

La llengua ben refrenada
en la claredat i fosca,
no li diran llengua tosca;
i més, que en boca tancada
diuen que no hi entra mosca. (Mas i Vives,1988:199-200)

de la mateixa manera que també l'utilitza J. Carles i Amat, als seus *Aforismes* (1636), on fa afegits al proverbi per tal d'ajustar la mètrica i la rima del seu díctic:

En una boca tancada
no hi entra mosca, ni alada. (Vilar,1918:29)

i al *DTo* (1640) el trobem citat per dues vegades, en entrades diferents (**boca i callar**), la qual cosa ens mostra que devia ser ben usual:

En boca tancada no-y entra mosca.

Callar és bo, en boca tancada no-y entra mosca.

Al segle XVIII, M. Burguera el recull així: **A boca tancada mosca no hi entre; C. Ros**, a partir de l'aforisme de J. Carles i Amat (que és una altra de les fonts confessades per Ros), en fa un altre:

En una boca tancada,
la mosca no serà entrada.

L. Galiana anota a la seva compilació: **En boca tancada no entren mosques** (Castañeda,1920:20) i el canonge J. A. Maians el consigna quatre vegades en català:

En boca tancada, no entra la mosca
En la boca tancada, no entren mosques
En boca tancada, no entren mosches
En boca tancada, no entren mosques
(Lavilla,1989:núms.1040,1466,1943,2694)

a més d'una sola vegada que l'inclou en espanyol: *En boca cerrada, no entran moscas* (Lavilla, 1989:núm. 2691).

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805), a l'entrada *boca*, tot seguint l'aforisme de J. Carles i Amat, anota:

En boca tancada no hi entra mosca ni alada. ref. *En boca cerrada no entra mosca. Non hominis clausum potis est os musca subire.*

i aquesta equivalència català-castellà és reproduïda per molts altres diccionaris del XIX, tret del mallorquí *DFi* (1840), que posa:

A boca tancada no hi entren mosques. *A boca cerrada no entra mosca.*

i dels valencians *DEs* (1887) i *DMa* (1891), els quals anoten com a formulació catalana, probablement agafada de l'ús oral: **En boca tancà, no entren mosques.** D'altra banda, al *DCC* (1847:Apèndix,7) anota:

Boca muda may fou batuda. (Adv. los bons efectes que produeix lo callar).
En boca cerrada no entra mosca.

i no inclou com a català: **En boca tancada no hi entra mosca**, probablement pel fet de considerar que una formulació catalana més diferenciada de l'espanyola era més genuïna. Observem, també, que totes dues codificacions catalanes apareixen al *DFe* (1847):

En boca cerrada no entra mosca. Boca muda may fou batuda o En boca tancada no hi entra mosca ni alada.

Tanmateix, com a mostra del nivell de coneixement popular del proverbi, cal dir que la seva primera clàusula, amb els corresponents punts suspensius que criden a la complicitat del públic, era el títol d'una "joguina" teatral, publicada l'any 1864, d'E. Vidal: *A boca tancada...* (Bulbena,1915:83).

Als compendis de final del XIX i del XX, apareix consignat el proverbi per F. Llagostera (1883:28): **En boca tancada no hi entren mosques**; R. Font (1900) i J. Esteve (1907-27:núm.126), amb la versió de J. Carles i Amat; E. Alberola (1928) i J. M. Borràs (1934:245), amb la mateixa encunyació del *DEs* (1887); E. Bayerri (1936-79:I,218), amb la mateixa formulació de F. Llagostera. S. Farnés (*PCC*:II,239-242) en consigna quinze variants catalanes, a més de castelles, llatines, portugueses, occitanes i italianes.

El *DCVB* (VII,604; II,535) recull les variants: A boca tancada, no hi entren mosques, A boca tancada no entren mosques i, com a pròpia de l'Empordà, Boca closa no hi entren mosquits.

Quant a l'espanyol, a banda de referències als repertoris hispano-jueus sefardites, E. S. O'Kane (1959:62) només addueix, com a documentació prèvia a *RF-1509*, la de *RV* (1508): *En boca cerrada no entra moxca*. Posteriorment, el veiem incorporat als compendis de P. Vallés, H. Núñez i G. Correas, aquest amb un afegit de caire rimaire: *En boka zerrada no entra moska ni haraña.*, a l'estil del seu contemporani J. Carles i Amat, però amb la diferència que aquest construïa aforismes rimats d'autor (a partir de proverbis, molts d'ells) mentre que l'altre pretenia recollir refranys vius. Al *DRAE* varen ser incorporats: *En boca cerrada no entra mosca* i *En boca cerrada no entran moscas* (Campos & Barella,1979:núm.394).

En la hipòtesi que aquest proverbi fos d'origen àrab i que, des d'aquesta llengua, passés a les llengües romàniques mediterrànies, aquest trasllat podria haver-se fet més o menys simultàniament o, primerament, a través d'una llengua en concret i, a partir d'ella, que li donaria la codificació romànica originària, haver passat a les altres. En aquest cas, la documentació coneguda li atorga la primacia al català. Pel que fa a la formulació que degué usar mossèn Dimas al seu refranyer, ens decantem per la codificació originària: *En boca closa no·y entra mosca*.

Refrany I.6: *Al buen callar llaman sancho*.

Relacionar el fet de callar amb la saviesa és un concepte que ja trobem encunyat en sentències de l'antiguitat clàssica, com ara les de Píndar: El silenci és la saviesa màxima de l'home (*DMal*,1986:489) i Simònides de Ceos: Callant, el neci és savi i el savi és neci (*DMal*,1986:508) o el proverbi llatí: *Sapiens est qui tacere novit* (*DArt*,1989:núm.1324). També ens ha pervingut aquest concepte a través d'autors àrabs traduïts al català, com per exemple en una de les sentències de J. Bonsenyor (1298): El callar és saber, e són poch cells qui n'usen (Llabrés,1889:múm. 285).

Sobre l'encunyació concreta de I.6 diu J. A. Maians (1718-1801):

Al buen callar llaman Sancho (como se halla en las del Almirante);²⁴ otros italianizando dicen *saggio*. El catalán: *Al bon callar li dihuen saig* i de aquí, li dihuen *sage*.
(Lavilla,1989:núm.128)

on ens informa: a) de la codificació castellana habitual, tot documentant-la; b) d'una variant amb el mot italià *saggio*, ben significativa a l'hora d'esbrinar l'origen del proverbi; c) de la formulació usual al Principat; d) de la formulació *de aquí*, això és, vigent a València: **Al bon callar li dihuen sage**. Més endavant anota:

Al buen callar llaman sagio, saig, sage. (Lavilla,1989:núm.523f)

on el fet d'obviar la variant amb *Sancho* és interpretable com que ens hi vol donar les versions que considerava més genuïnes.

Aquest testimoni de la versió catalana, tot i ser del segle XVIII, és força fidedigne per tal com el canonge Maians no pretenia la traducció de les parèmies ni la seva apropiació, sinó deixar-ne constància d'unes i altres en una mena de notes de paremiologia comparada en diverses llengües.

Abans, però, ja trobem en textos catalans la influència del *Sancho* castellà; als *Consells a una casada* (segona meitat del segle XVI), d'A. Martí Pineda, llegim:

Entre dones mal discretes
feu que parlen poc i amb *ganxo*,
no mostrant moltes tauletetes,
ni *pico*, ni parauletetes:
bé està dit al callar *Sanxo*.

(Gimeno&Pitarch,1982:172-3)

Al segle XIX, el *DRCC* (1831:núm.472) dóna aquesta equivalència:

Poch parlar és sabiesa. *Al buen callar le llaman Sancho.*

la qual és reproduïda al *DFe* (1839), al *DCC* (1847:Apèndix,21), al *DLa* (1864-65) i al *DSa* (1883), mentre que el *DFi* (1840) consigna:

Bé està sa llengo dins sa boca. *Al buen callar llaman Sancho.*

i el *DFe* (1847) hi dóna, a més, una altra formulació catalana:

Al buen callar llaman Sancho.

Poc parlar és sabiesa; o Boca muda may fou batuda.

de tal manera que podem considerar aquestes encunyacions catalanes com una forma de suplir una codificació que, pel fet d'haver-hi introduït el mot

Sancho, es donava per espanyola. I a tal fi, els nostres lexicògrafs decimonònics prengueren una encunyació de llarga tradició catalana, car ja figurava al *Libre de bons amonestaments* (1398):

En nom de Déu deus començar
totes les obres que vols far.
Entre les gents, lo poc parlar
és saviesa.

(Epalza,1987:54)

i també havia estat usada per M. Ferrando de la Càrcel al *Vigilant despertador* (circa 1623):

Al noble mostra grandesa
en la virtut mantenir,
no té llengua de maldir,
coneix bé com és saviesa
parlar poch i molt oir.

(Mas i Vives,1988:201)

E. Bayerri (1936-79:III,390) anota l'equivalència adés esmentada, amb una puntualització significativa:

Poc parlar és saviesa. Cast. *Al buen callar, llaman sabio* (no, *Sancho*, com erradament diuen alguns castellans)

però encara ho és més, de significatiu, que hagués consignat també:

Al bon callar li diuen savi.

Al bon callar li diuen Sanxo.

Les dos dites recomanen lo silenci prudent que revela seny i saviesa. La segona dita s'ha derivat a bon segur de la corresponent castellana, però d'esta prova Rodríguez Marín en l'edició crítica del *Quijote*, V, 372, que en lloc de *Sancho* ha de dir *Santo*.

(Bayerri,1936-79:I,258)

on la formulació: **Al bon callar li diuen savi** és la que hauríem de considerar com la codificació moderna, evolucionada, d'aquest proverbi.

S. Farnés (*PCC*:II,517) només recull: **Al bon callar li diuen Sanxo**, tot donant-lo com a traducció literal d'un refrany castellà, i al *DCVB*, a banda de citar-hi el vers adés reportat de **Consells a una casada** (II,866), les formulacions més pròximes que hi hem trobat reportades són: **De savis és callar**, i **de bàmbols és xerrar** i **Poc parlar és saviesa** (o **fa saviesa**) (IX,774; VIII,259).

J. M. Sbarbi (1874-78:VI,185-188), en ocupar-se d'aquest refrany, després de fer l'aclariment que el tal *Sancho* no és l'escuder de *Don Quijote* (com així ho diu el mateix Don Quijote a la novel·la), i en haver reproduït l'article de J. Bastús a *La sabiduria de las naciones* (1862:66-68), on s'informa del fet que alguns deien *santo* i no pas *sancho*, afirma:

Añadiré, por lo que respecta al refran, que tambien se hallan en algunos escritores antiguos las variantes de *sabio*, *sage*, y hasta la voz italiana *saggio*, en vez de *Sancho*.

tot i que a continuació, sorprenentment, conclou defensant un origen històric, mític i castellà del refrany, en cercar com a referent del mot *Sancho* el nom del fill primogènit de Ferran I de Castella i Lleó. J. M. Iribarren (1993:316) dóna notícia d'un altre origen mític castellà relatiu a un criat fidel i callat, anomenat *Sancho*, del quart comte de Biscaia, contemporani del primer comte de Castella, Fernán González.

Deixant de banda la mitologia, cal fer notar que si la presència del mot *saggio* denota una influència italiana en el proverbi, la del mot *sage*, que amb el significat de 'assenyat, discret, savi' es troba en diversos textos castellans medievals (Cejador,1990:359), apunta cap al francès, ja que aquest mot és un galicisme (*DCECH*,1980-91:V,115).

Sobre l'evolució del proverbi, F. Rodríguez Marín opinava, el 1895, al discurs d'ingrés a l'Academia Sevillana de Buenas Letras:

Otras veces, muchas, al saltar el refrán de boca en boca, alteráronse sus palabras y se corrompió su sentido. *Al buen callar llaman Sancho*, se viene diciendo, y aun se agrega: y *al bueno bueno, Sancho Martínez*. Error manifiesto; que lo que dijo el antiguo retraire fué: *Al buen callar llaman sage* i *Al buen callar llaman santo*; però algúen que lo vió escrito a la antigua, *sancto*, leyó equivocadamente *Sancho*, así lo propaló, y *Sancho*, y no *santo* ni *sage*, se llamó desde entonces *al buen callar*.
(Rodríguez Marín,1926:XXXII)

la qual opinió era matitzada pel mateix autor, el 1923, en adherir-se a la de Teófilo Braga, que defensava que el refrany primitiu fou: *Al buen callar llaman senecho*, on *senecho* (que, per contracció, donaria *Sancho*) equivaldria a *senectus* 'vell, sagaç, expert', la qual interpretació lliga amb el fet de l'existència de la variant: *Al buen callar llaman viejo* i del proverbi: *Más viejo que el buen callar*.

D'altra banda, respecte a la susdita vacil·lació, també cal fer notar que, segons que reporta el *DMal* (1986:509) en francès, hi ha un proverbi portuguès que diu: *Le bon silence s'appelle sainteté* i el mateix J. M. Iribarren (1993:316) conclou el seu article dient: "la palabra *Sancho* no es

nombre propio, sino un adjetivo que podrá equipararse a *santo*, a *sage* (sabio) o a *senecho* (viejo)".

Els testimonis anteriors a I.6 que aporta E. S. O'Kane (*Corbacho, Seniloquium* i *RV*) coincideixen en la mateixa formulació: *A buen callar llaman Sancho*, així com fan F. de Arce (1533:II.2;II.50) i J. de Valdés (1535), mentre que P. Vallés (1549) recull la formulació de I.6 amb la contracció inicial de *A* amb l'article determinat, alhora que consigna la vacil·lació entre *Sancho* i *saggio*: *Al buen callar llaman sancho, o saggio*. H. Núñez (1555:lv.) intenta justificar l'opció *Sancho*, utilitzant la torna del refrany, amb cognom i tot:

A buen callar llaman Sancho, al bueno bueno, Sancho Martínez.

Este refran se entiende (a mi ver) de esta manera. Que al que calla, basta llamarle por su nombre. Si mucho calla, llámanle también por el sobrenombre.

J. Mal Lara (1568) esmenta el refrany dues vegades, sense glossar-lo, sempre amb el mot *Sancho* (Vilanova,1958-59:I,85;IV,126), mentre que M. Alemán, al *Guzman de Alfarache* (1599-1604), diu: *Al buen callar llaman santo* i S. de Covarrubias (1611:272 i 925) recull: *Al bien callar llaman santo* i *Al buen callar llaman Sancho*. G. Correas (1627) anota la formulació de H. Núñez i n'hi fa una llarga glossa:

Es de advertir ke algunos nonbres los tiene rrezibidos i kalificados el vulgo en buena o mala parte i sinifikazi3n por alguna semexanza ke tienen kon otros, por los kuales se toman. Sancho, por Santo, sano, i bueno (...) i kon tales kalidades andan en los rrefranes. De manera que Sancho se toma akí por: sabio, sagaz, kauto i prudente, i aun por santo, sano i modesto; konfirmalo la varia lezi3n del inpreso en Zaragoza: *Al buen kallar llaman santo i saxio*. Eskrive: *saggio* porque *saggio*, en italiano, es lo mesmo ke "sabio", i en "sabio" kaben todas las sinifikazi3nes kon ke deklar3 a Sancho.(...) Algunos, porke no entienden el misterio de Sancho, dizen: *Al buen callar llaman Santo*; pero no es menester mudar la letura antigua, sino saber ke Sancho, aunke por una parte es nonbre propio, por otra sinifika Santo, porke sali3 de *Sanctus*, komo pecho de *pectus*, derecho de *directus* (...).

El *DRAE*, segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1979:núm.550), va recollir dues versions: amb *Sancho* i amb *santo*.

D'altra banda, J. Coromines (*DECLC*:VII,596-598) informa, amb abundant documentació, de la precoç conformació catalana del mot saig (derivat del germànic *sagjan* 'dir', en el sentit jurídic de 'notificar, intimar') per designar l'oficial de la justícia civil encarregat de fer les citacions encomanades pel Veguer ("Lo Veguer diu tenir los Saygs francs e quitis, a servey de la Cort, e sien francs e no servus, que facen tots los manaments

perquè no sages,
com jovencell
o foll ajust.

guarda't no vages
en lo consell

i en relació al mot sages el *DECLC* (VII,588) rectifica el *DCVB* (IX,666) en dir que no es tracta d'una forma verbal provençal substitutiva de 'sàpies' sinó del substantiu plural del francesisme *sage*, ja que la significació dels dos versos centrals és: perquè no (són) savis, guarda't no vages ...

La codificació d'aquest proverbi, d'acord amb el tòpic ancestral de considerar el silenci com a saviesa, és a dir, de dir-li al bon callar savi, ens degué arribar del francès o de l'italià, això és, de les llengües on savi es deia *sage* o *saggio*, d'on l'aparició del *sage* català i la vacil·lació, per homofonia, amb *saig*. Dit açò, ens decantem, preferentment, per l'origen italià, sobre la base de tres indicis:

a) perquè no hi ha cap proverbi medieval francès relacionant la saviesa i el silenci, ja que els més aproximats a aquest concepte que reporta J. Morawski (1925:núms.553,2446) són: *De sage home sage demande* i *Uns boins taires vault moult*, mentre que els més pròxims reportats pel *DMont* (1989:140): *Fol semble sage quand il se tait* i *Le plus sage se tait*, són del segle XVI.

b) perquè la primera documentació catalana de *sage* prové de la traducció de l'italià *saggio*, tots dos amb el mateix significat 'savi' (*DCVB*:IX,666).

c) perquè la presència ja reportada de *saggio* en les formulacions castellanes del proverbi és prou indicativa del seu origen italià.

D'altra banda, pel que fa a la primera clàusula del proverbi, diguem que el sintagma verbal *bel tacer* es troba en algun altre proverbi italià (*DArt*,1989:núm.1328), alhora que, en català, *ben callar* apareix en la traducció d'un proverbi de Salomó: *Hom qui no sap ben caylar no sap bé parlar* (Llabrés,1889:82) i el *DCVB* (II,866) dona com a locució: *Un bon callar*, així com, en castellà, E. S. O'Kane (1959:71) també aporta diversa documentació de l'expressió *buen callar*.

En passar aquest proverbi al castellà, s'hi produïren diverses vacil·lacions: *saggio*, *sage*, *senecho*, *sabio*, *santo* i, finalment, *sancho*, tot cercant d'adequar la fonètica del mot originari a un mot castellà més genuí.

Quant a la hipòtesi sobre la formulació que degué usar mossèn Dimas, ens decantem per: Al bon callar li diuen sage, per les següents raons:

a) perquè aquest darrer mot té un significat que s'adiu amb el sentit del proverbi.

b) perquè no és aquest el cas de saig, la presència del qual, documentada per J. A. Maians al Principat, degué donar-s'hi per raons d'homofonia amb sage o amb el *saggio* originari italià, a més del fet que saig era, a l'Edat Mitjana, un mot molt més usual que el préstec sage.

c) perquè sage, seguint el testimoni de J. A. Maians, era el mot existent en la formulació valenciana, viva fins al segle XVIII, si més no.

Refrany I.7: *Mal por mal no se deve tornar.*

Aquest refrany és, versemblantment, traducció d'una variant del proverbi que es troba inserit al *Libre de bons amonestaments* (1398):

A qui et fa mal perdonaràs;
jamai mal per mal no retràs.
Qui malparla de tu detràs
par que por haja.

(Epalza,1987:66)

Així mateix, ja figurava aquesta parèmia a la traducció catalana, del segle XIV, del *Libre de consolació e de conseyl*, d'A. da Brescia, com a citació de Sant Pau en l'*Epístola als Corintis*: No retats mal per mal (Sansone,1965:139) i també la reporta F. Eiximenis al *Dotzè* (1387): "que lo Salvador nos manà aver pasciència e no retre mal per mal" (Wittlin,1986-87:c.606) i F. Carrós a la *Regoneixença e moral consideració contra les persuasions, vicis e forces d'amor* (circa 1496): No vull ab mal al mal satisfacer (Bover & Pacheco,1982:162). No n'hem trobat documentació catalana posterior ni apareix al *DCVB*.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:150) no dóna cap referència anterior a *RF-1509*. Després d'aquesta data, P. Vallés (1549) incorpora aquest proverbi, sense cap modificació, al seu compendi, però al recull de H. Núñez (1555:74) el trobem modificat, probablement perquè ja no era prou usual en espanyol el mot *tornar* i s'hi canvia *perdar*, i així passa al *Vocabulario* (1627) de G. Correas. Aquesta mateixa correcció es fa a *RG-1602: Mal por mal no se deve dar*. No figura a J. G. Campos i A. Barella (1975).

El proverbi usat per mossèn Dimas devia dir: **Mal per mal no's deu tornar**, amb el verb **deure** en sentit d'obligació, seguit d'infinitiu, tal com el trobem documentat diverses vegades a la literatura catalana medieval.

Refrany I.8: *Palabras y plumas, el viento las lleva.*

Que les paraules volen i se les enduu el vent és un lloc comú a moltes cultures i, en llatí, ja existia el proverbi: *Verba volant, scripta manent* (DHe, 1992:núm.9080).

En català, al *Libre de bons amonestaments* (1398), apareix l'expressió: **Lo parlar no és sinó vent** (Epalza,1987:60); al *Dotzè* (1387) trobem: **Llexats-los parlar, car axò vent és qui passa** (Wittlin,1986-87:c.615); a la traducció del *Libre del tresor*, feta per Guillem de Copons, a València (1418):

E pus que la paraula és exida de la boca, ella vola en tal manera que jamés no pot ésser recobrada.

(Wittlin,1980:III,60)

i en un dels versos de *Lo procés de les olives* es diu: **Perquè les paraules en l'aire se'n van** (*Lo procés*,1497:v.1084).

Posteriorment, el *DBel* (1803-1805), a l'entrada **paraula**, anota:

Paraules en l'ayre, paraules inútils, vanes. Palabras al ayre. Irania verba.

d'on va passar l'expressió a d'altres diccionaris catalans del segle XIX. Així mateix, també la trobem als reculls de J. Martí Gadea (1891) i d'E. Alberola (1928): **Les paraules se les emporta l'aire**, de J. Esteve (1907-27:núm.383): **Les paraules el vent se les emporta**, de R. Font (1900): **¡Paraules! lo vent se les emporta** i d'E. Bayerri (1936-1979:III,357-358): **Les paraules, lo vent se les emporta (o se les endu) i Paraules! Lo vent se les emporta.**

En castellà, al *Corbacho* (1438), d'Alonso Martínez de Toledo, hi ha una referència similar a les suara esmentades: *Las palabras corren por el viento.*

Tanmateix, aquest proverbi presenta una variant, probablement més elaborada, en aparèixer relacionades les paraules amb les plomes com a

igualmente volàtils, relació que era ben ajustada tant pel sentit metafòric com per la mesura equivalent de les síl·labes dels dos hemistiquis. Així, aquesta codificació, que féu fortuna en més d'una llengua, es troba en occità (*DMis*,1878-86:paraulo): *Plumo e paraulo, lou vènt lis emporto*, en portuguès (*DSin*,1982:511): *Palabras e plumas, leva-as o vento* i en espanyol: tant al *Seniloquium* com a *RV* hi ha la mateixa formulació de I.8 i aquesta és la que recullen, posteriorment, gairebé totes les col·leccions paremiològiques espanyoles, així com el *DRAE*.

També en català recullen aquesta codificació gairebé tots els diccionaris, del segle XVII ençà. Així, el *DFo* (1637):

Paraules i plomes lo vent se les ne porte.
Nescit vox missa reverti, Horat. Volat irrevocabile verbum.

el *DTo* (1640):

Paraules, i plomes, lo vent les se'n porta; o pedra fora de la mà no sab hont va. *Nescit vox missa reverti; Volat irrevocabile verbum.*

el *DBel* (1803-1805), que en dóna una versió amb rima assonantada:

Paraules i plomes el vent se les ne porta totes. Les paraules el vent se les en porta. ref. *Palabras y plumas el viento las lleva.*

el *DRCC* (1831:núm.448), que reproduïx l'equivalència del *DBel* però només amb el segon proverbi català:

Les paraules lo vent se les ne porta. *Palabras y plumas el viento las lleva.*

el *DFe* (1839), que també reproduïx l'equivalència del *DBel* però només amb el primer proverbi, tot incorrent en l'error de suprimir-hi el pronom ne:

Paraules i plomes lo vent se les porta totes. *Palabras y plumas el viento las lleva.*

el *DFi* (1840), que reporta una altra variant:

Paraules i plomes es vent les s'en du. *Palabras y plumas el viento las lleva.*

el *DCC* (1847:Apèndix,21):

Paraules i plomes lo vent se les ne porta (Exp. lo poc cas que-s deu fer de les paraules que-s donen). *Palabras y plumas el viento las lleva.*

el *DLa* (1864-65), que beu del *DBel*:

Paraules i plomes lo vent se les ne porta totes o les paraules lo vent se les ne porta. ref. Denota-l poc cas que-s deu fer de les paraules que-s donen, per la facilitat ab que-s trenquen o no-s cumplen. *Palabras y plumas el viento o el aire se las lleva. Inania venti verba ferunt.*

el *DSa* (1883), que beu del *DLa*:

Paraules i plomes lo vent se les ne porta totes.
Palabras y plumas el viento o el aire se las lleva.

A la traducció del *Entremés de refranes*, C. Vidal (1883:44-45) també fa servir la mateixa equivalència:

Ea, no haya más: *palabras y plumas el viento las lleva.*
Vaja, prou: paraulas i plomes lo vent se les emporta.

Quant als compendis, trobem el proverbi als *Ramellets* (1880:41) de J. Pepratx:

Paraules i plomes, lo vent
se les emporta de repent

i als reculls de F. Llagostera (1883:43): Paraules i plomes lo vent se les emporta totes, de R. Font (1900), que anota una variant on plomes passa a fulles: Paraules i fulles! Lo vent se les emporta, d'E. Alberola (1928): Paraules i plomes el vent se les emporta totes i E. Bayerri (1936-79:III,357): Paraules i plomes lo vent se les emporta. També consta així al *DCVB* (VIII,230).

La nostra hipòtesi és que mossèn Dimas degué escriure: Paraules i plomes lo vent les se'n porta.

Refrany I.10: *Si quieres que digan bien de ti, no digas mal de ninguno.*

Aquest proverbi és traducció gairebé literal d'un dels que A. Turmeda, al *Libre de bons amonestaments* (1398), va incloure o va

encunyar per primera vegada, en forma rimada:

Si vols que diguen bé de tu,
no parles mal de negú,
e vulles oir en dejú
la santa missa.

(Epalza,1987:57)

el qual figura també a la *Disputa de l'ase* (1417), ací ja presentat com a "comú proverbi":

Frare Anselm, el comú proverbi diu: Si vols que digui bé de tu, no digues mal de ningú; i així pel contrari: Si dius mal d'algú, encara serà dit pitjor de tu. (Olivar, 1928:97).

Posteriorment, aquesta mateixa encunyació no l'hem trobada en autors catalans, els quals s'han limitat a repetir l'aforisme elaborat per J. Carles i Amat (1636):

Quant voldràs dir mal de algú,
mira primer qui ets tu.

(Vilar,1918:20)

el qual podem considerar-lo com una variant de la formulació contrarecíproca ja apuntada per A. Turmeda.

E. S. O'Kane (1959:99) no aporta cap referència castellana anterior a *RF-1509*. Posteriorment, H. Núñez (1555:121) recull el proverbi com a català:

Si vols diguen bé de tu, no digues mal de algú.
El Catalán. Si quieres que digan bien de ti, no digas mal de otro.

mentre que P. Vallés (1549) anota I.10 sense cap modificació i G. Correas, que tenia com a font el recull de H. Núñez, l'incorpora al seu *Vocabulario de refranes* (1627) traduït directament a l'espanyol i sense esmentar que era català, i ho fa de dues maneres, una en la forma del proverbi I.10 i una altra d'arranjada per mor de cercar-hi rima: *Si kieres ke digan de ti bien, dilo tú tambien*. No fou incorporat al *DRAE* car no figura a J. G. Campos i A. Barella (1975).

Aquest és un dels casos que demostren que *RF-1509* era una traducció d'un text català, el refranyer de mossèn Dimas, on figurava: Si vols que diguen bé de tu, no digues mal de nengú, la traducció del qual és I.10

Refrany I.12: *Quando uno no quiere, dos no barajan.*

D'aquest proverbi, una documentació catalana del segle XV la tenim al *Tirant lo Blanc*:

E d'açò ve lo que es diu, que quan u no vol, dos no es discorden.

(Riquer,1969:I,491)

on la fórmula introductòria: "lo que es diu" posa de manifest que es tractava d'un proverbi comú. A la traducció castellana del *Tirant* (Valladolid, 1511) figura:

E de aquí viene lo que se dize: que *quando uno no quiere, dos no lo barajan.*

(Riquer,1974:II,293)

on la presència del pronom *lo* resulta estranya.

Al segle XVII, el trobem usat per M. Ferrando de la Càrcel:

Dóna grandíssim consol,
la prudència, an els qui callen
quant a denyar-los treballen,
i també quant lo u no-u vol,
veure que dos no's barallen.

(Mas i Vives,1988:86)

i, al XVIII, per C. Ros: *Quant u no vol, dos no rinyen.*

Al segle XIX, l'usa J. P. Ballot: *Quant hu no ho vol, dos no se barallen* (Segarra,1987:(192),(196)) i el recullen també el *DRCC* (1831:núm. 278):

Quand un no vol, dos no's barallen. Cuando uno no quiere, dos no barajan

el *DFe* (1839) i el *DSa* (1883).

A la traducció de l'*Entremés de refranes* feta per C. Vidal de Valenciano (1883:48), el text castellà (del segle XVII) porta: *Quando dos no quieren, tres no barajan* que hi és traslladat al català per: *Quan un no vol, dos no's barallen.*

Quant als compendis, el recullen F. Llagostera (1883:31) i R. Font (1900), tots dos amb la formulació: **Quan un no vol, dos no's barallen**; J. Martí Gadea (1891): **Cuant u no vol, dos no rinyen o no's barallen**, E. Alberola (1928): **Quan u vol, dos no's barallen**; E. Bayerri (1936-79:I,185), que anota dues variants: **Dos no's barallen, si un no vol** i **Quan un no vol, dos no's barallen**.

El *DCVB* (II,279) consigna com a propi d'Alcoi, Mallorca i Menorca: **Quan un no vol, dos no es barallen**, al temps que aporta abundant documentació medieval dels mots *baralla* i *barallar*.

Hi ha, segons que informa E. S. O'Kane (1959:58), diversa documentació castellana d'aquest proverbi dels segles XIV i XV, com ara la continguda a *El caballero Cifar*, d'inicis del segle XIV: *Quando uno non quiere, dos non barajan*; al *Glosario del Escorial* (segle XV):

Quando uno no quiere dos no varajan.

Dum uni non placet, lis superata iacet.

(Castro,1991:núm.169)

en una composició poètica de Gómez Manrique: *Quando no quiere uno, / nunca barajan los dos*; al *Seniloquium*: *Do uno non quiere, dos non barajan*; a *RV* (1508): *Quando uno quiere, dos no barajan*. Amb posterioritat a *RF-1509*, trobem el proverbi al *Diálogo de la lengua* (1535), on J. Valdés ja considera *barajar* un mot antic:

Tampoco digo *barajar*, pudiendo decir *contender*; dezíase bien antiguamente, como parece por el refrán que dize: *Quando uno no quiere, dos no barajan*.

(Montesinos,1976:107)

i a les col·leccions de P. Vallés (1549) i de H. Núñez (1555). G. Correas (1627), igual que en altres ocasions, hi afig el seu matís: *Kuando uno no kiere, dos no baraxan, i menos si los dos se apartan*. Aquesta postil·la ens informa, però, del sentit físic que s'hi dóna al verb *barajar*, mentre que en català *barallar* té també el sentit de 'enemistar', i normalment el proverbi, encara ben viu avui, s'utilitza amb aquesta significació. Al *DRAE* foren incorporats: *Cuando uno no quiere, dos no barajan* i *Cuando uno no quiere, dos no riñen* (Campos & Barella,1979:núm.2569).

Com que aquest refrany funcionava en ambdues llengües, el trasllat de l'una a l'altra -de **Quan u no vol, dos no's barallen** (probable formulació de mossèn Dimas) a *Quando uno no quiere, dos no barajan* (encunyació de *RF-1509*)- no presentaria cap problema.

Refrany I.13: *Que a mal capellán, mal sacristán.*

La primera cosa a advertir-hi és que el connector inicial *Que* no forma part del proverbi sinó de la glossa introductòria. Així, doncs, I.13 serà: *A mal capellán, mal sacristán.*

El concepte d'aquest proverbi, això és, que els subordinats segueixen l'exemple, o el mal exemple, de llurs superiors, és un lloc comú de l'antiga saviesa. J. Bastús (1862:núm.97), en ocupar-se del proverbi: *Como canta el abad, responde el sacristán*, cita com a precedent llatí un ver d'Horaci: *Regis ad exemplar totus componitur orbis*, el primer hemistiqui del qual és atribuït pel *DHe* (1992:núm.7523) a Claudià Mamert (segle V).

En occità, el *DMis* (1878-86:abat) recull: *Coume l'abat canto, lou mouine respond*, sense indicació de l'antiguitat de tal codificació.

En català, tenim una referència pròxima d'aquest proverbi al *Tirant lo Blanc* (circa 1460; primera edició:1490):

A mi par que li deveu respondre per lo rim mateix, car segons canta lo capellà li respon l'escolà.

(Riquer,1969:I,504).

el qual paràgraf és traslladat al castellà, a l'edició de Valladolid (1511), coetània de *RF-1509*, així:

A mi parecer que le devéys responder por el mismo consonante, que según canta el capellán le deve reponder el sacristán.

(Riquer,1974:II,313)

En un altre passatge del *Tirant* hi ha un ressó del mateix proverbi, però sense les figures del capellà i l'escolà:

Deixau-me primer parlar ab ella, e segons ella cantarà així li respondré.

(Riquer,1969:II,82)

Posteriorment, trobem una variant de I.13 al *Diari de Buja* (1812-13): Tal rector, tal vicari (Ferrer,1979:94).

El *DCCLFI* (1842:I,10) inclou el següent article:

Como canta el abad responde el sacristán. ref. que significa que los súbditos se

acomodan regularmente al dictámen de los superiores y los imitan. **Com canta lo abad respon lo sagristà.** *Regis ad exemplum totus componitur orbis. Le moine répond comme l'abbé chante. Il piccolo fa ciò che fa il grande.*

i en un altre diccionari bilingüe amb el castellà com a primera entrada, el *DFe* (1847) es consigna l'equivalència:

Como canta el abad canta el sacristán.

Lo exemple dels majors fa bons o mals als menors.

d'on es dedueix que l'autor no donava com a catalana cap formulació amb les figures metafòriques de capellans, escolans, etc. O, senzillament, no les coneixia.

A *Lo cant de les veritats* (1857:111) apareix intertextualitzada una variant:

Senyor mon amo, me contestà Talòs, si bé canta lo abat, no li va en saga l'escolà.

que podria ser traducció de: *Si bien canta el abad, no le va en zaga el monacillo*, present al *Quijote* i al *DRAE* (Campos & Barella,1979:núm.7).

D'altra banda, a la traducció del *Entremés de refranes*, feta per C. Vidal de Valenciano (1883:42), s'hi trasllada: *Como canta el abad responde el monacillo* a la formulació catalana: Segons diu lo rector respon l'escolà, la qual cal considerar-la com a genuïna i no, a diferència d'altres casos, com un manlleu del castellà.

S. Farnés (*PCC*:I,193) anota la variant: **Com canta l'abat, respon el sagristà**, presa de la col·lecció manuscrita *Refranys de pagès* de Bartomeu Barceló i Tortella, prevere de Felanitx, poeta grandiloqüent i fecund, que hagué d'exiliar-se durant la dictadura de Primo de Rivera, segons que informa la *GEC*. F. Baldelló recull a "Paremiologia litúrgica" (*ATP*:VI,339-40) les formulacions: **A mal capellà mal sagristà i A dolent capellà, dolent sagristà.**

Quant als compendis, E. Alberola (1928) recull la mateixa variant que previsiblement va servir de base per a la traducció I.13: **A mal capellà, mal escolà**; E. Bayerri (1936-79:I,278) consigna: **Segons canta el capellà, li respon l'escolà.**

El *DCVB*, a l'entrada capellà, cita el proverbi del *Tirant* i, a l'entrada

escolà, recull: Segons canta el rector, respon l'escolà.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:74) no addueix cap documentació prèvia a I.13, a banda del proverbi de RV (1508): *A mal abad, mal monazillo*. P. Vallés (1549) anota tres variants:

A mal capellán, mal sacristán (presa de RF-1509)
Como canta el abad, así responde el sacristán.
Quien ha mal capellán, mal sacristán.

Tant H. Núñez (1555) com G. Correas (1627) recullen, tots dos, les formulacions de RV, de RF-1509 i la segona de Vallés: *Como canta el abad, así responde el sacristán*. S. de Covarrubias (1611:24,289) recull: *Como canta el abad, responde el monazillo*. Diguem, així mateix, que Joan Timoneda dedica un dels contes de *El sobremesa y alivio de caminantes* (Timoneda:I,227-228) a glossar el proverbi: *A buen capellán, mejor sacristán*, els quals conte i refrany són reproduïts per G. Correas (Combet,1967:16-17), per la qual cosa *El sobremesa* caldrà considerar-lo com una altra font de G. Correas.

Al DRAE (Campos & Barella,1979:núms.4,7,657) foren incorporats:

Como canta el abad, responde el monacillo.
Como canta el abad, responde el sacristán.
Si bien canta el abad, no le va en zaga el monacillo.
A buen capellán, mejor sacristán.
A mal capellán, mal sacristán.

Podem observar-hi, doncs, que la tradició genuïna catalana d'aquest proverbi pren els termes capellà/escolà, mentre que l'espanyola té *abad/monacillo*, ja que la forma rimada *capellán/sacristán* tot fa pensar que hi apareix com a traducció de la formulació catalana, tal com s'esdevé a la traducció del *Tirant* (Valladolid, 1511), coetània de la traducció que ens ocupa: RF-1509. Així, doncs, el que previsiblement escrigué mossèn Dimas devia ser: *A mal capellà, mal escolà*, i el traductor posaria: *A mal capellán, mal sacristán*, tot canviant escolà per *sacristán*, per mor de conservar la rima. És prou significatiu, respecte a la formulació originària catalana, quehagi estat recollida per E. Alberola, al segle XX, probablement com a proverbi viu.

Refrany I.14: A mala llaga, mala yerva.

En la cultura medieval devia existir la relació entre les males nafres i les herbes que les podien provocar, tal com es veu al següent passatge del *Dotzè* (1387), de F. Eiximenis:

E açò dic per tal com algunes vegades hi ha alguns ribalts celerats, qui són sans e forts e no volen treballar; e fingen-se contrets e pobres, e ab nafres fetes e procurades ab diverses herbes e medecines, ...

(Wittlin, 1986-87:c.377)

E. S. O'Kane no aporta cap referència castellana prèvia a *RF-1509*. A partir d'ací, recollirien el proverbi, ja en espanyol, P. Vallés, H. Núñez i G. Correas, però aquest darrer alterant l'ordre en la segona clàusula per fer-lo rimat: *A mala llaga, ierva mala*. No figura a J. G. Campos i A. Barella (1975).

Pel que acabem de dir, podem conjecturar l'existència del proverbi: *A mala nafra, mala herba*, el qual devia ser l'utilitzat per mossèn Dimas.

Refrany I.15: A mal hablador, discreto oydor.

Al llibre de Jahudà Bonsenyor (1298) trobem el mateix concepte d'aquest proverbi expressat amb dues formulacions pròximes: *Si no est savi bon parlar, sies escoltador callant i Cant és lo parlador orat, sia l'escoltador assanat* (Llabrés, 1889:núm.271,280). Així mateix, al *Libre de saviesa*, de començament del segle XIV, trobem posat en boca d'un filòsof: *Si no seràs sanat a deydor, sies callador e escolta* (Llabrés, 1908:32). A la traducció quatrecentista catalana de *Proverbis à r a b s* figura: *Si és foll lo recomptador sia savi l'oïdor* (Bofarull, M., 1891:140).

A banda dels precedents reportats suara, segurament tots provinents del món àrab, cal fer notar que la parella lèxico-pragmàtica *parlador/oïdor* era d'ús comú català a l'Edat Mitjana. Així, a la traducció del *Libre del tresor* (València, 1418), llegim passatges com:

Aprés deu guardar que l'oïdor no sàpiga a què entén lo parlador ne per què ell li fa aquestes demandes.

(Wittlin, 1980-89:IV,87)

Contrari argument és que con lo parlador diu ço que ls oïdors feren.

(Wittlin, 1980-89:IV,104)

on, de tota manera, era difícil trobar el proverbi que ens ocupa, car el context d'aquests passatges és d'oferiment de consells als parladors i no de recomanacions als oïdors.

Modernament, E. Bayerri (1936-79:IV,149) recull una variant hereva de les codificacions medievals suara esmentades: *Si'l que parla és boig, lo que escolta que sigue savi.*

E. S. O'Kane (1959:125), en anotar el refrany I.15, no hi dóna cap referència anterior en espanyol, però en un altre lloc, a l'entrada 'cuerdo', consigna el proverbi de *RV* (1508): *Aunque el dezidor sea loco, el escuchador sea cuerdo.* H. Núñez (1555) i G. Correas (1627) anoten I.15, però aquest no passà al *DRAE*, segons J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.1060).

El més probable és que mossèn Dimas escrigués: *A mal parlador, discret oidor*, amb una codificació més sintètica i evolucionada que les anteriors catalanes reportades d'aquest proverbi.

Refrany I.19: *Que dize de todos, y todos della.*

Per a la plena comprensió d'aquesta frase cal tenir-hi en compte la immediatament anterior, continguda en la glossa introductòria: *y contesceles assí como a la muger placera.*

En català, hi ha una referència a les dones placers al *Col·loqui de dames*:

I ja que tot lo món devoren
aitals **placers**,
jo els faré passar calderes,
pel nom de Déu.

(Gimeno & Pitarch,1982:89)

E. S. O'Kane (1959:167) no ha trobat cap documentació castellana precedent de I.19, tret d'una referència al *Corbacho* (1438): *Ay algunas así plaçeras, que a todos vientos sus ojos buelven e a todos les place fazer buen semblante.*

A les edicions *RG-1524* a *RG-1602*, el *Que* inicial passa a la glossa i només hi queda destacat tipogràficament: *Dize de todos y todos della.* P. Vallés, H. Núñez, J. de Mal Lara i G. Correas ja anoten als seus compendis la

variant completa que, també, és la que s'incorpora al *DRAE*: *La mujer placera dice de todos, y todos de ella* (Campos & Barella, 1979: núm. 2083). La significació, però, que li donen en espanyol a aquest proverbi (segons el *DRAE*: *Refran que expresa los vicios y peligros de las mujeres que paran poco en casa*) és diferent de la significació originària que té en el context de *RF-1509*, que aconsella no malparlar d'altri per tal que no diguin mal d'un mateix, la qual significació s'adiu amb el significat català de 'dir de tots 'malparlar, criticar'.

L'expressió catalana corresponent a la part destacada tipogràficament a *RF-1509*: *Que diu de tots i tots d'ella*, és la segona clàusula d'una parèmia comparativa, la primera clàusula de la qual -així com a la dona placera- aniria inclosa en la glossa introductòria. De fet, el proverbi usat pressumptament d'aquesta manera per mossèn Dimas: *La dona placera, que diu de tots i tots d'ella té la mateixa estructura que trobem en tants d'altres*:

L'ase d'en Mora, que de totes s'enamora.

La sardina de Blanes, que fulg del foc i cau a les brases.

El miracle de Mahoma, que es gità al sol i es despertà a l'ombra.

La ventura d'en Samarró, que pensà batre i bateren-lo.

els quals gairebé sempre s'usen dient només la primera clàusula amb el terme comparatiu com i comptant amb la complicitat del receptor que, en tant que coneixedor de la parèmia, ha de ser capaç de copsar la significació completa que s'hi suggereix.

Capítol II.

Refrany II.1: *Quien a solas se conseja a solas se desconseja.*

Una primera codificació catalana del concepte contingut en aquest proverbi, això és, que qui actua sense prendre consell d'altri a la fi se'n penedeix, ens arriba a través d'autors àrabs en el llibre de Jahudà Bonsenyor (1298): *Fort erra qui's fixe ab son consell* (Llabrés, 1889:34). Tanmateix, és a la *Bíblia*, concretament a l'*Eclesiàstic* XXXII.24, on es troba una encunyació que pot considerar-se com a precedent de II.1 i que és així reportada per F. Eiximenis al *Terç del Crestià* (1384):

Fill, no faces res sens consell, e llavors no't penediràs de ço que faràs.

(Sapienciari)

i repetida posteriorment al *Dotzè* (1387):

Per tal dix la Escripura, *Eclesiàstic* XXXII: *Sine consilio nichil facias, et post factum non penitebit*, e vol dir axí: que jamés no faces res sens gran consell, e llavors no't penediràs de res que per aytal consell faces.

(Wittlin, 1987-88:c.713)

Així mateix el reporta la traducció trescentista catalana del *Libre de consolació e de conseyl*:

Salamon dix: Tot quant faràs, fé-ho ab conseyl; e, après del fet, no't penidràs.

(Sansone, 1965:35)

Del mateix estil és el la codificació que clou la faula d'Isop "De la prudent oreneta i dels indiscrets ocells":

Increpa aquesta faula aquells que estan pertinassos en les seues pròpies opinions, no.s volen sotmetre al consell dels prudents hòmens, per hont tots los dies se troben presos en infinits llasos. Qui no pendrà lo bon consell se'n penedirà.

(Isop, 1885:96)

per la qual cosa conjecturem que aquestes moralitats, en forma de proverbi, que clouen la majoria de les *Faules* foren incorporades en fer-ne les primeres traduccions catalanes.

Posteriorment, trobem el proverbi, ja perfectament codificat, inserit a *Lo procés de les olives* (1497):

I si desitjau vós ésser d'orella
discret i avisat i expert corredor,
fareu los contractes sens crits ni remor,
car sol se penit qui sol se consella.

(Lo procés:vs.813-816)

M. Ferrando de la Càrcel (*circa* 1623) recull una variant molt propera a la de J. Gassull:

Per remoure una abella
pren consell de vell discret,
si vols acertar ton fet;
com no, qui sol s'aconsella,
veu-se que sol se penet.

(Mas i Vives,1988:246)

com així mateix ho fa J. Carles i Amat(1636):

Qui pren consell d'ell mateix,
sol també se penedeix.

(Vilar,1918:22)

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805), a l'entrada consell, anota:

Qui pren consell d'ell matex, ell tot sol se penedex. ref. *Quien a solas se aconseja, a solas se remesa, o se desaconseja. Qui consulvit solum, sine teste dolebit.*

i J. P. Ballot (1814) el repeteix: Qui pren consell d'ell mateix, ell tot sol se penedeix (Segarra,1987:(189)) i afig la variant: Qui sol s'aconsella, sol se penedeix (Segarra,1987:(193)), com així ho fa el *DRCC* (1831:núms.5,216):

Qui sol s'aconsella, sol se penedeix.
Quien a solas se aconseja, a solas se remesa.

Qui pren consell d'ell mateix, ell tot sol se penedeix.
Quien a solas se aconseja, a solas se remesa (o se desaconseja).

les quals equivalències són reproduïdes per altres diccionaris del segle XIX. El *DFi* (1840) aporta una altra variant rimada:

Qui s'aconsella tot sol, tot sol plora son dol.
Quien solo se aconseja solo se desaconseja.

Quant als compendis, F. Llagostera (1883:35) recull: Qui pren consell d'ell mateix, sol també se penedeix; R. Font (1900): Qui tot sol s'aconsella, tot sol se penedeix; J. Esteve (1907-27:núm.4): Qui sol s'aconsella sol se penedex; E. Alberola (1928): Qui sol s'aconsella, sol se penedix i El que sol s'aconsella, sol s'*arrepentix*; E. Bayerri (1936-79:I,367-368) diu:

- Qui pren consell d'ell mateix, ell tot sol s'en penedeix. Dita antiga, avui olvidada casibé del tot en esta forma. La preferida ara és: Qui sol s'aconsell, sol s'*arrepenteix*, ponderant lo perillós i exposat que resulta governar-se per si mateix, *despreciant un bon consell, o no preocupant-se de pendre'l de persona experimentada.*

El *DCVB*, a l'entrada consell, recull, com a pròpi de Tarragona: Qui pren consell d'ell mateix, ell tot sol se'n penedeix.

Quant a l'espanyol, al *Seniloquium* apareix: *Quien a solas se aconseja, a solas se remesa*, i així el reproduïx H. Núñez (1555). P. Vallés (1549) recull II.1 i el *DRAE* incorpora totes dues versions: la del *Seniloquium* i la de *RG-1602*: *Quien a solas se aconseja, a solas se desaconseja.*

Pensem que mossèn Dimas, d'acord amb la lliçó del seu coetani J. Gassull, escriuria: Qui sol se consella, sol se penit i que el traductor hi substituiria penit per *desconseja*, potser per evitar la literalitat de *arrepiente* i per desconèixer *remesa* o perquè el parell *conseja/desconseja* li permetia fer un joc d'antònims adequat al cas, sense perjudici de la possibilitat que ja el conegués d'aquesta forma en castellà.

Refrany II.2: *No puede huyr ninguno a su ventura.*

Aquest proverbi, segons que reporta J. Morawski (1925:núm.1517), figura en un manuscrit francès del segle XV: *Len ne peut fouir a son adventure.*

En català el trobem reportat per N. Vinyoles a la primera estrofa del poema "Resposta a una Senyora que li demanà qual és major dolor: perdre sa namorada per mort o per noves amors", inclòs a l'ampliació de 1514 del *Cancionero general* (1511), de Hernando del Castillo:

Mirant en vós, examen de pintura
(...)
no pot algun fugir a sa ventura

Posteriorment, al *DTo* (1640), a l'entrada fortuna, figura: Qui's pot escapar de la fortuna? i al recull de M. Burguera (?-1725):

No-s pot fugir d'aquest perill.
Lupus Aquilam fugere nequit.

on els mots ventura i fortuna, amb la significació 'destí', s'hi perden.

En castellà no hi ha cap referència anterior a *RF-1509*. Pel que fa a la seva posterior incorporació a la paremiologia espanyola, P. Vallés (1549) anota: *No puede hombre huyr su ventura* i G. Correas (1627) hi fa un afegit per cercar la rima: *No puede onbre huir su ventura, blanda ni dura*. No figura a J. G. Campos i A. Barella (1975).

Amb tota probabilitat, al refranyer de mossèn Dimas, d'acord amb el testimoni del coetani N. Vinyoles, figuraria el proverbi: **No pot fugir ningú a sa ventura**, del qual el traductor en faria un trasllat literal.

Refrany II.3: Viene ventura a hombre que se la procura.

La referència conceptual d'aquest refrany provè dels clàssics llatins i, de fet, l'expressió: *Audaces fortuna juvat* ja era un veritable proverbi en temps de Ciceró, tal com ho diu ell mateix a les *Tusculanes: Fortes fortuna adjuvat, ut est in vetere proverbio*, segons que reporta el *DHe* (1992:núm.824).

Una primera formulació catalana d'aquest concepte la tenim al "Flors o autoritats tretes de les Epistoles de Séneca a Lucil", manuscrit català de la segona meitat del segle XV, llegim: **la ventura ajuda als ardots** (Faraudo,1910:232).

Al *Tirant lo Blanc* és troba intertextualitzat en dos passatges diferents, en el primer cas, amb una codificació ja molt estructurada:

E si sabés que tal cas se n'hagués a seguir, no el vos volguera haver donat per cosa en lo món, emperò la ventura cascú la-s procura, e jo, trista de mi, reste adolorida de la gran desventura de vosaltres.

(Riquer,1969:I,231)

i, en l'altre, recollint el concepte en una frase més lliure:

La fortuna, qui està aparellada tostemps a servir a n'aquells qui la cerquen, en una manera als uns e en altra manera als altres, segons que li plau.
(Riquer,1969:I,443)

A la traducció castellana del *Tirant* (Valladolid, 1511), aquests passatges són traslladats així:

Y si supiera que tal caso se havia de seguir, no os le diera por cosa del mundo, mas *la ventura cada uno se la procura*; e yo, triste de mi, quedo mut dolorida por vuestra gran desventura.

(Riquer,1974:I,198)

La fortuna está siempre aparejada a servir a aquellos que la buscan, en una manera a los unos y en otra a los otros, según que le plaze.

(Riquer,1974:II,224)

Dins d'aquest camp conceptual, trobem una altra referència catalana en una cançó de *Flor de enamorados* (1562):

**És de hòmens esforçats
contrastar contra fortuna.**

(Fuster,1973:87)

Al segle XVIII, una variant del proverbi inserit al *Tirant* la trobem al compendi de M. Burguera:

Ventura, i home qui la procura.
Facienti, quod est in se Deus non denegat gratiam.

mentre que C. Ros en dóna la torna de caire religiós: **La ventura a la porta, Déu la porta.**

El *DFi* (1640) registra:

Té ventura qui la procura. A Dios rogando y con el mazo dando.

E. Bayerri (1936-79:IV,423) recull: **Té la ventura qui se la procura.**

Al *DCVB* (X,721), després de citar el *Tirant*, s'hi consigna la formulació del *DFi*, a més de: **Bona ventura, l'home se la procura.** D'altra banda, el *DECLC* (IX,108) també esmenta, com a dita proverbial

mallorquina, la formulació del *DFi*.

E. S. O'Kane (1959:227) no aporta cap documentació castellana anterior a *RF-1509*, alhora que hi consigna un parell de referències hispano-jueves sefardites. Com que l'estructura gramatical de *II.3* no s'acoblava a la de l'espanyol, a *RG-1524* ja hi trobem desaparegut el pronom reflexiu: *Viene ventura a hombre que la procura*, a P. Vallés (1549) hom hi afegí un definitzador a *hombre*: *Viene ventura al hombre que la procura* i G. Correas (1627) ho resol amb *Viene ventura a kien la prokura*; i, per si de cas: *Viene ventura a kien la buska*.

El *DRAE* va incloure: *Tras mala procura, viene la mala ventura* (Campos & Barella, 1975: núm. 2531), el qual, tot i la similitud de lèxic, té una significació diferent a *II.3*. En efecte, tal com hem desenvolupat a l'apartat 2.6 d'aquesta tesi, l'encunyació d'aquest proverbi en *RG-1524* la podem formalitzar així:

$P \rightarrow F(Q)$: Si *hombre la procura* (P), aleshores *viene ventura* (F(Q))

i la formulació del *DRAE* quedaria així:

$\sim P \rightarrow F(\sim Q)$: Si *hombre no la procura* (= *tras mala procura*) ($\sim P$), aleshores *viene no ventura* (= *mala ventura*) (F($\sim Q$))

on F representa una força il·locutiva predictiva, explicitada pel verb *venir*. És obvi, doncs, que $P \rightarrow F(Q)$ i $\sim P \rightarrow F(\sim Q)$ no són enunciats equivalents.

L'encunyació *II.3*, doncs, seria la traducció literal del proverbi original català que devia figurar al refranyer de mossèn Dimas: *V e ventura a hom que la's procura*, ja que tenim indicis suficients per suposar que aquesta encunyació no existia en castellà. A més de la inexistència de documentació, abona aquesta opinió el fet que, a la versió castellana del *Tirant lo Blanc* (Valladolid, 1511), el proverbi la *ventura* cascú *la's procura* fos traduït literalment per: *la ventura cada uno se la procura* i no per la formulació de *II.3*, la qual, per tant, no devia funcionar com a proverbi castellà.

Refrany *II.4*: *Más veen quatro ojos que no dos*.

A banda d'una referència llunyana en F. Eiximenis: *Més veen molts que pocs* (Molins, 1927: 178), no hem trobat documentat en català aquest

proverbi fins al segle XVIII, al *Tractat de adages* (1733) de C. Ros: **Més veuen quatre ulls que dos**, a la compilació de L. Galiana: **Més veuen quatre ulls, que dos** i al recull de J. A. Maians, on apareix dues vegades en català, sense cap equivalència espanyola i amb equivalència llatina en una d'elles:

Més vehuen quatre ulls que dos. (Lavilla,1989:núm. 1228)

Quatre ulls vehuen més que dos.
Plus vident oculi, quam oculus. (Lavilla,1989:núm.1773)

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805) el consigna com a locució, a l'entrada 'ulls':

Més veuen quatre ulls que dos. loc. *Más ven quatro ojos que dos.*

i també el recullen, posteriorment, el *DLa* (1864-65):

Més veuen quatre ulls que dos. loc. met. Denota que les resolucions ixen més acertades consultant-les ab altres, que pel dictamen de si mateix. *Más ven cuatro ojos que dos. Plus vident oculi quam oculus.*

i el *DEs* (1887), tots dos amb una mateixa definició basada en el *DRAE*. El fet que altres diccionaris no el reporten és degut a la seva caracterització inicial, per part del *DBel*, com a locució.

A la traducció de l'*Entremés de refranes* (segle XVII) feta per C. Vidal de Valenciano (1883:58-59), hi ha l'equivalència:

¿Pues qué te parece que hagamos? que más ven cuatro ojos que dos.
¿Donchs que't sembla qu'hem de fer? qu'hi veuen més quatre ulls que dos.

Pel que fa als compendis, al refranyer de F. Llagostera (1883:19) tenim: **Fan més quatre ulls que dos**, al de J. Esteve (1907-27:núm.512): **Hi veuen més quatre ulls que dos**, al d'E. Alberola (1928): **Més veuen quatre ulls que dos** i al d'E. Bayerri (1936-79:IV,384): **Més hi veuen quatre ulls que dos**, tot assenyalant que "más veuen dos ulls que un" és d'origen castellà.

El *DCVB* inclou:

Més hi veuen quatre ulls que no dos: vol dir que és més probable encertar una cosa amb intervenció i opinió de dues persones que d'una tota sola. (X,604)

Més hi veuen quatre ulls que dos. (X,775)

E. S. O'Kane (1959:173) només consigna, a banda de II.4, la referència del *Seniloquium: Más ven dos ojos que uno*. Posteriorment a RF-1509, al *Diálogo de la lengua* (1535) J. de Valdés fa dir a l'italià Coriolano: "Por esto dizen que *más ven quatro ojos que dos*" (Montesinos,1976:82); P. Vallés incorpora al seu *Libro de refranes* (1549): *Más ven quatro ojos que dos*; G. Correas (1627) escriu: *Más ven kuatro oxos ke dos*. Aquesta formulació és la que passà al *DRAE*. D'altra banda, cal fer notar que a l'edició *RG-1524* i a les posteriors desapareix de II.4 l'adverbi de negació, que sovinteja en la construcció comparativa de superioritat en català, i II.4 queda així: *Más veen quatro ojos que dos*.

Sembla bastant clar que la formulació catalana d'aquest proverbi feta servir per mossèn Dimas devia ser: **Més veuen quatre ulls que no dos**, imatge que es va codificar així en la nostra cultura a partir del coneixement experiencial general que, probablement, ja era un proverbi llatí: *Plus vident oculi quam oculus*, segons consigna J. A. Maians. Això, sense perjudici que es codifiqués també en altres cultures veïnes, de manera més o menys semblant, tal com apareix al *Seniloquium: Más ven dos ojos que uno*.

Refrany II.5: *Lo que es bueno para el higado, es malo para el bazo.*

La primera documentació catalana d'aquest proverbi ens la proporciona Jahudà Bonsenyor (1298): **Ço que és bo al fetge és contrari a la melsa** (Llabrés,1889:núm. 664).

El tornem a trobar al segle XVIII, a les compilacions de L. Galiana: **Lo que és bo per al fetge és mal per a la melsa** (Castañeda,1920:35) i de J. A. Maians, que el consigna en dues entrades diferents:

Lo que és bo per al fetge, és mal per a la melça.

Con lo que uno sana, otro empeora.

Lo que es bueno para el higado, es malo para el bazo.

(Lavilla,1989:núm.618)

Lo que és bo per a el fege, és mal per a la melça.

Lo que es bueno para el higado, es malo para el bazo.

(Lavilla,1989:núm.1495)

Al *DBel* (1803-1805) és recollit en dos articles diferents (**bo i fetge**):

Lo qu'és bo pe'l fetge és mal per la melsa. ref. *Lo que es bueno para el hígado es malo para el bazo. Quae grat est jecori, res est inimica lieni.*

Lo que és bo pe'l fetge, és mal o no és bo per la melsa.

i, a partir d'ell, és recollit el proverbi a la *Gramàtica i apologia de la llengua catalana* (Segarra,1987:(174)), al *DRCC* (1831:núm.319), al *DFe* (1839) i a d'altres diccionaris del XIX. El *DFi* (1840) anota:

Lo qui és bo per un és mal per un altre. *Con lo que Sancho sana, Domingo adolece* o *Lo que es bueno para el hígado, es malo para el bazo.*

amb la qual cosa desestima la formulació catalana de II.5. Altrament, el *DCC* (1847:Apèndix,7) consigna:

Lo que és bo per lo fetge, és dolent per la melsa. (Adv. que no-s pot fer una mateixa aplicació de totes les coses). *Con lo que sana el hígado, enferma el bazo. Con lo que Sancha sana, Maria cae mala.*

A la traducció del *Entremés de refranes* (segle XVII) feta per C. Vidal de Valenciano (1883:58-59), trobem la següent equivalència:

¡Ay, doña Casilda, que triste que quedo, que no quisiera casarme ni perder este dinero; y yo no sé qué he de hacer, que lo que es bueno para el hígado no es bueno para el bazo!

¡Ay donya Casilda, que desconortada estich, que no voldria casar-me ni perdre los diners; i jo no sé quin determini pendrer, que lo qu'és bo pel fetje és mal per la melsa!

J. Pepratx (1880:85) escriu: La cosa bona pel fetge/no és bona per la melsa; F. Llagostera (1883:19) reporta: Lo bo pel fetge és dolent per la melsa; R. Font (1900) anota: Lo que és bo pel fetge és mal per la melça; O. Miró (1900:núm.836) recull les variants: Lo que és bo pel fetge no és bo (és mal, és dolent, és contrari) per la melsa; E. Alberola (1928) consigna: Bo per a el fege, mal per a la melsa i Lo qu'és bo per al fege és mal per a la melsa; E. Bayerri (1936-79:I,214) diu: Lo que és bo per al fetge és mal per a la melsa, tot posant com a equivalent castellà: *Con lo que Sancha sana, Marta cae mala.*

Al *DCVB* (V,842; VII,334) apareix com a proverbi d'àmbit general català: Lo que és bo per al fetge, és dolent per a la melsa, tot

explicant que "es diu parlant de remeis o solucions que esmenen una cosa però n'agreugen una altra".

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:60) aporta, com a referències anteriors a *RF-1509*, la dels *Proverbios morales* (ca. 1335) de Sem Tob: *Del baço adoleçe / quando el fígado es sano* i la del *Seniloquium*: *Lo que es bueno por el baço es malo para el fígado*, on cal observar que l'ordre dels elements de la comparança en II.5 no són com els d'aquests (*baço/fígado*) sinó com el de Jahudà Bonsenyor (*fetge/melsa*). Posteriorment a II.5, P. Vallés (1549) anota II.5 i *Con lo que sana el hígado, enferma el baço*; H. Núñez (1555:27) anota només aquesta darrera variant; G. Correas (1627) les consigna totes dues. El *DRAE* incorporà la versió de *RF-1509* (Campos&Barella,1979:núm.1558) i no la del *Seniloquium*, que no va estar reproduïda pels reculls paremiològics espanyols posteriors.

De l'anàlisi de la documentació reportada es desprèn que l'encunyació que degué fer servir mossèn Dimas era, seguint l'ordre de termes invariable en la tradició catalana: *Ço que's bo per al fetge és mal per a la melsa*.

Refrany II.6: *Con lo que pedro sana, domingo adolesce*.

El *DMal* (1986:321) informa que el proverbi: *Ce qui nuit à l'un sert à l'autre* ja existia al llatí medieval i que, així mateix, fou recollit per Erasme als *Adagia*.

L'encunyació catalana d'aquest concepte proverbial la tenim a la compilació de L. Galiana (1740-1771): *Lo que a uns mata a altres sana*, al *DFi* (1840):

Lo qui és bo per un és mal per un altre. Con lo que Sancho sana, Domingo adolece o lo que es bueno para el hígado, es malo para el bazo.

a l'*Aforística mèdica popular catalana* (1900:núm.927), d'O. Miró: *Lo que a uns sana (cura), a altres mata* i al *Refraner valencià* (1928), d'E. Alberola: *Lo que a uns mata a altres cura*. El *DCVB* recull la versió de Galiana.

E. S. O'Kane (1959:209) ens informa de l'existència de diverses referències castellanes anteriors a *RF-1509*, com ara la continguda als *Proverbios morales*, de Sem Tob, la qual és la mateixa que la de *RV*: *Con lo que Sancho sana, Domingo adolesce*; la d'una composició del

Cancionero castellano del siglo XV, editat per F. Foulché Delbosc: *Con la que Domingo sana, / dizen que Pedro adolesçe*; i la del *Seniloquium*, la qual coincideix exactament amb II.6.

J. de Valdés (1535) recull: *Con lo que Pedro sana, Sancho adolece* (Montesinos, 1976:149), P. Vallés (1549) reproduïx II.6, mentre que H. Núñez (1555:25v.) dóna una altra variant: *Con lo que Sancha sana, Marta cae mala* i G. Correas, una vegada més, la fa rimar: *Kon lo ke Pedro adoleze, Sancho -o Domingo- konvaleze* i *Kon lo ke Pedro sana i konvaleze, Domingo adoleze*. Al *DRAE* es va incorporar la versió de Sem Tob i RV (Campos & Barella, 1979:núm.2700).

És probable que al text original català de mossèn Dimas figurés el proverbi antic: *Ço que a uns mata a altres sana* i que el traductor el substituís per una de les variants que ja circulaven aleshores -la recollida al *Seniloquium*- del proverbi castellà que s'hi podia considerar semànticament equivalent. O també podria ser que mossèn Dimas hagués posat aquest proverbi en castellà.

Refrany II.9: *Quien lo pudiera pensar.*

Per a la plena estructuració i realització semàntica d'aquesta frase com a proverbi, cal considerar-la juntament amb la que la precedeix, encara que aquesta no estigui destacada tipogràficament a *RF-1509*. Així, el proverbi II.9 serà: *No digas quien lo pudiera pensar.*

Segons que informa el *DHe* (1992:núm.8350), una sentència atribuïda a Escipió l'Africà o a Fabius Màxim, deia així: *Stultum est dicere non putabam*. Tanmateix, les primeres referències que tenim en català d'aquest proverbi, ambdues del segle XV, ens el presentem com a sentència de Tul·li, tant al *Libre del tresor* (1418):

No-t vinga neguna cosa sobtosa que tu no hages provehida; car negun prohóm no diu: açò no cuidava jo; ans spera e no dubtes.

(Wittlin, 1980-89: III,21)

Tul·li: pertany a bon enginy stablir abans ço que pot sdevenir a la primera part e a l'altre, que no sia a fer com açò serà vengut; axí que hom no faça cosa que li convinga dir alguna vegada: jo no ho cuidava.

(Wittlin, 1980-89: III,24)

com al *Flors de virtut* (1489):

Tu-li diu que l'home savi no deuria may dir: **Qui poguere pensar que açò se pugués seguir ni avenir?** car l'home savi no dubte mes spere, ni sospira mes pensa.

(Cornagliotti,1975:115)

Ja encunyat com a proverbi anònim, el trobem en la resposta que féu Lluís Roís, guanyador de la joia del certamen en honor de sant Cristòfol (València, 1488), a l'apel·lació presentada per mossèn Pere d'Anyó contra la sentència:

Vullau seguir dels discrets lo camí,
vullau portar dels lavis la carrera
de veritat, seguiu l'alta bandera
I no digau après «no m'ho pensí». (Ferrando,1983:643)

A partir del segle XVII, trobem la mateixa expressió característica de la segona clàusula del proverbi al *Vigilant despertador* (circa 1623):

¡Quants per dones fan esclava
l'ànima del trist infern,
despullan-se del bé etern!
¡Quants diuen: «no m'ho pensava,
veure'm patir sens govern»!
(Mas i Vives,1988:217)

i als diccionaris *DFo* (1637):

Mai ho aguera pensat. Quis existimasset, credidisset. Ab hac cogitatione longe prorsus aberam.

DTo (1640):

May ho aguera pensat. Ab hac cogitatione longe prorsus aberam; Nunquam id mentemverisset mihi; Nunquam id ex stimassem. credidissem.

DLa (1864-65):

Qui ho havia de pensar! exp. S'usa en los successos impensats. Quien tal pensar! Quien tal discurriera! Quien lo dijera! Quis crederet unquam!

EMC (1913):

Qui ho havia de pensar! Expr. ¡Quien lo creyera! ¡Quien tal pensar! ¡Quien tal dijera!

i *DCVB* (VIII,429), el qual recull com a locucions:



Qui ho havia de pensar!: fórmula exclamativa per a manifestar estranyesa davant un esdeveniment que no s'esperava.

Un «no m'ho pensava»: un cas d'imprevisió, d'inconsciència del perill. "Això ha estat un no m'ho pensava".

E. S. O'Kane (1959:187) no aporta cap documentació en espanyol, tret de II.9, el qual, en la seva formulació incompleta, només l'hem trobat recollit més tard per P. Vallés (1549): *Quien tal pensara*.

La documentació aportada ens permet de suposar que en català es va codificar, a partir de la sentència de Tul·li, la unitat fraseològica: **Qui s'ho poguera pensar**, usada pressumptament per mossèn Dimas al seu refranyer, precedida d'una primera clàusula: **No digues**. Aquesta primera clàusula és necessària per a la plena realització del proverbi, però no arribava a estar totalment fixada, com hem vist als exemples reportats. D'altra banda, aquest és un exemple prototípic de com algunes frases sàvies evolucionen en llur procés de codificació i sintetització, fins a esdevenir proverbials, fàcils de memoritzar i de repetir.

Refrany II.10: *Pensar no es saber*.

La primera documentació catalana que hem trobat d'aquest proverbi és com a moralitat de la **Faula** d'Isop "De la guineu i del llop":

Aquesta faula demostra, que ningú no deu presumir de mestre, ans que sia deixeble, ni vulla primer amonestar que aprendrer ni-s deu igualar ab altres majors i més savis de si. **Pensar saber, no és saber**.

(Isop,1885:206)

la qual encunyació, probablement, prové de les traduccions baix-medievals de les *Faules* d'Isop.

Al segle XIX, duu el proverbi el *Diari de Buja* (1812-1813): **Pensar, no és saber** (Ferrer,1979:91). D'altra banda, L. Bordas (1857:156) no devia considerar-lo com a català car presenta: *Pensar no es saber* com a equivalent castellà del proverbi català: **Pensava de vós que l'ase no fos**, el qual, per cert, no l'hem trobat documentat enlloc, ni abans ni després.

Posteriorment, E. Alberola (1928) recull al seu refranyer la mateixa encunyació de la faula d'Isop: **Pensar saber, no és saber** i E. Bayerri

(1936-79:III,443) anota: Lo pensar, no és saber.

El *DCVB* (VIII,429) consigna:

Es pensar no és sebre: ho diuen quan algú s'excusa d'una cosa mal feta dient que no s'ho pensava, o que es pensava que era d'una altra manera (Mall., Men.)

i d'aquesta explicació, així com del context en què es troba **II.10** a *RF-1509*, es dedueix que aquest refrany és la torna del «qui s'ho poguera pensar!» anterior.

En espanyol, al *Seniloquium* figura: *El pensar no es saber* i a *RV*: *Pensar no es saber*. Després de *RF-1509*, P. Vallés (1549) li afegí una cua: *Pensar no es saber, más en tiempo de vendimias*, la qual també és recollida per G. Correas (1627). J. G. Campos i A. Barella (1979) no el consignen com a recollit pel *DRAE*.

El que degué escriure mossèn Dimas al seu refranyer era, ben segur: **Pensar no és saber.**

Refrany II.11: *Más son los amenazados, que los heridos.*

El concepte contingut en aquest proverbi prové, si més no, dels grecs, car ja es troba en la faula d'Isop "De la terra que, donant espantables crits, parterejava":

Demostra aquesta faula, que ab ferosíssims crits exprimeixen los seus conceptes, amenacen i no danyen.

(Isop,1885:102-3)

Com a proverbi, figura a diversos diccionaris catalans del segle XIX, com ara al *DCCLFI* (1839), fet "per una societat de catalans", diccionari quintilingüe de primera entrada catalana:

Són més los amenassads que ls nafrads. Ref. ab lo qual se dóna a entendre que és més fàcil amenassar que pegar. *Más són los amenazados que los acuchillados. Quo minacior quisque, eo minus timendus. Il y a plus de vaines menaces que de coups d'épée. Di minacce non temere, di promesse non godere.*

el qual diccionari, en aquesta ocasió, no segueix el *DBel* (1803-1805), on no és recollit el proverbi català i, en canvi, s'hi dóna una altra equivalència:

Entre morts i ferits cap. loc. *Más son los amenazados que los acuchillados.*
Per multi sensere minas at vulnera nulli.

Així mateix, el *DCCLFI* (1842:I,166), diccionari quintilingüe de primera entrada castellana, fet per la mateixa "societat de catalans" (Martí, Bordas, Cortada), anota:

Más son los amenazados que los acuchillados. ref. con que se da a entender que es más fácil amenazar que castigar o ejecutar. **Molts amenassats i pocs nafrats.**
Entre morts i ferits cap. *Quo minator quisque eo minus timendus. Tel menace qui ne sait battre. Assai parole e poche lancie rotte.*

El *DCC* (1847:Apèndix:2), a l'entrada **amenassat**, porta:

Més són los amenassats que los nafrats.
Más són los amenazados que los acuchillados.

mentre que el *DLa* (1864-65), a l'entrada **amenassat,da**, consigna:

Més són los amenassats que'ls nafrats. Ref. Más fácil és amenassar que pegar.
Los amenazados comen pan; son más los amenazados que los acuchillados. Facile minantur multi, parcius exequuntur minas.

i, a l'entrada **mort/a**:

Entre morts y ferits cap. loc. Denota que's fan moltes amenasses i poques arriben a efectuar-se. *Los amenazados comen pan; Más son los amenazados que los acuchillados. Facile minantur multi, parcius minas exequuntur.*

El *DSa* (1883) reproduïx l'equivalència català-castellà de la primera de les anotacions anteriors del *DLa*.

D'altra banda, el *DFe* (1847) reporta:

Más són los amenazados que los acuchillados. Molta llengua i pocs fets;
o **Més són los amenassats que los nafrats.**

També el trobem als reculls de J. Pepratx (1880:127):

Però los amenassats
són més sempre que'ls nafrats.

F. Llagostera (1883:44): **Més són los amenassats que'ls nafrats;** R. Font (1900): **Més són los amenassats, que los nafrats;** E. Alberola

(1928), amb una variant on, amb pèrdua de la rima i de la vida, se substitueix *nafrats* per *morts*: **Són més els amenaçats qu'els morts**; E. Bayerri (1936-79:I,93):

Més són los amenassats que'ls enterrats. Ans dien: que'ls nafrats, això és ferits. Cast. *Más son los amenazados que los acuchillados.* Donen a entendre que la major part de les amenasses no's porten a efecte. Per això s'han fet proverbiais aquells versos castellans:

Las gentes que vos matais
gozan de buena salud

que són traducció d'aquell vers del gran Corneille, en *Le Menteur: Les gens que vous tuez se portent assez bien.*

S. Farnés (*PCC*:I,408-9) reporta i documenta cinc variants catalanes d'aquest proverbi i d'altres castellanes, llatines, franceses i protugueses. Així mateix, anota que el *DFi* (1840) porta com a locució: **Amenassar molt i castigar poc.**

El *DCVB* (VII,691) anota:

Més són els amenaçats que els nafrats: significa que les amenaces no solen ésser mai tan terribles com volen aparèixer.

En espanyol no hi ha cap referència anterior a *RF-1509*, d'on II.11 passa a P. Vallés, H. Núñez i G. Correas, el qual, com d'habitud, va a la recerca de la rima que en espanyol el proverbi no en tenia:

Más son los amenazados ke los akuchillados.
Tómase de "kuchillo". "Akuchillar" es: dar heridas.
Más son los amenazados ke los heridos.

de manera que, per l'explicació que hi inclou, fa tot l'efecte que allò de substituir *heridos* per *acuchillados* és obra de G. Correas; posteriorment, així va ser incorporat al *DRAE*.

Tot fa pensar que II.11 és la traducció d'un proverbi que, en català, se'ns presenta amb una construcció rimada natural i, per la presència del substantiu *nafrats*, molt més antiga del que la documentació que hem trobat manifesta. Així, doncs, de *nafrats* es passa a *heridos* i d'aquest a *acuchillados*; altrament, és inversemblant que el *nafrats* català pogués aparèixer com a traducció del *acuchillados* castellà (de G. Correas), en les equivalències paremiològiques dels diccionaris catalans del XIX.

Refrany II.12: *Comereys puerco, y mudareys de acuerdo.*

A *Lo somni de Joan Joan* (1497), trobem aquest proverbi intertextualitzat al següent passatge:

Ni-n volen mai vista ni toch,
recordar s'han:
menjaran porc i mudaran

prest de parer, (Lo somni:vs.1364-67)

la qual formulació podem considerar com a una variant del proverbi: **Menjaran porc i mudaran d'acord**, on a la segona clàusula, per exigències de la mètrica i de la rima, s'hi ha afegit **prest** i s'hi ha substituït **acord** per **parer**, tècniques ben habituals en l'ús poètic dels refranys.

La primera documentació castellana d'aquest proverbi és la de *RF-1509*. En ser incorporat a les col·leccions paremiològiques espanyoles dels segles XVI i XVII, observem que, en tots els casos, hi desapareix la preposició *de*, i queda així: *Comeréis puerco y mudaréis acuerdo*, i així fou recollit al *DRAE*, el qual en fa la següent definició: *Refrán que significa que el que usa cosas nocivas tiene pronto que arrepentirse* (Campos & Barella, 1979:núm.2544).

Aquesta definició no es correspon amb la significació que té el proverbi en els dos contextos coetanis on el trobem (*Lo somni de Joan Joan* i *RF-1509*), on significa que un bon àpat pot fer canviar d'opinió: el porc, en la nostra cultura, no és nociu sinó bo; altres proverbis ens ho diuen: **Oli, porc, vi i amic, tant més bo com més antic**. De fet, en el context de *RF-1509*, el refrany és glossat en el sentit que menjant i bevent passa el temps i això comporta que oblidem les injúries i apaivaguem les ires. D'altra banda, la projecció metafòrica de **menjar porc** és aplicable a qualsevol altre fet o circumstància satisfactòria que pot implicar un canvi d'actitud en el comportament.

La hipòtesi que fem sobre el refrany que mossèn Dimas devia utilitzar: **Menjareu porc i mudareu d'acord** ve avalada per l'ús que també en fa el seu contemporani J. Gassull i això ens porta a pensar que devia ser usual a l'època.

Capítol III.

Refrany III.1: *Casarás y amanserás.*

En català, hi ha referències al verb *amansar* a l'*Espill* (circa 1460) de Jaume Roig: "O hom cansat / vell amansat" (Gustà,1978:106), en Ausiàs March: "És obs que'l cors s'esforce / per amanssar l'arma qui's veu opressa" i a *Lo passi en cobles* de Bernat Fenollar: "Volent amansar ses ires estranyes" (DCVB:I,598) i el proverbi no l'hem trobat usat fins al *Vigilant despertador* (circa 1623):

Pocs són los casats qui viuen
contents, i molts ne veuràs
que cert te'n llastimaràs,
i són los mateixs qui diuen:
Casa't i t'amansaràs.

(Mas i Vives,1988:214)

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:79) el documenta en una composició de Pinar, recollida per R. Foulché-Delbosc al *Cancionero castellano del siglo XV: Casares y amansares*. Posteriorment a *RF-1509*, l'han reportat P. Vallés (1549), J. Mal Lara (1568), que el recull dues vegades (Vilanova,1958-59:I,375;II,191), i G. Correas (1627).

Mossèn Dimas degué escriure: *Casaràs i amansaràs.*

Refrany III.2: *Al enfornar, se hazen los panes tuertos.*

Segons ens informa J. Morawski (1925:núm.60), aquest proverbi figura en un manuscrit francès que s'inicia amb la frase: *Ci commencent proverbes ruraux et vulgaux*, datat al voltant de l'any 1317: *A l'enforner fait on les pains corner.*

En català, tenim una primera documentació a l' *Espill*, de Jaume Roig:

Al començar
sens bon acord,
clotós, morrut

o enfornar
lo pa's fa fort,
e geperut.

(Gustà,1978:103)

on el proverbi, malgrat la seva desestructuració per exigències de la versificació del metre de mestre Roig, hi és ben identificable.

Una altra documentació de la fi del segle XV, contemporània de mossèn Dimas, la tenim a la "Qüestió moguda per mossèn Fenollar, prevere, a mossèn Joan Vidal, prevere, a en Verdansa e a en Vilaspinoso, notaris", continguda al manuscrit *Jardinet d'orats*, conservat a la Biblioteca de la Universitat de Barcelona:

Los ulls fan, cert, lo breu ser conegut
mirant primer la bella continença,
al enfornar se fa'l pa jeperut
e de tot fet gran part és qui comença. (Briz,1868:85)

i encara una altra, de coetània, ens la proporciona Alexandre VI, papa de Roma, en carta al seu fill Joan de Borja, duc de Gandia, el 3 d'agost de 1493:

Així mateix, no metes negú en la taula tua eclesiàstic, sinó sols los parents e altres gentils hòmens que van en companya tua. Car, al enfornar, se fan los pans geperuts, segons te declararà Fira.

(Cahner,1977:35)

La mateixa formulació d'Alexandre VI la retrobem, al segle XVIII, en els valencians C. Ros i J. A. Maians (Lavilla,1989:núm.349).

Al segle XIX, el *DRCC* (1831:núm.286) anota l'equivalència:

Al enfornar se fan los pans geperuts. Al enhornar se tuerce el pan.

la qual és reproduïda per altres diccionaris, com ara el *DCC* (1847:Apèndix,20):

Al enfornar se fan los pans geperuts. (Exp. lo cuydado que's deu tenir al comensar les coses perquè isquen bé). Al enhornar, se hacen los panes tuerdos, o se tuerce el pan.

i també es troba a la traducció del *Entremés de refranes* feta per C. Vidal (1883:66-67).

Quant als compendis, F. Llagostera (1883:16) aporta una variant: *De bo i principi los pans se fan geperuts*, la qual la retrobem al recull de J. Esteve (1907-27:núms.205,268,473), que hi anota tres formulacions: *Al començament és quand els pans es fan geperuts, De bon principi és quan els pans es fan jeperuts* i, la més general, *A l'enfornar és quan els pans es fan jeperuts*. Així mateix, la codificació clàssica la recullen J. Martí Gadea (1891), R. Font (1900), E. Alberola (1928) i E.

Bayenni (1936-79:II,46). J. M. Borràs (1932:182) anota la variant: A l'anfornà es fan els pans geperuts.

El *DCVB* dóna diverses informacions en diferents entrades:

A l'enfornar se fan els pans geperuts: vol dir que l'èxit de les empreses depèn de la manera com es comencen.(IV,940)

En enfornar es fan els pans geperuts: significa que moltes coses surten malament perquè de bon principi no han estat ben portades. (Cf. aquest refrany en un doc. de l'any 1493, aparegut a *El Archivo*, VII, 93). (VI,271)

A l'enfornar es fan geperuts els pans: significa que les coses es malmenen quan les manegen, quan en fan ús (Val.). (VIII,96)

la qual cosa ens fa pensar que responen a diversos informadors, alhora que confirma la vitalitat del proverbi, ja posada de manifest a la documentació adés reportada. Això dit amb independència de la falta de mètode que aquesta dispersió significa en un diccionari.

E. S. O'Kane (1959:109) no n'aporta cap documentació castellana anterior a *RF-1509*, tot i que reproduïx un passatge del *Corbacho* (1438) que, al nostre entendre, només presenta una llunyana relació amb el refrany català, potser fruit de l'estada d'Alfonso Martínez de Toledo per terres catalanes: *De aquestos amores y de aquí salen los panes gibados e los cuernos retuertos*. Quant a la traducció espanyola d'aquest proverbi, fem notar que a *RG-1524* i edicions següents s'hi canvia *enfornar* per *enhornar*, excepte a la de València (1602), on es conserva *enfornar*. P. Vallés (1549) recull: *Al enhornar se hazen los panes tuertos*, H. Núñez (1555:6) i S. de Covarrubias (1611:700): *Al enhornar, se tuerce el pan* i G. Correas (1927) i el *DRAE* inclouen totes dues variants.

El que degué escriure mossèn Dimas, segons la documentació coetània, seria: *Al enfornar, se fan los pans geperuts*, i en traduir aquesta codificació al castellà, en *RF-1509*, el proverbi passà a engrossir els compendis de la paremiologia espanyola.

Refrany III.4: *Quien por mal de otro se castiga.*

Com en el cas de II.9, ens trobem davant d'un proverbi incomplet a causa de figurar a la glossa prèvia la primera part del refrany, el qual, recomposat degudament, faria així: *Bien es quien por mal de otro se castiga*. Amb tot i amb això, aquesta formulació continuaria sent una

incorrecta traducció d'un proverbi català que ja trobem documentat al *Terç del Crestià* (1384), de F. Eiximenis: **Beneït és qui per mal d'altre se castiga**, recollit al *Sapienciari* (1900), el qual sembla ser una adaptació catalana del proverbi llatí: *Felix quem faciunt aliena pericula cautum* (*DHe*,1992:núm.2768).

El contingut d'aquest proverbi és un lloc comú molt generalitzat a l'Edat Mitjana; en francès, J. Morawski (1925:314) el documenta en un manuscrit de final del segle XIII: *Buer se chastie qui par autrui se chastie* i, en italià, existeix el proverbi: *Saggio è colui che impara a spese altrui* (*DPI*,1993:núm.4959), del qual se'n serví L. Ariosto al *Orlando furioso* (1502-1514): *Ben felice è quei /ch' d'esser accorto all'altrui spese impara* (*DArt*,1989:núm.629).

En català, el tenim encunyat al llibre de Jahudà Bonsenyor, de darreries del segle XIII: **Aquell és astruc qui's castiga per altre** (Llabrés,1889:núm.445); a les traduccions trescentistes del *Libre de Cató*: **Benuirat és aquell qui's castiga per los perills dels altres** (Llabrés,1889:núm.136) i dels *Proverbis àrabs*: **Cell és benauyrat qui's castiga per altre** (Bofarull,M.,1891:121); al *Terç del Crestià* (1384) de F. Eiximenis, com ja hem vist suara; a l'*Espill* (circa 1460), de Jaume Roig:

(...)	car molta gent
veent penar,	altri passar
mal e turment,	no pren scarment
e se'n castiga;	(Gustà,1978: 33)

a la traducció quatrecentista de *Flors de virtut*, feta per Francesc de Santcliment (Lleida, 1489): "Séneca diu: l'home savi corregeix lo seu vici per lo mal d'altre" (Cornagliotti,1489:110) i a la faula d'Isop "Del voltor i dels altres ocells", on apareix com a proverbi final o moralitat:

Aquesta figura significa, que los poderosos, poques vegades conviden els menors, sinó per dany d'ells. **Bé va qui per mà de altri se castiga.**

(Isop,1885:160)

En castellà, E. S. O'Kane (1959:80) aporta nombrosa documentació baix-medieval provinent de *El libro de los buenos proverbios* (segle XIII): *Bienaventurado es el onbre que se castiga en mal ageno*; del *Libro del buen amor* (1330-43): *Castigo en su manera, /bien como la rrapossa en agena mollera* i *El cuerdo e la cuerda en el mal ageno se castiga*; del *Corbacho* (1438): *Quien en agena cabeça castiga, digno es de loor*; de

diverses composicions del *Cancionero castellano del siglo XV*, editat per R. Foulché-Delbosc, entre les quals: *Cuerdo se llama aquel /que castiga en mal ageno*; etc.

Una prova del fet que a l'expressió: *Quien por mal de otro se castiga* li manca una clàusula ens la dóna P. Vallés (1549), el qual, per tal de completar-ne el sentit, hi afegeix una segona part: *Quien por mal de otro se castiga: avisa*. H. Núñez (1555:35) recull: *Dichoso el varón que escarmienta en cabeça agena; y en la suya non*, al temps que L. Palmireno (1560:123), de València estant, fa la següent formulació:

*Dichoso quien por mal de otro se castiga.
Feliciter sapit qui periculo alieno sapit.*

G. Correas (1627) escriu: *Bienaventurado el ke en otro es eskarmentado* i el *DRAE*, segons que reporten J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.1829), va recollir: *Harto bueno es castigar en mal ajeno*.

Tal com hem dit al començament, la codificació lingüística en què s'ha estructurat el proverbi III.4 sembla ser la d'Eiximenis, per la qual cosa conjecturem que aquesta és la que degué utilitzar mossèn Dimas: *Beneït és qui per mal d'altre se castiga*.

Refrany III.5: *Del agua mansa te guarda*.

Un dels díctics de Cató era: *Quo flumen placidum est, forsam latet altius unda* i aquest concepte ha estat encunyat en italià: *Acqua cheta rovina i ponti* (*DArt*:núm.12), en francès: *Il n'est pire eau que l'eau qui dort* (*DMal*:36), en occità: *Te fises pas à l'aigo morto, es la plus forto* (*DMis*: entrada *aigo*).

Com a documentació catalana més antiga d'aquest proverbi, tenim la traducció trescentista del *Libre de Cató*, on figura: *Pijor és aigua queda que ràbea, e pus perillosa* (Llabrés,1889:núm.177).

La següent ocasió on l'hem trobat és als *Refranys rimats*, manuscrit de finals del segle XV:

E de aygua queda
tenir li deus por.

(*Refranys rimats*,vs.158-159)

on la segona part del proverbi, per mor de la versificació, es troba

modificada en la forma però conservant el sentit originari.

Al segle XVII, M. Ferrando de la Càrcel insereix aquest proverbi al *Vigilant despertador* (circa 1623):

Sovint ja sabs que·s sol dir
per tot i generalment:
guarda't de l'aygua rellent,
la corrent que·s veu venir
no enganya tan fàcilment

(Mas i Vives,1988:248)

i, al segle XVIII, M. Burguera (?-1725) el recull així: **De aygua mansa Déu nos alliber** i L. Galiana (1740-71): **Guarda't de l'aigua embasada, que la corrent ella passa** (Castañeda,1920).

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805) consigna:

Deu nos guard (Guarda't) d'aygua que no corre, i de gat que no miola.
De aqua mansa me garde Dios. Latet saepe periculum in aqua leniter fluente.

el *DRCC* (1831:núm.98):

Guarda't d'aygua que no corre, i de gat que no miola.
No te fies de aqua mansa.

el *DCCLFI* (1839):

Guarda't de aigua que no corre i de gat que no miola. ref. ab que se dóna a entendre que les persones que sembla que tenen un geni *manso* i *apacible*, solen ser més impetuoses i terribles quand arriben a enfadar-se. *Del aqua mansa me libre Dios, que de la recia (o breva) me guardaré yo: Guárdate del aqua mansa. Latentem mansueto pectore iram avertat Deus: praecipiti et apertae ipse obsistam. Prenez garde contre celui qui taise, plus que contre celui qui gronde. Dei torticolli non tene fidare.*

el *DFi* (1840):

Guarde't de aygo qui no corre. *Guárdate de aqua mansa.*

i, així, amb aquestes variants, apareix en d'altres diccionaris del segle XIX i a la relació d'equivalències de L. Bordas (1857:152). Tanmateix, C. Vidal (1883:60-61), en traduir el *Entremés de refranes*, dóna una formulació catalana diferent, la qual cosa pressuposa que no considerava aquest proverbi com a català:

¿Qué es aquesto? Aquí hay algún engaño: Del agua mansa me libre Dios.

Qu'és això? Aquestes me la volen fregir: Qui no't conega que't compri.

J. Pepratx (1880:37) recull: Guarda't d'aigua que no corre, i de gat que no miola; En Bergnes (1882): Se cal malfiar dels aigües posades; F. Llagostera (1883:24): No't fies d'aigua que no corri, ni de gat que no mioli; R. Font (1900): No't fies d'aigua que no corre, ni de gat que no miola; J. Esteve (1907-27:núm.815): No't fiis d'aygua que no corri ni de gat que no mioli; E. Alberola (1928): No't fies de l'aigua mansa, que la corrent ella passa; S. Farnés (PCC,1992:I,298-300), agafant com a formulació bàsica: Guarda't d'aigua que no corre i de gat que no miola, reporta i documenta disset variants; E. Bayerri (1936-79:I,67): Guarda't d'aigua que no corre, i de gat que no maule i Guarda't d'aigua mansa.

El *DCVB* inclou diverses variants d'arreu Catalunya, entre les quals: No't fiis d'aigua que no corri, ni de gat que no mioli (Olot, Empordà, Vallés, Barcelona); Guarda't d'aigua que no corre, perquè, en correr, fa sargall (Menorca); Déu ens guard de l'aigua mansa, que la corrent ella passa (València); Guarda't de l'aigua mansa, que la corrent ella passa (Vinaròs).

Anterior a III.5, en espanyol només hi ha una referència a *R V* (1508): *Del rio manso me guarde Dios, que del fuerte yo me guardaré*. P. Vallés (1549) recull: *Del agua mansa me guarde Dios, que de la brava yo me guardaré*, H. Núñez (1555): *Del agua mansa te guarda, que la rezia pronto se pasa*, G. Correas (1627): *Dios me guarde del agua mansa, ke io me guardaré de la brava* i el *DRAE* va incorporar les versions rimades: *Del agua mansa me libre Dios, que de la brava me guardaré yo* i *Del agua mansa me libre Dios, que de la recia me guardaré yo*.

La formulació originària de mossèn Dimas devia ser: D'aigua queda té guarda, tant pel testimoni coetani dels *Refranys rimats* com pel fet que el parell lèxic d'antònims queda/rèbea devia ser d'ús comú, tal com el trobem uns anys abans a l'*Espill* de Jaume Roig:

Saps que lo gat
tem l'aigua tèbea;
tem gat mullat

poc scaldat
queda e rèbea

(Gustà,1978:107)

Refrany III.6: *Bezerreta mansa, todas las vacas mama.*

La primera documentació catalana que hem trobat d'aquest proverbi és del segle XVIII, al llibre de M. Burguera:

Vedelleta mansa totes vaques mama.
Obedientia est mater felicitatum.

Al *DRCC* (1931:núm.400) apareix l'equivalència:

Vedella manyaga de tots mama.
Corderilla mega mama a su madre y a la ajena.

i al *DCC* (1847:Apèndix,26):

Vedella manyaga de totes mama. (Exp. que qui és de condició apacible, en totes parts troba bon tracte). *Oveja duenda mama a su madre y a la ajena.*

les quals es repeteixen en altres diccionaris del XIX. A la traducció del *Entremés de refranes*, C. Vidal (1883:62-63) posa:

Quiero ya mudar de condición, porque becerrica mansa todas las vacas mama.
De sabis és mudar de consell; perquè **vedella manyaga de totes mama.**

També és recollit per J. Pepratx (1880:161): **Vedella manyaga de totes mama**, per F. Llagostera (1883:27): **Vedella manyaga de tota vaca mama** i per E. Bayerri (1936:IV,269): **Tercera mansa, de totes les vaques mama.**

El *DCVB* el consigna així:

Vedella manyaga, de totes mama: significa que la persona amable i cortesa sol obtenir la simpatia i els favors de tothom (Empordà). (VII,178)

Vedella manyaga, de totes les vaques mama: significa que una persona de bon geni pot conviure amb qualsevol mena de gent. (X,677)

En espanyol, a *RV* (1508) apareix el refrany: *Bezerrilla mansa mama a su madre y al ajena*, la qual és reproduïda per P. Vallés (1549), alhora que afig una altra variant: *Oveja duenda mama su madre y la ajena.*

Tot fa pensar que el mot *Bezerreta* de *RF-1509*, pel fet del diminutiu en *-eta*, fou una traducció del català *Vedelleta*. Cal fer notar que tots els paremiòlegs espanyols posteriors que l'han reproduït, han corregit el mot

Bezerreta. Així, H. Núñez (1555:18v.,41) posa, en reproduir III.6: *Bezerrica mansa, todas las vacas mama*, a banda de consignar altres dues variants: *Bezerro manso, mama a su madre y a otras quatro* i *El cordero manso, mama a su madre, y a cualquiera, el bravo ni a la suya, ni a la agena*, sobre les quals variants podem observar un aspecte sintàctic diferenciador: que el complement directe hi porta la preposició *a*, pròpia de l'espanyol, mentre que III.6 i les seves reproduccions no la duen. J. Mal Lara (Vilanova,1948-49:III,92) glossa la tercera de les variants consignades per H. Núñez i G. Correas les recull les tres i n'hi afig una altra: *Bezerra mega, mama su madre i la axena*. Diguem, també, que a l'edició *RG-1602*, apareix corregit *Bezerreta* per *Bezerrica: Bezerrica mansa, todas las vacas mama*.

El *DRAE* (Campos&Barella,1979:núm.356) va incorporar quatre variants d'aquest proverbi, cap d'elles amb *Bezerreta* però una basada en la III.6 corregida per H. Núñez i acabada de normalitzar: *Becerrilla mansa, a todas las vacas mama*.

Aquest proverbi és un dels que s'ha codificat de manera semblant en català i en espanyol. Per la morfologia del diminutiu en *-eta* i per la sintaxi del complement directe, cal concloure que III.6 té estructura catalana i que és una traducció del proverbi que degué usar mossèn Dimas: *Vedelleta mansa, totes les vaques mama*. Pel que fa a l'adjectiu *mansa*, el *DAG*, que documenta en català a partir del segle XIII, el defineix com a 'pacífic, suau, benigne', tot especificant que s'aplica als animals domesticats.

Refrany III.8: *Amor de niña, agua en cestilla*.

Expressar el concepte d'inutilitat mitjançant la metàfora d'agafar aigua en un cistell ja ens ve dels clàssics llatins, concretament de Plaute: *Cribo aquam haurire* (*DArt*, núm.14). En italià, el *DPI* (1993:20) recull: *Acqua attigne col cribro chi erudito vuol farsi senza libro*.

En català, concretant la referència a l'amor o a la confiança en les dones, el tenim molt documentat als segles XV i XVI. Jaume Roig l'usa en dos passatges de *l'Espill*, en l'un per aplicar-lo metafòricament a la inutilitat del fet que l'home confii en les dones:

(...)	Doncs qui·ls comana
qualsevol fet	tenir secret
(...)	(...)

(...) s'aigua stojar
vol en cistella; (Gustà,1978:122)

i en l'altre per aplicar-lo al fet d'emparellar-se amb dona:

(...) Qui ab oró
s'aparella e va ab cistella,
cedaç, garbell o xic vexell
de l'aigua pendre, bé deu rependre,
si-s mor de set. (Gustà,1978:205)

A les cobles de Romeu Llull, contingudes al cançoner *Jardinet d'orats* (1486), ja trobem, tot i que desestructurat, el proverbi complet:

E segons veig, a mi m'ha pres així,
servint l'amor d'una cruel donzella
com al qui trau del pou aigua-n cistella (PCC,1992:1,481)

Als *Refranys rimats* de la fi del segle XV, el proverbi, ja perfectament construït, és el primer de la relació:

Amor de donzella
és aygua-n sistella. (*Refranys rimats*,vs.11-12)

Entrats al segle XVI, una de les cançons incloses per Joan Timoneda al *Flor de enamorados* (1562) comença amb el nostre proverbi, la segona part del qual formarà part del refrany o tornada de la cançó:

Lo qui en amor de donzella
posa sa fe i esperança,
pot tenir tal confiança
com qui té l'aigua en cistella. (Fuster,1973:62)

Del segle XVI són també les primeres edicions catalanes conegudes de les *Faules* d'Isop, on es troba, com a conclusió de la faula "D'una rata i d'un gat", el següent paràgraf:

Perquè après que jo rebia algun dany o mort, lo dit senyor no m'ho satisfarà: amor
de senyor, aygua en cistella.
(Isop,1885:193)

el qual conté una variant del proverbi que ens ocupa, de la qual variant F. Eiximenis ens en dóna un primera codificació al *Dotzè*, ja hi presentada com a "eximpli comú":

E per tal diu lo eximpli comú que amor de senyor no és alou.

(Wittlin,1986-87:I,c.628)

D'altra banda, les moralitats d'encunyació proverbial de les faules d'Isop deuen datar de quan es feren les primeres traduccions manuscrites de les faules.

Al segle XVIII, M. Burguera (?-1725), a la seva col·lecció de *Phrases perutiles et adagia venusta*, anota:

Amor en donzella, aigua en cistella.

Puellae amor est mutabilior vento.

i C. Ros recull la variant continguda a les *Faules* d'Isop: Amor de senyor, aigua en cistella.

Així la trobem al *DCCLFI* (1839):

Amor de senyor aigua en cistella. ref. que denota la poca seguretat que s'ha de tenir en lo *carinyo* dels senyors. Los castellans ho diuen dels nois. *Amor de niño agua en cesto o agua en cestillo. Pueri amor, nugae. Amitié d'enfant, c'est de l'eau dans en panier percé. Amore di nobile, amore mobile.*

i, també, al *DCC* (1847:Apèndix,2), al *DLa* (1864-65), al *DSa* (1883), el qual també consigna: Amor de vella, aigua ab cistella, i al *DEs* (1887). El *DMar* (1891):

Amor d'amos, aigua en cistella. *Amor de amo, agua en canasto: debe tenerse poca seguridad en el amor de los amos.*

Al compendi de F. Llagostera (1883:39) figura: Amor de senyor, aygua en cistella i al de J. Martí Gadea (1891): Amor o voler d'amos, aigua en sistella. R. Font (1900) anota una formulació que té tot l'aspecte de ser una traducció de l'espanyol: Amor de nens, aygua ab cistella. J. Esteve (1907-27:núm.384) reporta: Amor de senyor, aigua en cistella. E. Alberola (1928) recull: Amor de vella, aygua en cistella i E. Bayerrri (1936-79:I,118) anota dues variants, amb senyor i amb vella.

S. Farnés (*PCC*,1992:I,480-81,85-87) recull: Amor de doncella, aigua en cistella com a pres oralment a Alberic, a més de documentar-lo

a *Flor de enamorados*, a les *Cobles* de Romeu Llull i al sainet *El tonto del panerot* (1882) de A. Roig i Civera:

I si l'encontre / el duch dins del panerot? / Si és amor se'n eixirà: / diuhen que és aygua en cistella.

Així mateix, recull les altres tres variants ja consignades, aportant-hi documentació diversa.

El *DCVB* dóna la següent informació:

Amor de senyor, aigua en cistella (Empordà, Manresa, Barç., Segarra, Urgell, Men.); Amor d'amos, aigua en cistella (Martí G. Dicc.); Amor de senyor no és alou (Mallorca); Amor de senyor no té alou; i si en té, no puja un grell d'ou (Manacor). Amor de vella, aigua en cistella (Saura Dicc.). Amor en donzella, aigo en cistella (Mallorca). Amor de noi i vella, aigua en cistella (Labèrnia-S. Dicc.). (I,637)

Amor de senyor, aigua en cistella (or., occ., bal.). (III,173)

Amor de nora, aigua en cistella: vol dir que la nora no sol estimar els seus sogres (Morella). (VII,783)

Quant a la llengua castellana, també a la baixa Edat Mitjana funciona la referència metafòrica del focus del proverbi, tal com ho documenta E. S. O'Kane (1959:44). Quant al proverbi complet, en *RV*, a l'edició de Sevilla (1508), figura: *Amor de niño agua en cesto* i a l'edició de Valladolid (1541): *Amor de niña, agua en cestilla*. P. Vallés (1549) recull el proverbi amb el mot *niña*, H. Núñez (1555:10) amb *niño* i G. Correas (1627) de les dues maneres i encara n'afegeix una altra, a l'estil del *Libre de tres: Agua en zesto, i amor de niño, y viento de kulo, todo es uno*.

El *DRAE* incorporà el proverbi que tenia una documentació més antiga en castellà: *Amor de niño, agua en cesto*, així com la variant: *Amor de niño, agua en cestillo*, tot definint-lo com a:

Refrán que denota la poca confianza que se debe tener en el amor de los niños.

(Campos&Barella,1979:núm.177)

Resulta prou clar que el text català originari del nostre refranyer devia portar: Amor de donzella, aigua en cistella, proverbi rimat d'ús coetani, del qual III.8 és una traducció al castellà, que no coincideix amb l'encunyació primera, aleshores en circulació, de *RV*.

Refrany III.9: *En el aldea que no es buena, más mal hay que no se suena.*

Als *Aforismes* (1636) de J. Carles i Amat figura:

En terra que no és bona
molt més mal hi ha del que sona. (Vilar,1918:29)

i C. Ros el reproduïx al seu *Tractat de adages e refranys valencians* (1733):

En la terra que no's bona,
molt més mal hi ha del que sona.

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805) anota, a l'entrada mal:

En la terra que no és bona, molt més mal hi ha del que sona. ref. *Más mal hay en el aldehuela del que suena.*

la qual equivalència és reproduïda, com passa sovint, pel *DRCC* (1831:núm. 393) i pel *DFe* (1839). El *DCC* (1847:Apèndix,25) anota, a partir d'alguna altra font:

En la terra que no és bona més hi ha del que's sona. (Exp. ser pitjor un mal de lo que's presum). *Más mal hay en la aldehuela del que suena.*

i el *DFi* (1840):

Es mal és més de lo que diuen. *Más mal hay en la aldehuela del que suena*

El *DSa* (1883) consigna la mateixa equivalència del *DBel* i J. Martí Gadea (1891) anota: En la terra que no's bona, hi ha més mal del que sona.

La poca documentació que hi ha d'aquest refrany als reculls de finals del XIX i del XX, coincideix amb el fet que, a la traducció del *Entremés de refranes*, C. Vidal (1883:42-43) no fa servir la formulació catalana d'aquest proverbi i hi dóna la següent equivalència:

En el aldegüela más mal hay del que se suena.
En lo mas de'n Pau Bernat hi ha més mal del que han contat.

El *DCVB* recull (VII,137): El mal és més del que diuen i En la terra que no és bona, molt més mal hi ha del que sona.

De documentació espanyola hi ha el que recull *RV* (1508): *En el aldehuela más mal hay que suena*, d'on passa a P. Vallés i a G. Correas. Pel seu cantó, H. Núñez anota directament III.9, sense la negació ni el pronominal de la segona part: *En el aldea que no es buena, más mal ay que suena*, tal com ja figurava corregit a *RG-1524* i edicions posteriors, i aquesta variant també és anotada per G. Correas. El *DRAE* inclogué: *Más mal hay en la aldehuela del que suena*.

Per la informació aportada, el proverbi original devia ser: **En la terra que no's bona, més mal hi ha que no's sona** i el traductor s'hi limitaria a traslladar-lo literalment sense més canvi que el de terra per *aldea*, en funció del seu possible coneixement de la versió castellana d'aquest proverbi. Pel que fa al verb sonar, J. Coromines (*DECLC*:VII,965) inclou, entre els usos medievals que documenta d'aquest verb, el de 'es diu' com a sinònim del sone's que apareix en una carta del rei Martí, de 1404; potser és interessant d'afegir un parell de testimonis d'aquesta accepció de se sona com a equivalent de 'se diu, es fa públic': la d'un vers "Lo conhort" de Francesc Ferrer: perquè lo mal tantost se sona (Auferil,1989:222) i la continguda al text de F. Fenollet reportat més avall, en estudiar el refrany III.13.

Refrany III.11: *De buena planta, planta la viña y de buena madre toma la hija.*

Segons el *DMal* (1986:260) i el *DMont* (1989:552), hi ha un proverbi turc que, en la seva traducció francesa, fa així: *Prends l'étoffe d'après la lisière, et la fille après la mère*, el qual, curiosament, coincideix amb un dels recollits per J. Amades (1951:1187): Tria la roba per la trama i la filla per la mare.

D'altra banda, al *DMont* (1989:80) també figura el proverbi: *D'une bonne vigne prenez le plant; d'une bonne mère prenez la fille*, com a regional francès de Limotges, la qual cosa ens fa pensar que, ben probablement, es tracta d'un proverbi occità, emparentat, doncs, amb el català.

Cap a la fi del segle XV, tenim documentada en català, al *Comentari a l'Econòmica d'Aristòtil* de M. Vicianà, la segona part de III.11, com a

un proverbi tot sol:

Ti en record l'eximpli vulgar, que diu: de bona mare pren sa filla.
(Ferrando,1982:42)

Des del punt de vista de la intertextualització d'aquest refrany no és estrany que M. Viciano ometés la primera part, perquè és d'aquells proverbis on l'acte de parla directiu, això és, la força il·locutiva directiva del consell es troba a la segona clàusula, la qual pot funcionar, sense perdre significat, tota sola o amb el complementari acte de parla argumentatiu de la primera clàusula, la qual, segons el context, serà més prescindible o menys. I aquesta, per cert, també pot funcionar sola, com a metàfora més general per a expressar el consell que hom tingui en compte l'origen de les coses per tal que resultin bé, i així la recull L. Galiana al seu compendi: De bona planta, planta la vinya, com també ho fa, dos segles més tard, E. Alberola: De bona planta, bona vinya.

A *RF-1509*, el context agrícola (fruita, arbre, arrel, albergínia, carabassa i llaurador) de la glossa i el refrany anteriors i de la glossa d'aquest, prediu l'aparició de la primera part. Viciano, en un altre context, l'omet, no només perquè el context no sigui agrari, cosa que no és imprescindible ja que el proverbi permet un joc metafòric que s'adequa a infinitats de situacions, sinó, fonamentalment, perquè hi ha usat tants arguments previs que ben bé pot utilitzar directament, amb més eficàcia, la força il·locutiva directiva de la segona part del proverbi. D'altra banda, com ja hem explicat anteriorment, una característica de la intertextualització dels proverbis, en funció de llur finalitat comunicativa i del tipus de text on s'insereixen, és l'enunciació de només una part, tot deixant que l'interlocutor interpreti la resta, així com la possibilitat de desestructur-los o de fer una referència a llur contingut proverbial mitjançant una estructura lingüística lliure.

El proverbi que va usar, en la seva segona clàusula, M. de Viciano, el tenim recollit complet, posteriorment, al *DLa* (1864-65), a l'entrada 'cep':

De bon cep planta la vinya, i de bona mare la filla. ref. que aconsella elegir per muller una dona virtuosa, perquè de son bon exemple dependeix la bona criansa dels fills. *De buena vid planta la viña, y de buena madre la hija. Virtutem similem genitrix et filia gestant.*

i aquesta equivalència català-castellà és reproduïda pel *DSa* (1883), *DEs* (1887) i *DMar* (1891).

J. Pepratx (1880:121) recull: *De bon cep planta la vinya, i de bona mare la filla*; E. Alberola (1928): *De bon cep, ha de ser la vinya; de bona mare, la filla*; J. Amades (1951:1105) anota la mateixa formulació que J. Pepratx. El DCVB recull:

De bon cep planta la vinya, i de bona mare ta filla (or., occ., val., bal.).
(III,117)

De bon cep planta la vinya, i de bona mare la filla: vol dir que el exemple i els consells de la mare són importants per a l'educació de les filles. (X,823)

En espanyol, on no hi ha cap referència anterior a *RF-1509, III.11* és reproduït per P. Vallés (1549): *De buena planta, la viña y de buena madre, la hija*. H. Núñez (1555) anota: *De buena vid planta la viña, y de buena madre, la hija*; la qual variant fou incorporada al *DRAE*. Presumiblement, G. Correas també el va recollir, tot i que manquen aquests fulls al manuscrit conservat, però a la reconstrucció aproximada que en fa L. Combet, en l'edició que utilitzem, sí que l'ha inclòs.

D'altra banda, a *RV* és recollit un proverbi que, tot i que relaciona la mare i la filla, es distancia de la significació de *III.11*: *Cabra va por viña; qual madre, tal fija.*; el reproduïxen H. Núñez (1555), J. Mal Lara (1568) i, amb diverses variants, G. Correas (1627). J. Valdés (1535) en cita una versió rimada: *Qual la madre, tal la hija, y tal la manta que las cobija* (Montesinos,1976:161), i F. de Arce una altra: *Put a la madre, puta la hija, puta la manta que las cobija* (1533:IV.16), les quals foren incorporades al *DRAE*.

Podem concloure, fetes totes aquestes consideracions, que *III.11* és una traducció del proverbi complet que degué usar mossèn Dimas: *De bona planta, planta la vinya i de bona mare pren la filla*.

Refrany III.12: *Quien bien ama, tarde olvida.*

Segons posa de manifest Aureli Campmany (1926:124), a *Lo Somni* de Bernat Metge es troba expressat el contingut d'aquest proverbi en una frase lliure: *Impossible és donar a oblit açò que hom ferventment ama* (Badia & Lamuela,1983:195).

Cap a la fi del segle XV, al *Vita Christi* (1497) de sor Isabel de Villena ja el veiem encunyat com a proverbi: **Qui ·verdaderament ama nunca oblida** (*PCC*:I,403).

Al segle XVIII, C. Ros escriu: **Qui bé ama, tart *olvida*** i, al XIX, a l'article 'amar' del *DBel* (1803-1805), trobem:

Qui bé ama, tard *olvida*. *Quien bien quiere, tarde olvida*

juntament amb un altre proverbi que té la mateixa clàusula inicial:

Qui bé ama, bé castiga. *Quien bien te quiere te hará llorar*.

la qual cosa manifesta que la seva estructura està ben fixada i té rendiment en català. Aquestes equivalències es repeteixen en altres diccionaris, com ara al *DRCC* (1831:núms.29 i 30), al *DFe* (1939), al *DCCLFI* (1839), al *DCC* (1847:Apèndix,2), al *DLa* (1864-65) i al *DSa* (1883). Als *DEs* (1887) i *DMar* (1891) s'hi corregeix el barbarisme: **Qui bé ama, tart oblida**, però aquest continua present als compendis de R. Font, de J. Martí Gadea, que aporta una variant al proverbi: **Qui bé vol, tart *olvida***, i d'E. Bayerri. S. Farnés (*PCC*:I,403-4) anota diverses variants catalanes, amb correspondències en castellà, llatí, italià i francès. El *DCVB* no el recull.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:173) documenta una variant d'aquest refrany a *RV* (1508): ***Bien ama quien nunca olvida***, la qual és, en realitat, l'enunciat condicional invers de III.12, amb un grau d'implicació pragmàtica més fort donat pel canvi de *tard* per *nunca*. P. Vallés, H. Núñez i G. Correas recullen la mateixa formulació de III.12, la qual passa al *DRAE*, juntament amb: ***Quien bien quiere, tarde olvida*** (Campos & Barella,1979:núm.2578).

L'adverbi **tard**, segons J. Coromines, "apareix a l'Edat Mitjana amb el sentit secundari 'difícilment' oscil·lant entre això i 'rarament' que seria el matís més etimològic" i amb aquest significat es troba a l'*Espill*: "Ella anys havia/.../quaranta i més:/la que tal és,/ja poc conceb:/com qui vell cep/empeltar vol:/**tart** n'ha mallol" o a la *Fiameta*: "lo vilan amor qui ab loncs pensaments e falaguaries lo nodrix, **tart** puys pot recusar lo seu jou" (*DECLC*:VIII,307). Això ens permet de pensar que allò que va escriure mossèn Dimas al seu refranyer devia ser: **Qui bé ama, tart oblida**.

Refrany III.13: *Lo que la muger quiere, dios lo quiere.*

III.13 és la traducció d'un proverbi català, que devia ser usual a l'època, fet servir per Francesc Fenollet en la "Sentència" al certamen en llaor de santa Caterina de Siena (València, 1511):

Perquè la dona
tot lo que vol, segons se sona,
tot ho vol Déu. (Ferrando,1983:725)

i que H. Núñez (1555:70v.) recull com a català:

Lo que la dona vol, Déu ho vol.
El Catalán.

Després, estranyament, no l'hem vist recollit ni per C. Ros, el qual el podia haver llegit al recull de H. Núñez, ni pels paremiòlegs catalans del XIX, la qual cosa ens fa pensar que el contingut favorable a la dona no els devia semblar, diguem-ho així, gaire proverbial. S. Farnés (*PCC*:I,85) el reporta en una rondalla de Nadal publicada a la col·lecció "Lectura popular", núm. 358, i J. Amades (1951:1192) també el recull: Allò que vol la dona, ho vol Déu i encara n'afeg una variant nova: A allò que dona vol, Déu hi ajuda.

Malgrat que no hi ha cap documentació castellana de III.13 anterior a *RF-1509* i malgrat la declaració explícita de catalanitat d'aquest proverbi feta per H. Núñez, el trobem recollit directament en espanyol per P. Vallés (1549), J. Mal Lara (1568) i G. Correas (1627), amb un comentari d'aquest darrer, en to minusvalorador del proverbi, que fa somriure al lector d'avui: *Dizenlo ellas, ke son amigas de su parezer*. Aquest refrany desapareix a l'edició *RG-1602*. No hi figura a J. G. Campos i A. Barella (1975), és a dir, no fou incorporat al *DRAE*.

Cal concloure, doncs, que el proverbi consignat per mossèn Dimas devia ser: *Ço que la dona vol, Déu ho vol* i que III.13 fou una traducció literal d'aquest proverbi català.

Refrany III.14: *Lo que la loba haze al lobo le plaze.*

El *DMal* (1986:331) anota com a basc el proverbi: *Ce que le loup fait, à la louve plaît*.

La primera documentació catalana que hem trobat d'aquest proverbi és de C. Ros (1733): **Lo que la lloba fa, al llop li plau.** Posteriorment, l'hem vist al *DBel* (1803-1805), amb les clàusules canviades:

Lo que plau al llop, plau a la lloba. ref. Lo que la loba hace, al lobo le place; el lobo y la vulpeja ambos son de una conseja.

al *DRCC* (1831:núm.385):

Lo que plau al llop, plau a la lloba. Lo que la loba hace, al lobo le place.

i, de la mateixa manera, a altres diccionaris del segle XIX i als refranys de F. Llagostera, R. Font i E. Alberola. Al *DCVB* figuren: **Lo que plau al llop, plau a la guilla**, propi de l'Empordà, i **Lo que plau al llop plau a la lloba**, com a proverbi general de tot Catalunya.

En espanyol, a *RV* (1508) figura: *Lo que la loba faze, al lobo plaze.* P. Vallés reproduïx **III.13**, H. Núñez torna a la formulació de *RV*, J. Mal Lara escriu: *Lo que la loba haze, al lobo aplaze* i a *RG-1602* trobem, de nou, el pronom *le*: *Lo que la loba haze, al lobo le aplaze.* G. Correas anota: *Lo ke el lobo haze, a la loba la plaze* i *Lo ke la loba haze, al lobo le plaze*, i aquesta darrera formulació, amb l'ortografia normalitzada, és la que s'incorpora al *DRAE*.

Creiem que no és pas agosarada la hipòtesi que el refrany consignat al text original català fos: **Ço que la lloba fa, al llop li plau**, ja que així resulta coherent en el context on s'intertextualitza, per tal com hi és la dona el subjecte de l'acció. La qual cosa també ens fa pensar que els termes **llop/lloba** podrien ser intercanviables, segons el context de realització del proverbi, malgrat que els moderns paremiòlegs catalans han consignat, en general, la variant amb **llop** a la primera clàusula.

Refrany III.15: *Quien faze un cesto, hará ciento.*

Al primer terç del segle XVI, a la comèdia bilingüe *Seraphina*, Torres Naharro, literat castellà i veí de València, escriu:

Perquè no us vull gens de bé
i per vostre falliment,
que qui fa un cest farà cent. (Romeu,1962:II,41)

sobre el qual passatge cal considerar, sense cap mena de dubte, que el

tercer vers és una traducció mal construïda del proverbi castellà tal com apareix a III.15. En català, "Qui fa una cistella en farà cent" mai no ha funcionat com a proverbi.

L'encunyació catalana que pot considerar-se equivalent d'aquest proverbi la trobem, al segle XVII, al *Vigilant despertador* (circa 1623) de M. Ferrando de la Càrcel:

Fes que no't tenga per bovo
al qui't dóna bast per sella,
que la't provarà més bella,
perquè qui sab fer un covo
sabrà fer una sistella

(Mas i Vives,1988:241)

i als *Aforismes* (1636) de J. Carles i Amat:

Lo qui un cove sabrà fer,
ja pot dir que és cisteller.

(Vilar,1918:30)

Al segle XVIII, C. Ros reproduïx la formulació de Carles i Amat, mentre que M. Burguera anota:

Qui fa un paner fa un covo.
Taurum tollet qui vitulum sustulerit.

Al *DBel* (1803-1805) apareix, a l'entrada 'cistella':

Qui fa un cove fa una cistella. ref. *Quien hace un cesto hará ciento. Unum qui texit, calathos fas texere centum.*

mentre que el *Diari de Buja* (1812-1813) i el *DFi* (1840) recullen la mateixa variant reportada per M. Burguera. La formulació del *DBel* es repeteix a diversos diccionaris novecentistes del Principat, com ara al *DRCC* (1831:núm.195):

Qui fa un cove, fa una sistella. *Quien hace un cesto, hará ciento.*

al *DCCLFI* (1831):

Qui fa un cove fa una cistella. ref. que ensenya que qui fa una cosa pod fer-ne moltes altres de la mateixa qualitat i espècie. Comunament se diu del qui fa algun mal. *Quien hace un cesto hará ciento. Unum qui texit calathum, fas texere centum. Qui fait un pot fait bien une poêle. Chi fa il filo, fa la matassa.*

i a d'altres, mentre que el *DEs* (1887) anota, a l'entrada 'cove', la mateixa formulació de Carles i Amat, sense donar-hi equivalència en espanyol:

Lo qui un cove sabrà fer, ja pot dir qu'és cisteller. ref. con que se significa que el que hace lo más difícil, sabe hacer lo más fácil.

i el *DMar* (1891), també a l'entrada 'cove', consigna:

Qui sab un cove fer, ja pot dir qu'és cisteller. Quien hace un cesto, hace ciento: el que hace lo más difícil, sabe hacer lo más fácil.

J. Pepratx (1880:131) i R. Font (1900) recullen: **Qui fa un cove, fa una cistella**, mentre que F. Llagostera (1883:37) reporta: **Qui fa coves fa cistells**. J. Esteve (1907-27:núm.194) anota: **Qui fa un cove fa un cistell**. Al refranyer d'E. Alberola (1928) tenim dues formulacions: **Qui fa coves, fa cistelles** i **El qui un cove sabrà fer, ja pot dir qu'és cisteller**. E. Bayerri (1936-79:I,396) anota: **Qui fa un cove fa una cistella (o un cistell)**. El *DCVB*, on es reproduïxen diverses variants, entre les quals: **Qui fa un cove, fa un cistell**, diu que aquest proverbi "significa que el qui fa una acció de certa mena (bona o dolenta), en pot fer d'altres de semblants, encara que siguin més grosses o importants".

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:83) documenta d'aquest refrany al *Cancionero de Baena* (circa 1445): *Aquel que un çesto fazel presumo que fará çiento*, al *Seniloquium*: *Quien faze un cesto fará çiento* i al *Cancionero General de Hernando del Castillo* (1511): *Quien haze un cesto ...* Anteriorment, però, al *Libro del Buen Amor* (1343), apareix: *Quien fase la canasta, fará el canestillo*, formulació que no ha tingut continuïtat en castellà. J. Valdés (1535) reproduïx el proverbi amb la mateixa formulació de III.15 (Montesinos,1976:47), P. Vallés (1549) hi afegí una postil·la: *Quien haze un cesto, hará ciento, y si tiene mimbres y tiempo* i G. Correas (1627) l'amplia i la fa rimar: *Kien haze un zesto, hará ziento; i si tiene minbres i tienpo, un kuento* (sic). El *DRAE* va incorporar III.15 i la versió ampliada de P. Vallés (Campos & Barella,1979:núm.828).

Cadascuna de les llengües, catalana i espanyola, ha formulat aquest proverbi de manera diferent, però sempre amb una significació equivalent i reconeguda, la qual cosa ha facilitat el seu trasllat entre ambdues, amb l'excepció de Torres Naharro, que es va prendre una llicència, potser per exigència de la rima i perquè l'obra era bilingüe. Comptat i debatut, si mossèn Dimas escriguè: **Qui fa un cove, fa una cistella**, el traductor el degué canviar per l'encunyació pròpia de l'espanyol, segurament ja prou coneguda a l'època.

Refrany III.18: *A ti lo digo, hijuela, entiendolo tu, nuera.*

En català, trobem documentat aquest proverbi, a començament del segle XV, als *Proverbis àrabs: A tu ho dic filla, entén-ho tu veïna* (Bofarull,1891:118) així com a la *Doctrina moral* d'En Pacs:

Molts són per lo món qui són tan mal acostumats e radicats en mal que a mitga requesta serquen *roydo* ab folls esguarts, ab musclades, ab paraules punyitives, quasi qui diu *a tu ho dich, filla, entén-t'hi, nora* e açò los mou de follia, d'argull e de enveja e volen-se mostrar ardits e fer-se tembre a la gent menyspresant an aquell e al altre.

(Bofarull,P.,1857:215)

on el trobem perfectament intertextualitzat i amb la codificació ben configurada.

J. Gassull, a *Lo somni de Joan Joan* (1497), intertextualitza la mateixa encunyació:

Les viu estar jo rahonant
més de un ora,
i a tu ho dic, filla, nen-t'hi, nora
son temps passaven,
sens que de riure may cessaven.

(*Lo somni*,vs.640-644)

on l'aglutinació que figura a l'incunable: *nentinora*, per *entén-t'hi, nora*, és deguda a l'exigència del ritme i la mètrica.

Al segle XVIII, C. Ros recull: *A tu et dic sogra, entén-te nora* i aquesta variant amb *sogra* la reporta el *DBel* (1803-1805), a les entrades *dir* i *sogra*:

A tu t'ho dig sogra, entén-t'hi nora. ref. A ti te lo digo hijuela, entiendolo tú mi nuera. Quae natae dico, dictum tibi credito nurus.

i la repeteixen molts altres diccionaris i reculls del xegle XIX, fins al mateix Joan Amades.

Tanmateix, la versió més antiga i, alhora, més coherent des del punt de vista de la relació familiar que implica el contingut del proverbi: *dir* quelcom a algú de més confiança per tal que se n'assabenti el més allunyat, es mantè, tot i que amb pèrdua del pronominal *hi*, al *DEs* (1887)

i al *DMar* (1891): A tu et dic, filla; entén-te, nora, al recull de J. Martí Gadea (1891): A tu et dic, fill, entén-te, nora, al d'E. Alberola (1928): A tu te dic, filla; entén-te, nora i al d'E. Bayerri (1936-79:III,266): A tu t'ho dic, nora, perquè t'ho entengues, sogra i A tu t'ho dic, filla, entén-te'n, nora.

El *DCVB* dóna la següent informació, a més de citar el vers ja reportat de J. Gassull:

A tu ho dic, filla; entén-t'hi, nora: es diu quan es dóna una reprensió o avís a algú amb intenció que altri en tregui esmena. (V,882)

A tu t'ho dic, filla; entén-me, nora (Mall.); A tu t'ho dic, sogra; entén-te'n, nora (Tortosa): es diu quan es fa un advertiment a una persona amb la intenció que serveixi per a una altra. (VII,783)

A tu t'ho dic, sogra; entén-t'hi, nora: es diu quan algú fa un advertiment o un reny a una persona amb la intenció que una altra persona ho prengui per a ella. (IX,997)

El *DMal* (1986:386) el dóna com a proverbi basc que, en la seva traducció francesa, fa: *Je le dis à toi, ma fille; entends-moi bien, ma fillâtre* i el *DArt* (1989:núm.906) el reporta com a italià: *Dico a te figliuola, intendilo tu nuora*, sense documentació en ambdós casos.

La documentació espanyola, amb algunes variants, és nombrosa també al segle XV, segons que informa E. S. O'Kane (1959:171). Al *Corbacho* (1438) apareix: *Tome el enxemplo de: a ty lo digo nuera* i en una composició de Gómez Manrique recollida al *Cancionero castellano del siglo XV: A ti lo digo, hijuela ... El Seniloquium* porta: *A vos lo digo, fijuela; entendedlo vos, mi nuera*. i *RV* (1508): *A vos lo digo, mi nuera; entendedlo vos, mi suegra*.

Amb posterioritat a *RF-1509*, F. de Arce, P. Vallés, H. Núñez, J. Mal Lara i G. Correas en recullen diverses variants, amb vacil·lacions honorífiques entre *vos* i *tu*, però tots amb el possessiu *mi* davant de *nuera* (*norezuela*, en el reportat per P. Vallés), com així ho fa també *RG-1602: A ti lo digo hijuela, entiéndelo tú mi nuera*.

Al *DRAE* va ser incorporada la variant: *A ti te lo digo, hijuela; entiéndete tú, mi nuera* (Campos & Barella,1979:núm.1607).

Aquest proverbi, que es va codificar, com hem vist, en diverses llengües romàniques, degué ser reportat per mossèn Dimas en la mateixa

forma catalana, ja ben fixada al segle XV, que utilitzà En Pacs i J. Gassull: **A tu ho dic, filla; entén-t'hi, nora.**

Refrany III.19: *La muger que mucho mira, poco hila.*

Tal com posen de manifest D. J. Viera i J. Piqué (1987:67-68), F. Eiximenis, seguint la tradició judaica, grega i llatina, va unir la condemnaió de les dones que miraven molt per la finestra -"dones finestreres"- amb la defensa de llur dedicació a teixir i filar. Així, al capítol 563 del *Dotzè* (1387) "Com se deuen nodrir les filles dels prínceps", diu:

Segonament li consellà que jamás no lexàs estar ses filles ocioses (...) Obres en les quals les dones se deuen ocupar, diu aquest, són **filar o teixir.**

(...)

E en especial lo ascienta que les guardàs que no fossen enamoradices ne·ls plàcia **estar a les finestres.** (Wittlin,1986-87:1,216-217)

i al capítol 894 inclou un proverbi contra les dones finestreres: **La dona finestrera en bon cep deu abitar.** Així mateix, al capítol 16 del *Libre de les dones* (circa 1390) "Quins nodriments deu hom dar a infantès", insisteix sobre el mateix tema i hi inclou un altre proverbi:

Nuyll temps fer huyllades a hom del món, ne estar a la finestra, ne d'aquí parlar ab negú baix, majorment ab jóvens. Car **dona finestrera, ne préssech ab costera, no porà molt durar,** segons que diu l'eximpli comú.

(...)

Octavià, emperador, féu nodrir ses fyllès a saber tota cosa que està bé en dona (...) e de tixir, cosir, e de filar...

i al capítol següent afegeix:

Car dona qui no fil, ja sab hom per qui és tenguda.

(Naccarato,1981:1,32-33)

Al capítol 54 "Contra les dissolucions que huy són en les dones", encara trobem:

Mas què direm de les dones presens qui (...) **no saben què s'és filosa,** car lexen-la al marit; qui tan volenter **finestregen** cant passen cavayllers ...

(Naccarato,1981:1,87-88)

En aquest context, hom podia esperar de trobar-hi proverbis com ara: **La dona finestrera és poc filanera i La dona que molt mira, poc**

fila. Tanmateix, la primera documentació catalana que hem trobat d'un proverbi equivalent és al *DBel* (1803-1805), a l'entrada 'dona':

Dona finestrera no farà llarga tela. ref. Dueña que mucho mira poco hila. Videri quae vult femina, haec nebit parum.

d'on passa al *DRCC* (1831:núm.270):

Dona finestrera, no farà llarga tela. Dueña que mucho mira, poco hila.

al *DCCLFI* (1839) i al *DFe* (1839). El *DCC* (1847:Apèndix,12), a partir d'una altra font, reporta:

Dona que molt bada, acaba tart la fusada. Dueña que nucho mira, poco hila.

i el *DLa* (1864-65), el *DSa* (1883) i F. Llagostera (1883:13) recullen les dues darreres variants, mentre que el *DFi* (1840) anota:

Dona finestrera no farà llarga pessa. Muger que mucho mira poco hila.

A la traducció del *Entremés de refranes*, C. Vidal (1883:68-69) fa la següent equivalència:

Yo soy el verdadero marido; pero la desposada no duerme, que mujer que no vela no hace larga tela.

Jo so lo verdader marit; mes la núvia no dorm, que dona dormilega may farà llarga tela.

El *DEs* (1887), R. Font (1900) i J. Amades (1951:1199) recullen la mateixa formulació del *DBel* i E. Alberola (1928) escriu: La dona finestrera és poc filanera. E. Bayerri (1936-79:I,513 i 517) consigna: Dona finestrera, mal faenera i La dona que molt mira, poc fila.

El *DCVB* conté les següents variants:

Dona correntera i finestrera, poc filanera (Val.); Dona finestrera, dona malfenera (Mall.).

Dona que molt bada, acaba tard la fusada (Barc., Tarr.); La dona que molt mira, poc fila (Tortosa). (IV,552)

Dona finestrera, no farà llarga tela (Cat.).

Ni dona finestrera, ni vinya prop de carretera (Urgell, Segarra) (V,888)

E. S. O'Kane (1959:161) aporta un parell de referències en composicions poètiques del segle XV: *Dueña que mucho mirare, /filará poco* i *La dueña que mucho mira, /pocas de vegadas fila*, a més de les del *Seniloquium* i *RV* (1508): *Dueña que mucho mira, poco fila*.

P. Vallés (1549) hi canvia *Dueña* per *La muger*, amb la qual cosa reproduceix exactament III.19. G. Correas (1627) recull la formulació de P. Vallés i en fa una altra permutant els verbs: *La muger ke mucho ila, poko mira*. Al *DRAE* (Campos & Barella, 1979:núm.1249) s'incorporà la variant del *Seniloquium* i *RV*, amb l'explicació següent:

Refrán que da a entender que la mujer ventanera nunca será muy hacendosa

que confirma la condició de finestrera de la dona que mira, tot i que en espanyol no hem trobat el mot *ventanera* en cap de les variants del refrany.

Pel que acabem de dir, cal suposar que el proverbi usat per mossèn Dimas devia ser un dels dos que hem esmentat més amunt: *La dona finestrera és poc filanera* o *La dona que molt mira, poc fila*, reportats, d'altra banda, per Alberola i Bayerri, respectivament. En el primer cas, el traductor es s'acostaria a la forma castellana evitant el mot *dueña*, propi de les formulacions castellanques, i fent la trasllació literal de *dona permuger*; en el segon cas, es limitaria a traduir el proverbi literalment, la qual cosa és, al nostre entendre, la més probable.

Refrany III.23: *Cántaro que muchas vezes va a la fuente etc.*

Una primera documentació catalana d'aquest proverbi la tenim al *Dotzè* (1387), de F. Eiximenis:

(...) axí, príncep que massa és cruel a son poble, a la fi à a portar son fet a sanch, ço és, a la mort o sua o d'altres. Diu hom que tant va lo cànter a la font fins que trenca.

(Wittlin, 1986-87:cap.597).

S. Farnés (*PCC*:II,614) fa la hipòtesi que Turmeda deu referir-se a aquest refrany en l'estrofa del *Libre de bons amonestaments* (1398) que diu, segons la nostra transcripció del *Cançoner* de l'Ateneu Barcelonès:

Fill, de mal d'altri no ajes pler
car diu lo savi i és ver
que molt sovint vexell sencer
se fen i es trenca.

Jaume Roig també en fa menció en un passatge de *l'Espill*:

(...) Qui molt s'ensaja
a l'aigua anar, ell ha llexar
lo coll o l'ansa (Gustà, 1978:71)

Al segle XVIII, M. Burguera recull la següent variant: **Tantes vegades va al pou la gerra fins que hey resta i C. Ros: Tantes voltes va el cànter a la font, qu'ell deixa coll o ansa.**

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805), a l'entrada "canti", anota:

Tantes vegades va'l canti a la font que's trenca. ref. *Tantas veces va el cántaro a la fuente, que alguna se quiebra; Cantarillo que muchas veces va a la fuente, o deja el asa o la frente. Urnula quae fontem crebro petit, ora vel ansas.*

i J. P. Ballot (1814) el reproduïx per a utilitzar-lo com a exemple gramatical. El *DRCC* (1931:núm.171) consigna:

Tantes vegades va'l canti a la font, que's romp.
Tantas veces va el cántaro a la fuente, que alguna se quiebra.

el *DCCLFI* (1839) inclou:

Tantes vegades va lo canti a la font que se trenca. ref. que avisa que lo qui s'exposa sovint a les ocasions, alguna vegada perilla en elles. *Cantarillo que muchas veces va a la fuente o deja el asa o la frente; tantas veces va el cántaro a la fuente que alguna se quiebra; tantas veces va el cántaro a la fuente que deja el asa o la frente. Urnula quae fontem crebro petit, ora vel ansas linqere ibi fractas, saepius icta solet. Tant va la cruche à l'eau qu'entfin elle se casse. Tanto va la gatta al lardo che si lascia la zampa; tante volte va al pozzo la secchia ch'ella vi lascia il manico e l'orecchia.*

el *DFi* (1840) anota:

Tantes vegades va sa gerra a n'es pou, que es darrer cop hi resta.
Tantas veces va el cántaro a la fuente que deja el asa o la frente o no hay para cada martes orejas.

i, així, amb diverses variants, figura als altres diccionaris posteriors.

Quant als compendis, J. Pepratx (1880:11) diu: Tant i tant serveix lo canti/qu'al fi's trenca i's fa miques; F. Llagostera (1883:45): Tant va'l canti a la font que per fi's trenca; J. Martí Gadea (1891): Tantes voltes va el cànter a la font, qu'es deixa l'ansa o el coll, o se trenca; R. Font: Tant va lo canti a la font, que's trenca; E. Alberola: Tantes voltes va el cànter a la font, que al fi es trenca; E. Bayerri (1936-79:I,272): Tant va'l cante a la font que a la fi's trenca.

S. Farnés (*PCC*,1993:II,611-615) anota i documenta fins a 36 variants d'aquest proverbi, alhora que hi inclou formulacions equivalents en altres llengües, com així mateix ho fan I. Rul·lan (1926:núm.7) i el *DART* (1989:núm.1253).

El *DCVB* recull:

Tantes vegades va el cànter a la font, que arriba que es trenca (or., occ., val., bal.). (II,931)

Tant va el càntir a la font, que a la fi es trenca: significa que la reincidència sol arribar a acabar malament. (X,490)

E. S. O'Kane (1959:117) aporta diversa documentació castellana d'aquest proverbi, sempre amb una segona part: *o dexa el asa o la frente*, tret del cas de III.23 on es resol amb un *etc.* que demana la complicitat del lector per tal de completar-ne el sentit. Les edicions *RG-1524* i posteriors ja completen la parèmia amb aquesta segona part, així com la resta de compendis i diccionaris espanyols.

La hipòtesi que fem sobre la forma catalana original d'aquest proverbi és: Cànter que tantes voltes va a la font etc., ja que el text introductorï previ -"E no t'oblides dir el perill del"- demana que el substantiu cànter vagi al començament del proverbi.

Refrany III.24: *Bien canta Martha después de harta.*

De documentació catalana coetània de mossèn Dimas tenim les mencions que es fan d'aquest proverbi a *Lo procés de les olives*:

I més trobareu, si vós girau carta,
que fa cara trista lo ventre que's buyt,
quant és farta i plena, si-s vol de bescuyt,
sens dupte veureu que bé canta Marta.

(*Lo procés*,1597:vs. 2052-2055)

i a la "Qüestió moguda per mossèn Fenollar...", continguda al *Jardinet d'orats*:

E vós cantau,
del vostre mal vos alegrau
com fa na Marta
que tots temps canta com és farta (Briz,1868:89)

Al segle XVIII, inclouen el proverbi a les seves compilacions M. Burguera: *Bé canta Marta com està farta* i L. Galiana: *Bé canta Marta, después de farta* (Castañeda,1920:25), el qual també l'usa a la *Rondalla de rondalles*:

No hi ha refrany que no siga verdader, i sempre m'han criat en esta llet, que és un trocet d'Evangeli. cada u. Pos oixguen vostés este, i voran com diu bé canta Marta *después de farta*. (Galiana,1767:38)

Al segle XIX, el *DRCC* (1831:núm. 444) anota:

Panxa plena fa bullícia. Canta Marta después de harta.

la qual equivalència és reproduïda literalment al *DFe* (1839). Tanmateix, el *DFe* (1847) anota, per una banda, aquesta equivalència (en l'ordre castellà-català) i, per altra, posa:

Bien canta o parla María después de harta. Panxa plena fa bullícia.

la qual la pren del *DCCLFI* (1845:II,362):

Bien canta o parla María después de harta. ref. con que se denota que las conveniencias y satisfacciones traen consigo humor festivo y alegre. Panxa plena fa bullícia. Laetitiam abundantia sequitur. Après la pance vient la danse. Il sazio diventa allegra.

on el mot *María* no és altra cosa que una errada del transcriptor, que degué prendre el proverbi del *DRAE*, o del linotipista.

El *DCC* (1847:Apèndix,21) anota, tot reproduint parcialment la definició del *DRAE*:

Panxa plena fa bullícia. (Exp. l'alegria del qui logra lo que ha de menester). Bien canta Marta después de harta.

i el DLa (1864-65) porta la mateixa informació. El *DSa* (1883) recull com a entrada: **Bé canta Marta després de farta**, i hi remet a **Panxa plena, fa bullícia**.

Quant als compendis, als *Ramellets* de J. Pepratx (1880:99) apareix: **Panxa plena fa bullícia**, mentre que R. Font (1900), a més d'aquesta formulació, recull: **Bé canta la Marta quan està farta**. F. Llagostera (1883:17), O. Miró (1900:núm. 209) i E. Alberola (1928) anoten, tots tres, la mateixa formulació: **Bé canta Marta, després de farta**. E. Bayerri (1936-79:I,269) recull: **Bé canta Marta, quan està farta**.

El *DCVB* consigna, a l'entrada **cantar**:

Bé canta na Marta després de farta: vol dir que qui no pot menjar no té humor ni ganes de treballar (Mall.)

i a l'entrada **fart/ farta**:

Bé canta Marta quan està farta (o després de farta): vol dir que quan un ha menjat bé o ha resolt els seus problemes principals, sol estar de bon temps.

E. S. O'Kane (1959:127) aporta un parell de referències, les dues amb la mateixa codificació, una d'una composició anònima castellana del segle XV, continguda al cançoner d'Herberay, i l'altra de *RV* (1508): *Bien canta Marta quando está harta*. F. de Arce, P. Vallés, H. Núñez i G. Correas reproduïxen, tots ells, la variant III.24 i no la castellana del segle XV. El *DRAE* incorporà quatre variants: amb *quando* i amb *después*, i amb *canta* i amb *parla* (Campos & Barella,1979:núm.1919).

Per la documentació aportada podem concloure que al text original de mossèn Dimas devia figurar: **Bé canta Marta com està farta**, tal com suggereixen els testimonis coetanis. Tanmateix, el fet que el traductor escrigués: *después de harta* i no la formulació castellana coetània: *quando está harta*, planteja la possibilitat que ja el text català digués: **Bé canta Marta després de farta**.

Capítol IV.

Refrany IV.1: *Donde eres hombre, de la tierra de mi muger.*

La primera documentació catalana que coneixem d'aquest refrany ens la proporciona H. Núñez (1555:38):

Don sou cavaller, de la terra de ma muller.

El Catalán. De donde soys cavallero, de la tierra de mi muger.

Després d'aquesta tan explícita declaració, feta de Salamanca estant, només l'hem tornat a veure recollit per A. Bulbena (1915b:25), que declara haver-lo pres del compendi de H. Núñez, per E. Alberola (1928): **D'aon sou, cavaller? De la terra de ma muller i per S. Farnés (PCC:II,921), que cita H. Núñez i A. Bulbena.**

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:166) consigna les aportacions del *Seniloquium*: *De donde eres home, de donde es mi muger* i de *RV* (1508): *Donde eres hombre, del aldea de mi muger*. Posteriorment, P. Vallés (1549) recull: *De donde eres hombre, de la tierra, o aldea de mi muger*, H. Núñez (1555:32): *De donde eres hombre? del aldea de mi muger* i J. Mal Lara (1568): *¿De donde eres, hombre? -De la tierra de mi muger* (Vilanova, 1958-59:II,29), el qual hi reproduïx, a continuació, la glossa breu -"El amor conjugal muda naturaleza"- que "una persona docta" posà a l'edició de Valladolid, 1541, de *RV*, on el refrany venia modificat així: *Donde eres hombre. Donde es mi muger*. A *RG-1602* figura: *De donde eres hombre, de la tierra de mi muger*.

De forma anàloga a III.9, hi podem observar que en les formulacions castellanes, en referir-se a la terra de la muller, predomina el mot *aldea* o, senzillament, s'hi obvia, mentre que en les catalanes sempre s'hi diu terra. Vist el testimoni català aportat per H. Núñez, fem la hipòtesi que mossèn Dimas degué escriure: **D'on s'ou, cavaller? De la terra de ma muller i que el traductor hi canviaria cavaller per *hombre*.**

Refrany IV.6: *Más vale estar sola, que mal acompañada.*

D'aquest proverbi hi ha abundant documentació catalana provinent, inicialment, de fonts àrabs. Així, J. Bonsenyor (1298) recull: **Més val sol estar que ab àvol companyia** (Llabrés, 1889:núm.401) i als *Proverbis àrabs* (segle XIV) figura per dues vegades: **Més val sol estar que ab mal par** (Bofarull, M., 1891:119 i 121).

F. Eiximenis també el reporta dues vegades, qualificant-lo de proverbi, al *Dotzè* (1387):

Per què consella lo vers proverbial aquí lo present propòsit, ço és, que ab hom major de tu matex no t'acompanyes; ne ab bacallar, car diu lo proverbi: **Més val sol estar que viure ab mal par.**

(Wittlin,1986-87:II,308)

Semblant féu sent Benet, (...) qui, com se veés abat en monestir de mals frares, lexà-los estar e tornà-sse'n a la sua cel·la a servir Déu; car diu lo proverbi: **Més val sol estar que no viure ab mal par.**

(Wittlin,1986-87:II,431)

Al *Tirant lo Blanc* el trobem al diàleg que la infanta del rei de Sicília manté amb el Tirant parlant sobre Felip:

Si jo prenc aquest per marit e si no m'ix tal com jo voldria, hauria ésser homeiera de la mia persona, que seria forçada de fer actes de gran desesperació, perquè a mi és semblant que **més val estar sola que ab mala companyia.**

(Riquer,1969:I,345)

i a la traducció castellana del *Tirant* (Valladolid, 1511) aquesta seqüència és traslladada de la següent manera:

Si yo tomo por marido a Felipe y no me sale tal qual yo deseo, abré de ser omecida de mi persona, porque de fuerça haré cosas de desesperación; y assí me parece que **vale más estar sola que mal acompañada.**

(Riquer,1974:II,68)

També ve reportat als *Refranys rimats*, manuscrit de finals del XV:

E tal fa crespells
que n'ixen resoles,
més val ser a soles
que mal esmescat
i gat escaldat
se tem d'aygua teba

(*Refranys rimats*,vs.88-93)

Posteriorment, al segle XVII, el retrobem al *Vigilant despertador*, bé que desestructurat:

Per ço, no fer de musol
qui serca la obscuredat;
més val estar retirat
i fer son llavor tot sol
que si mal acompanyat.

(Mas i Vives,1988:249)

Al segle XVIII, a la compilació de L. Galiana figura: **Més val anar a soles, que mal acompanyat** (Castañeda,1920:37).

Al segle XIX, el retrobem al *DBel* (1803-1805):

Més val anar sol que mal acompanyat. ref. *Más vale solo que mal acompañado.*

d'on passa al *DRCC* (1831:núm.4) i al *DFe* (1839). Al *DFi* (1840) figura:

Val més (o més val) anar tot sol que mal acompanyat.

Más vale ir solo que mal acompañado.

Al *DCC* (1847:Apèndix,25):

Més val sol que mal acompanyat. *Más vale ir solo que mal acompañado.*

Al *DLa* (1864-65):

Més val sol que mal acompanyat. ref. Denota que és preferible la soledat a la mala companyia. *Más vale solo que mal acompañado. Vir solus melior, male quam comitatus habetur.*

Al *DSa* (1886):

Més val sol o anar sol, que mal acompanyat.

Más vale solo, que mal acompañado.

Al *DEs* (1887):

Més val a soles que mal acompanyat. *Más vale solo que mal acompañado.*

Al recull d'en Bergnes (1882) s'hi anota: **Val més ésser sol que mal acompanyat**, al de F. Llagostera (1883:30): **Val més anar sol que mal acompanyat**, al de J. Martí Gadea (1891): **Més val estar a soles que mal acompanyat**, al de R. Font (1900): **Més val anar sol que mal acompanyat**, al de J. Esteve (1907-27:núms.3,890): **Més val anar sol que mal acompanyata**, al d'E. Alberola (1928): **Més val anar a soles, que mal acompanyat** i al d'E. Bayerri (1936-79:IV,207): **Val més anar tot sol, que mal acompanyat.**

El *DCVB* el reporta en dues entrades diferents, amb una petita variació inicial:

Val més anar tot sol que mal acompanyat (I,132)
Més val anar tot sol que mal acompanyat (IX,981)

E. S. O'Kane (1959:214-215) aporta diversa documentació espanyola, com ara la continguda a *El Conde Lucanor* (1328-1335): *Mejor seria andar solo que mal acompañado*, al *Seniloquium: Más vale estar solo que mal acompañado*, a *La Celestina* (1499): *Valiera más solo, que mal acompañado*, etc. Cal observar-hi, però, que la formulació recollida al *Romancea proverbiorum* sembla més aviat catalana que castellana: *Más val soleta estar, que con mala compañía*. Posteriorment a *RF-1509*, P. Vallés (1549) recull: *Más vale solo que mal acompañado* i aquesta formulació és repetida per J. Mal Lara, G. Correas i pel *DRAE* on, segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1975:429), només fou present fins a l'edició de 1803, tot desapareixent en les posteriors.

Per la documentació aportada, sembla que aquest proverbi és d'origen àrab i degué ser molt usual des de l'època medieval. Segons el context, es pot formalitzar en masculí o femení, tot depenent del referent personal a qui s'apliqui, tal com hem vist que és el cas del *Tirant* i de *RF-1509*. El text català de mossèn Dimas devia dir: *Més val estar sola que mal acompanyada*, malgrat que no descartem que la segona clàusula de la comparació estigués formada pel sintagma preposicional: *ab mala compañía*, sintagma que, amb algunes variants, trobem documentat a les trasllacions dels proverbis àrabs, a Eiximenis i al *Tirant*.

Refrany IV.8: *Miedo guarda viña.*

En català, tenim documentat aquest proverbi al *Terç* (1384) de F. Eiximenis, precisament en un passatge on el marit amenaça la dona amb la pobresa si no el servia bé:

Ella, veent aquesta tan gran minva sua, guardava's fort d'eixorar; per tal li deia son marit a vegades:

-Dona, que és que diga lo bander, paor guarda la vinya. (Hauf,1983:110)

i a la *Doctrina compendiosa*, sobre el regiment de la cosa pública, on apareix esmentat com a proverbi:

Sí que la ciutat no usa de les leis de la Enforçada mas que de la Digesta, molt poria menyscabar de sa honor e de son bé, e molts se atrevirien a perjudicar-la, que per temor d'açò no gosen. Car diu un proverbi que paor guarda la vinya.

(Martí de Barcelona,1929:124).

Després, el retrobem usat al *Vigilant despertador* (1623):

Temor la vinya guarda,
fent pagar qui llei deu a les setenes;
per nigú se covarda,
triümfant va per tot a veles plenes
i charitat té tanta
que de fer bé poc ni molt se'n decanta. (Mas i Vives,1988:112)

Al segle XVIII, el tenim hàbilment explicat per J. Formiguera, canonge de Tàrraga, en fer una aplicació del sentit metafòric a referents de la ideologia religiosa, en un manual de sermons de l'any 1718:

Aquell adagi comú que diu lo temor guarda la vinya, si per aquest temor entenem lo sant temor de Déu, i per la vinya entenem a cada una de nostres ànimes, és lo predit adagi una sentència infalible.
(Riquer-Comas-Molas,1985:V,446-447)

C. Ros escriu al seu *Tractat* (1733): La por guarda la vinya, que no'l vinyader, on l'afegit potser és degut a la influència del refranyer de J. M. Caro y Cejudo (1675).

J. A. Maians (1718-1801) el reporta en dues ocasions:

La por guarda la vinya.
El miedo guarda la viña, que no el viñadero. (Lavilla,1989:núm.189)

El temor tira la rienda.
La por guarda la vinya.
El miedo guarda la viña, que no el viñadero. (Lavilla,1989:núm.1796)

Al segle XIX, *DBel* (1803-1805) anota:

La por guarda la vinya. ref. *Miedo guarda viña; miedo guarda viña que no viñadero.*

i també el recull J. P. Ballot (1814): La por guarda la vinya (Segarra,1987:(198)). El *DRCC* (1831:núm. 355) agafa del *DBel* només la primera formulació castellana:

La por guarda la vinya. *Miedo guarda la viña.*

i el *DFe* (1839) n'agafa la segona:

La por guarda la vinya. *Miedo guarda la viña, que no viñadero.*

la qual equivalència és reproduïda al *DSa* (1886) i per S. Genís (1909), mentre que el *DLa* (1864-65) repeteix exactament les formulacions de *DBel*. El *DFi* (1840) anota:

Sa por guarda sa vinya, que no es vinyòvol.
Miedo guarda viña, que no viñador.

D'altra banda, a les *Conversacions entre Saro Perrengue i el doctor Cudol* (1820), apareix:

Ahon no hi ha fre no hi ha por,
diu l'adagi valencià,
que la por guarda la vinya.

(Civera,1820:4a. Conv.,2)

Als *Ramellets* (1880:71) de J. Pepratx apareix: És la por que guarda la vinya i a la col·lecció d'en Bergnes (1882) figura: La pau guarda la vinya, on cal dir que pau deu ser la transcripció gràfica de la fonètica rossellonesa del mot por, pronunciat [póu], segons el *DECLC* (VI,698). F. Llagostera (1883:22), J. Martí Gadea (1891), R. Font (1900) i J. Esteve (1907-27:núm.302) recullen: La por guarda la vinya, mentre que E. Alberola (1928) hi anota una segona clàusula: La por guarda la vinya, la closa la pinya.

El *DCVB* reporta: La por guarda la vinya (VIII:749;X: 823), amb explicacions semblants en ambdós casos sobre la significació del proverbi.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:160) aporta tres referències provinents del *Glosario del Escorial*, del *Seniloquium* i de *RV*, totes tres amb la mateixa formulació: *Miedo guarda viña, que no viñadero*, la qual és la que figura a les edicions *RG-1524* i següents, així com a les obres de F. de Arce (1533:IV.20) i P. Vallés (1549). G. Correas (1627) hi afig un parell de variants, l'una invertint sense sentit els termes de la primera clàusula: *Viña guarda miedo, ke no viñadero* i l'altra afegint un vocatiu per aconseguir la rima: *Miedo guarda viña, ke no viñador, niña*, la qual formulació va acompanyada d'una curiosa explicació:

Añaden «niña» por konsonanzia, i da buen aviso a las mozas para su rrekato i onestidad.

El *DRAE* va incorporar totes dues variants: *El miedo guarda la viña i Miedo guarda viña, que no viñadero*.

Resulta bastant clar que dins de la tradició catalana d'aquest proverbi es desenvolupa la formulació més lacònica i dins de la castellana la més llarga. I és ben significatiu que a *RF-1509* i a *RF-1515* apareix la codificació breu, mentre que a les edicions posteriors ja figura corregida i augmentada. D'altra banda, el mot *paor*, usat en el proverbi per Eiximenis, probablement ja havia estat substituït per *por* a la fi del segle XV, com així havia passat amb un altre proverbi que en la *Crònica* de Ramon Muntaner deia: *D'aquell mal mor hom de què hom ha paor i que en el Tirant figura com: Del mal que hom té por, d'aquell hom se mor.* Per tot això, conjecturem que mossèn Dimas devia escriure: *Por guarda vinya.*

Refrany IV.9: *Quien te haze fiesta quien no la suele hazer, o te quiere engañar o te ha menester.*

El concepte contingut en aquest proverbi, amb una encunyació més primerenca i menys elaborada, el trobem als *Proverbis àrabs*:

No són amichs tots cells qui rien.

No és amich tot cell qui't riu ne aquell qui és ton catiu.

(Bofarull, M., 1891:120)

i a la *Crònica* (1325-28) de Ramon Muntaner:

Per què és menester que al senyor rei d'Aragó, N'Anfós, que li vaja lo cor en ço; que tota la fermetat e la unitat està en Déu e en ell, qui és cap e major de tot; e placia-li que li vaja lo cor al proverbi que diu lo català: que no són tots amics aquells qui rien a hom.

(Soldevila, 1971:934)

Al *Vigilant despertador* (circa 1623) ja trobem la codificació corresponent a IV.9:

No tens que donar albrísies
an el qui't ve falaguer,
fent festes que no't sol fer,
que qui fa semblants caríssies
vol trahir o te ha menester.

(Mas i Vives, 1988:248)

i un segle més tard, també a Mallorca, M. Burguera (?-1725) reporta:

Qui et fa festes i no te'n sol fer, et vol trahir o t'ha menester.

In herba latet anguis.

i a València, L. Galiana (1740-71) recull: **Qui et fa festes que no't solia fer o et vol enganyar o t'ha de menester.**

Al segle XIX, el *DFi* (1840) continua mantenint, a Mallorca, la mateixa formulació:

Qui et fa festes i no te'n sol fer, et vol trair o te ha mester. *El que te hace fiestas que no te solia hacer o te quiere engañar o te ha menester.*

mentre que el *DBel* (1803-1805) recull una variant incompleta, amb pèrdua de concreció:

Qui fa lo que no sol fer, te vol enganyar o t'ha menester. ref. *Quien te hace fiesta que no te suele hacer, o te quiere enganyar, o te ha menester.*

i aquesta formulació la segueixen el *DRCC* (1831:núm.514), el *DFe* (1839) i el *DCCLFI* (1839). El *DLa* (1864-65) anota:

Qui llepa més que no sol, o't té de menester o trahir-te vol. ref. Denota la precaució que debem tenir ab los aduladors. *Quien te hace fiestas que no suele hacer, o te quiere engañar o te ha de menester.*

la qual equivalència la retrobem al *DSa* (1886).

Probablement a partir d'aquests darrers diccionaris, J. Pepratx (1880:43) recull:

**Qui't llepa més que no sol,
o't té de menester o trair-te vol**

i R. Font (1900) i E. Bayerri (1936-79:II,609) consignen la mateixa formulació: **Qui llepa més que no sol, o t'ha de menester o trair-te vol. J. Esteve (1907-27:núm.90) anota: Em fas festes i no me'n sols fer, em vols enganyar o m'has de menester. S. Farnés (*PCC*:I,448) reporta les encunyacions dels *Proverbis àrabs* i de Muntaner.**

Al *DCVB* són anotats:

Qui et fa festes i no te'n sol fer, o et vol trair o t'ha de menester, (Mall.); Aquells que festes et fan i no te'n solien fer, o és que et volen enganyar o és que t'han de menester (Val.). (V,837)

Qui llepa més que no sol, o et té de menester, o trair-te vol. (VI,955)

En espanyol, no hi ha cap referència anterior a *RF-1509*. A l'edició *RG-1541* hom evita la redundància del *quien* per un *que*: *Quien te haze fiesta que no la suele hazer, o te quiere engañar o te ha menester* i aquesta formulació és reproduïda per P. Vallés (1549), tot canviant el pronom d'objecte directe *la* pel pronom personal *te*: *Quien te haze fiesta que no te suele hazer, o te quiere engañar o te ha menester*, i per G. Correas (1627). A l'edició *RG-1602* també s'hi perfecciona l'estructura de l'oració: *Si te haze fiesta quien no la suele hazer, o te quiere engañar o te ha menester*. El *DRAE* va recollir: *Quien te hace fiestas que no te suele hacer, o te quiere engañar, o te ha menester*.

Donat que J. Coromines (*DECLC:III,989*) ens informa que fer festes, que té el significat 'celebració, festeig, manyagueria', sol usar-se així, en plural, més modernament, però que al *Tirant lo Blanc* apareix diverses vegades fer festa, amb aquest significat, pensem que la formulació que d'aquest proverbi degué escriure mossèn Dimas seria: *Qui't fa festa qui no la sol fer, o't vol enganyar o t'ha menester*.

Refrany IV.11: *La oración breve penetra los cielos*.

Segons que diu el *DArt* (1989:núm.1112), aquest proverbi prové d'un monòstic de Menandre, que en llatí es va codificar així: *Brevis oratio penetrat coelos* i que en les llengües modernes també té una codificació semblant.

En català, el trobem documentat com a sentència atribuïda a Juvenal, a *Flors de virtut* (1489): "Juvenal diu: La breu paraula trepassa lo cel" (Cornagliotti,1975:191), on figura com a cloenda del llibre, just abans del comiat original que el traductor, Francesc de Santcliment, adreça al lector.

Després d'aquesta ocasió, ja no l'hem tornat a trobar fins al *DCCLFI* (1845:II,824):

La oración breve sube o penetra al cielo. expr. que da a entender, que el que va a pedir una gracia no ha de ser molesto ni gastar muchas razones. Oració curta puja al cel. Oratio brevis penetrat coelum. Prière fervente monte au ciel. Prece calda al cielo giunge.

on tot fa pensar que és un trasllat de l'espanyol, en especial per l'aparició del verb *puja*. L'*EMC* (1913:III,283) i el *DCVB* (VIII,20) recullen tots dos la mateixa formulació: *Oració curta puja al cel*.

En castellà, E. S. O'Kane (1959:174) aporta una referència indirecta, de la primera meitat del segle XIII, en una obra de G. de Berceo: *De la oración breve se suele Dios pagar*. P. Vallés (1549) reproduïx exactament IV.11 i H. Núñez (1555:66v.) hi canvia *penetra los cielos* per *sube al cielo*. J. Mal Lara (1568) també recull aquesta darrera formulació, tot glossant-la així:

LA ORACION BREVE SUBE AL CIELO.

Este refrán, propiamente, nació en Salamanca entre estudiantes, que pocas veces bendicen la mesa con oración larga, sinó con *Hoc, et plus*. Que dize: "esto y lo demás bendiga, etc.". Y luego añaden los otros, escusando la brevedad en la oración y la gana de comer: *Oratio brevis penetrat caelos*. "La breve oración penetra los cielos".

(Vilanova, 1958-59:1,246)

G. Correas anotà les dues variants i el *DRAE* incorporà només la de H. Núñez: *La oración breve sube al cielo* (Campos&Barella, 1979:núm.2233).

Allò que mossèn Dimas escriuria probablement al seu refranyer seria: *L'oració breu penetra lo cel*. Menystenim la possibilitat que el verb hi fos *traspassa* (com, de fet, apareix al proverbi en *Flors de virtut*) i que el traductor el canviés per *penetra*, car aquest verb, tot i que també compta amb alguna documentació en castellà al segle XV, no figura al diccionari de Nebrija i ja hem vist, a més, que H. Núñez el substitueix per *sube*. Altrament, en català el verb *penetrar* l'usa sor Isabel de Villena i figura a l'adaptació catalana del diccionari de Nebrija feta per fra Gabriel Busa (1507), segons que informa J. Coromines (*DECLC*:VI,423).

Refrany IV.14: *Bueno es missar y casa guardar.*

Aquest refrany el tenim documentat, en català, a la fi del segle XV, als *Refranys rimats* del *Cançoner* conservat a l'Ateneu Barcelonès:

Y més val desig
que no fastigar
y bo és missar
y bo guardar casa.
Beneyta la rasa
ont corona y ha

(*Refranys rimats*, vs.16-21)

i al segle XVI, als *Consells a una casada*, d'A. Martí Pineda:

I per ço el comú parlar
saludablement consella,
dient, que bo és lo missar
mas també casa guardar,
casada, viuda o donzella.

(Gimeno&Pitarch,1982:170)

Al segle XVIII, el retrobem a la compilació de L. Galiana: Bo és missar i casa guardar (Castañeda,1920:25).

Quant als compendis, A. Bulbena (1915b:26) recull els versos d'A. Martí Pineda i E. Alberola (1928) anota: Bo és mirar i també casa guardar, variant que pot haver estat originada en el desús del mot missar o, més probablement, en el que S. Farnés (PCC:II,206) considera fruit d'una errada: mirar per missar. D'altra banda, S. Farnés (PCC:II,205-6) aporta abundant documentació d'un altre proverbi relacionat amb aquest: Bo és anar, però millor és a casa estar.

El *DCVB* (VII,456) recull, com a propi de l'Empordà: Bo és a missa anar, però millor casa guardar i com a refrany valencià: Bo és missar, i casa guardar.

E. S. O'Kane (1959:171) no aporta cap referència anterior a *RF-1509*. La mateixa formulació de *IV.14* és reproduïda per J. Valdés (1535):

Algunos de *missa* hazen *missar*, verbo frequentativo; yo no lo diría, aunque lo hallo en un refrán que dize: *Bueno es missar y casa guardar*.

(Montesinos,1976:116)

i per P. Vallés (1549). H. Núñez (1555:76v.) reporta la variant: *Missar y rezar, y casa guardar*. J. Mal Lara (1568) consigna la variant: *Bueno es missa missar, y casa guardar* (Vilanova,1958-59:I,350), tot afegint-hi una glossa on, anàlogament a *RF-1509*, també hi trobem que és l'home qui retreu el refrany a la dona eixidora de casa. G. Correas (1627) anota les variants:

Bueno es misa misar i kasa guardar.

Misa misar, i kasa guardar.

Misar i rrezar, i kasa guardar.

Aquesta darrera formulació, que era la de H. Núñez, és la que fou incorporada al *DRAE*.

És força versemblant la hipòtesi que mossèn Dimas escrigués: **Bo és missar i casa guardar**, proverbi que coneixem documentat així, en català, als segles XV i XVI, és a dir, coetàniament. El traductor el degué traslladar literalment al castellà i és des d'aleshores que ha estat incorporat als reculls paremiològics espanyols, tot i l'estranyesa que manifesten els autors castellans sobre el verb missar, el qual no figura al *Vocabulario medieval castellano* de J. Cejador. El *DCVB* dona d'aquest mot les accepcions 'dir missa' i 'anar a missa, freqüentar l'església', tot aportant com a documentació justificatòria un passatge de l'*Espill*, de J. Roig: "Capellans (...) que tots los matins/missant combreguen" i l'estrofa ja reproduïda de J. Martí Pineda.

Refrany IV.17: *Más puede Dios ayudar, que velar ni madrugar.*

El contingut d'aquest proverbi el trobem recollit en una expressió llatina reportada al *DHe* (1992:núm.1917): *Deo non dante, nihil valet labor.* .

En català, la primera documentació que n'hem trobat és al *DTO* (1640): **Més val Déu ajudar, que matinejar**, la qual formulació la reporta, així mateix, el *DBel* (1803-1805), a l'entrada **Déu**:

Val més Déu ajudar que matinejar. ref. Más vale el que Dios ayuda que quien mucho madruga.

i la reproduïxen, a continuació, el *DRCC* (1831:núm.256), el *DFe* (1839), el *DCCLFI* (1939):

Val més Déu ajudar que matinejar. ref. contra los que confien més en ses diligències que en l'ajuda de Déu. Más vale a quien Dios ayuda que quien mucho madruga. Quin Deus adsit frustra vigilas. Quand Dieu veut du bien à un homme, il y paraît à sa maison. L'aita di Dio è migliore che la umana diligenza.

el *DLa* (1862-65) i el *DSa* (1883). També hi és, amb la mateixa codificació, als refranys de R. Font (1900) i d'E. Alberola (1928). J. Esteve (1907-27:núm.1387) apunta la variant: **Val més sort, que dematí llevar's**. E. Bayerri (1936-79:I,448) recull: **Més fa aquell a qui Déu ajuda, que qui molt matina.**

El *DCVB* (IV:375) reporta les variants: **Val més Déu ajudar que matinejar i Més fa aquell a qui Déu ajuda que qui molt matina.**

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:104) aporta diverses referències del segle XV, totes elles variants de la recollida a *RV* (1508): *Más vale quien Dios ayuda que quien mucho madruga*. F. de Arce (1533:II,15) segueix aquesta tradició: *Más vale a quien Dios ayuda, que al que mucho madruga*, mentre que P. Vallés (1549) reproduïx *IV.17*, tot canviant-hi *ni* per *y*: *Más puede Dios ayudar, que velar y madrugar*. H. Núñez (1555:72) recull les dues accepcions:

Más puede Dios ayudar, que velar ni madrugar.

De otra manera. *Más vale a quien Dios ayuda, que al que mucho madruga.*

i J. Mal Lara (1568) les torna a reproduir, en el mateix ordre (Vilanova, 1958-59:I,251-253). G. Correas (1627) anota: *Más puede Dios aiudar que velar ni madrugar*. El *DRAE* va recollir: *Más vale a quien Dios ayuda, que quien mucho madruga* i aquesta era l'accepció que apareix intertextualitzada en obres literàries castellanes, com ara *La Celestina*, *El Quijote* i *El lazarillo de Tormes*. Fem notar, a més, que a *RG-1602* figura: *Más puede Dios dar, que velar ni madrugar*.

L'estudi de *IV.17* ens porta a la conclusió que la seva possible codificació catalana medieval, que devia ser l'usada per mossèn Dimas: *Més pot Deu ajudar, que no vetlar ni matinar*, va ser substituïda, tant en català com en espanyol, per l'accepció que tenia una estructura comparativa més generalitzada en els refranys, amb la formulació inicial de *Més val... o Val més....*

Refrany *IV.21: Muera Marta y muera harta.*

La primera documentació catalana que hem trobat d'aquest proverbi és la de M. Ferrando de la Càrcel, al *Vigilant despertador* (circa 1623):

Més, que viu per a morir
qui del beure no's descarta,
antes bé s'hi posa a carta
i, fet mestre, gosa dir:
Muyra marta, muyra farta.

(Mas i Vives,1988:235-236)

la qual també és recollida, entrats ja al segle XVIII, per M. Burguera, amb la mateixa formulació anterior, i per C. Ros: *Muyga Marta, y muyga farta*.

Al segle XIX, el *DFi* (1840) reproduïx la mateixa codificació de M. Ferrando de la Càrcel i de M. Burguera i el *DMar* (1891) la de C. Ros.

Nogensmenys, és curiós d'observar que, com que aquest proverbi no figura al *DBel* (1803-1805), el qual va servir de model i referència per als diccionaris i compendis posteriors del Principat, tampoc no apareix al *DRCC* (1831), *DFe* (1839), *DCCLFI* (1839) i *DLa* (1839). Igualment no consta al *DCC* (1847). Així mateix, tot pensant que el proverbi en qüestió era castellà, el *DCCLFI* (1845:II,362) li va donar una altra equivalència catalana, mitjançant una codificació poc característica dels refranys:

Muera Marta y muera harta. ref. que se aplica a los que se detienen en hacer su gusto por grave perjuicio que esto les acarree. **Esperem lo mal temps ab la panxa plena.** *Veniant adversa gaudeamus interea.* *Arrive qui plante, mais prenant soin de la pance.* *Quello che c'è nella pancia nessuno lo leva.*

la qual equivalència és reproduïda pel *DFe* (1847) i pel *DSa* (1883). Aquesta mateixa expressió ha estat incorporada per R. Font (1900) i altres col·lectors a llurs respectius refranys.

Quant als compendis, O. Miró (1900:núm.229) recull com a refrany valencià la formulació de C. Ros i E. Alberola (1928) anota: **Muiga Marta, muiga farta.**

El *DCVB* recull:

Muira Marta, muira farta (Mall., Val.); **Mòriga Marta, mòriga farta** (Alcoi): significa que per a haver de morir o retre's, ja es pot fer amb tots els avantatges o amb les menys molèsties possibles. (V,753)

Muira Marta i muira farta: es diu per justificar l'excés de glotonia d'algú (Val.). (VII,267)

Mori Marta, i mori farta: es refereix a aquells que es procuren tots els gustos encara que n'hagin de sortir perjudicats. (VII,579)

Val a dir que aquestes tres significacions que s'expliciten al *DCVB* corresponen, la primera, al sentit literal (concedir-li la darrera voluntat de menjar o beure a una persona deshauciada) i, la segona i tercera, al sentit metafòric, que és el del text de *RF-1509*, com també el del *Vigilant despertador*.

E. S. O'Kane (1959:128) aporta com a referències: *Muera gata, y muera harta*, recollida a *RV* (1508) i usada per J. del Encina (1468?-1530), i un passatge d'una composició d'A. de Montoro (1414?-1477?) on es diu: "El refrán / muy antiguo: *muera gato ...*". P. Vallés (1549) recull exactament IV.21 i H. Núñez (1555:79) consigna:

Muera gata, y muera harta.

Otros dicen. *Muera Marta, etc.*

Quiere dezir, que la muerte por hambre, es ignominiosa muerte.

G. Correas (1627) recull les dues opcions, la de *gata* i la de *Marta*, amb els següents comentaris:

Muera gata i muera harta.

Pónele el Komendador, i nunca le oí a nadie.

Muera Marta, i muera harta.

Es tan grande la sed de algunos enfermos, o el antoxo de otra kosa, ke a trueko de satisfacer la sed o apetito no rreparan en el daño ke les puede hazer, i kon enkarezimiento dicen: "Denme de beber i muérame luego, i no me maten de sed"; i si está deshauziado i apeteze komer, se lo dan i tienen por piedad no los dexar morir de hanbre, porke morir de hanbre es kosa mui lastimosa; mas el beber, sienpre se lo rrekatean. Akomódase a otras kosas.

Els pren tots dos del recull del Comendador Hernán Núñez, tot i desqualificant-ne un, que ja comptava amb una certa tradició a Castella, com hem vist, i glossant llargament l'altre, justament en el mateix sentit literal que apuntava H. Núñez, per bé que hi afig, a la fi, que és aplicable a d'altres situacions. Tanmateix, el comentari "nunca le oí a nadie", esgrimit com a font d'autoritat per una persona que, com hem comprovat en diverses ocasions, adobava proverbis a la recerca de rima i de variants, ha estat pres per altres lectors com a mostra del primmirat esperit crític de G. Correas: "c'est à ces scrupules que l'on reconnaît les grands ouvrages scientifiques", dirà R. James(1958:382).

El *DRAE* va recollir, segons que consignen J. A. Campos i A. Barella (1975:núm.1921): *Muera Marta, y muera harta*, tot donant-ne com a definició la que recull el sentit metafòric, més general:

Refrán con que se censura a los que no se detienen en hacer su gusto, por grave perjuicio que esto les haya de ocasionar.

Per tot el que hem dit, no hi ha cap problema a convenir que mossèn Dimas degué escriure: *Muira Marta i muira farta*.

Capítol V.

Refrany V.1: *Al que Dios quiere bien, la casa le sabe.*

D'aquest proverbi tenim documentació catalana de finals del segle XV, als *Refranys rimats*:

E qui llengua ha
a Roma va hi ve.
E a qui Deu vol bé
a casa s'o sent.
E qui del lop a sment
lo té prop de si.

(*Refranys rimats*, vs.38-43)

però aquesta codificació, tot i que era rimada, degué caure en desús perquè, al segle XVIII, J. A. Maians recull el proverbi només en espanyol: *A quien Dios quiere bien, su casa le sabe* (Lavilla, 1989: núm.800) i, al segle XIX, el *DCCLFI* (1842:I,1842), posa com a equivalent català del proverbi espanyol recollit al *DRAE* una expressió que no l'havíem trobada documentada enlloc:

A quien Dios quiere la casa le sube. ref. con que se da a entender que al que es afortunado se le vienen las conveniencias a la mano sin que se fatigue en solicitarlas. *Lo qui Déu lo afavorex torna ric y no ho conex. Fortunatus nulla diligentia crescit. Quand Dieu veutdu bien à un homme, il y paraît à sa maison. Il marinajo di fortuna con tutti i venti va a porto.*

Aquesta mateixa equivalència castellà-català la reproduïxen el *DFe* (1847) i el *DSa* (1883).

D'altra banda, C. Vidal de Valenciano (1883:56), en traduir el *Entremés de refranes*, petita peça teatral castellana del segle XVII, també es veu en la necessitat de trobar-hi una equivalència catalana a l'expressió: *Al que Dios quiere bien en casa le trae de comer*, i ho resol així: *No hi ha millor truch que Deu t'ajut*, la qual, no cal dir-ho, tampoc no l'hem trobada com a proverbi enlloc.

Tanmateix, el *DMar* (1891) el dóna com a propi, amb la següent formulació:

A qui Déu vol, la casa li puja'l trespol. A quien Dios quiere, la casa le sube:
al afortunado todo le sale bien, aunque no haga diligencia para ello.

que també és recollida per E. Alberola (1928): *A qui Déu vol, la casa li puja al trespol.*

S. Farnés (*PCC:II,775*) anota un proverbi recollit a Lleida per M. Gaya (1913): *A les cases que Déu vol bé, dóna les xiques primer*, relacionat de lluny amb V.1.

El *DCVB* (IV,376) anota, com a pròpia de València, la formulació consignada per Martí Gadea i Alberola.

Com a primera documentació espanyola hi ha la del *Seniloquium*: *A quien Dios quiere bien la casa le sabe, e a quien mal, la casa e fogar* i la de *RV* (1508): *A quien Dios bien quiere, la casa le sabe*. Amb posterioritat a *RF-1509*, P. Vallés anota: *A quien Dios quiere bien, la casa le sabe, y a quien mal, la casa y el hogar*, H. Núñez (1555:13-13v.) inclou diverses variants, la major part de les quals portugueses:

- *Aquem Deus quer, outre no ha menester.*
El Portugués.
- *Aquem Deus quer bem, levou a morar entre Lisboa e Santaren.*
El Portugués.
A quien Dios quiere bien, llevele a morar entre Lisboa y Santarén.
- *Aquem Deus quer bem, o vento lle apaña a leña.*
El Gallego.
- *A quien Dios quiere bien, la perra le pare puercos.*
- *A quien Dios quiere bien, la casa le sabe, y a quien mal, la casa y el hogar.*
Otros dizen, A quien mal, ni la casa ni el hogar.

J. Mal Lara (1568) glossa: *A quien Dios quiere bien, la casa le sabe*, tot afegint-hi: "Los que añaden *A quien mal, ni la casa ni el hogar*, es para cumplir la copla y también para espanto de los malos" (Vilanova, 1959:I,105,146). G. Correas (1627) recull els proverbis consignats per H. Núñez, tot traduïnt els portuguesos sense esmentar-ne l'origen, i afegint-ne d'altres variants. El *DRAE*, segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.1176), incorporà: *A quien Dios quiere, la casa le sabe*.

La nostra hipòtesi sobre aquest proverbi és que mossèn Dimas degué escriure: *A qui Deu vol bé, a casa s'ho sent* i que el traductor, coneixedor de la versió castellana recollida a *RV* o al *Seniloquium*., la hi va traslladar.

Refrany V.5: *Son más los dias que las longanizas.*

Trobem aquest proverbi, en català, al segle XVIII, al recull de M. Burguera: *Més dies hi ha que llangonises* i al de C. Ros: *Més dies hi*

ha que llonganises.

Al segle XIX, el *DBel* inclou a l'entrada **dia**:

Més dies hi ha a l'any que llangonisses. loc. *Más días hay que longanizas.*

el *DCCLFI* (1839) anota dues entrades del mateix proverbi:

Hi ha més dies que llangonisses. expr. fam. ab que se denota que no urgex lo dir i fer alguna cosa. *Más días hay que longanizas.*

Hi ha més dies que llangonisses. ref. que reprèn als que s'apressuren masa en los negocis que donen temps. *Más días hay que longanizas.*

i aquestes dues accepcions també figuren al *DLa* (1864-65). El *DFi* (1840) posa:

Hi ha més dies que llangonisses. *Hay más días que longanizas.*

El recullen, així mateix, F. Llagostera (1883:37): **Hi han més dies que llangonisses**, R. Font (1900): **Hi ha més dies que llonganices**, J. Esteve (1907-27:núm.539): **Hi ha més dies que llonganices**, E. Alberola (1928): **Hi ha més dies que llonganices** i E. Bayerri (1936-79:I,477):

Hi ha més dies que llanguanisses, i més setmanes que butifarres. A l'alta Catalunya sol dir-se només la primera part, pronunciant "llonganisses".

Hi ha més anys que capellans, i més dies que llanguanisses. Se diu als que porten massa presa en fer una cosa, com si s'hagués d'afinar el món.

El *DCVB*, a l'entrada **dia** (IV:393), recull: **Hi ha més dies que llanganisses** (or., occ., val., bal.), així com les dues variants consignades per E. Bayerri, la primera com a pròpia de València (amb llanganisses) i la segona de Tortosa; a l'entrada **llonganissa** (VII:49), torna a consignar-lo: **Hi ha més dies que llanganisses**, amb explicació del significat: "es diu per indicar que hi ha molt de temps disponible o sobrer", tot especificant que "a València alguns afegeixen: i més setmanes que botifarres".

Actualment, el proverbi continua plenament vigent en l'ús oral.

E. S. O'Kane (1959:101) addueix les referències del *Glosario del Escorial* i de *RV*, tots dos amb la mateixa encunyació: *Más ay dias que*

longaniças, la qual es reproduïda per F. de Arce (1533:III,22), H. Núñez, P. Vallés i G. Correas; els dos darrers també recullen V.5.

A *RF-1509*, el proverbi no és usat en els sentits figurats més amunt esmentats, sinó amb el significat gairebé literal d'anar en compte de no menjar copiosament i desordenada perquè pot arribar el dia de no tenir què dur-se a la boca. Potser és en funció de l'adequació al context lingüístic que la seva construcció comença per: **Són més els dies...** i no per: **Hi ha més dies...** Al refranyer de mossèn Dimas devia figurar: **Són més els dies que les llonganisses** i el traductor el traslladaria literalment, amb independència de les codificacions castellanes ja existents.

Refrany V.6: *De mal justo vino el conejo, y diablos levaronse el pellejo.*

En llatí, el concepte d'aquest proverbi el trobem en sentències de Ciceró: *Male parta, male dilabuntur* i de Plaute: *Male partum, male disperit* (*DHe*,1992:núms.4504,4505). En les llengües romàniques, el contingut d'aquest apotegma es va codificar com a proverbi mitjançant una metàfora ontològica que expressa el concepte abstracte de la sentència clàssica en termes d'elements, reals o imaginaris, de la vida quotidiana. Així, en italià: *La farina del diavolo va tutta in crusca* (*DArt*,1989:núm.383) i en francès: *De deable vint, à deable ira*, el qual figura en un manuscrit del segle XIII, segons que informen J. Morawski (1925:núm.481) i el *DMal* (1986:67).

En català, la primera documentació que coneixem és la del *Libre de bons amonestaments* (1398):

Tant quant poràs vulles guardar
diners de mal just ajustar,
car tos hereus mai alegrar
no se'n porien.

Si de mal just vendrà l'anyell,
cert, mal profit farà la pell:
guarda't d'anar a Montgibell
tot nuu, sens bragues

(Cançoner de l'Ateneu:f.231)

Cal dir que les locucions *De mal just* i *De bon just* eren molt usades a l'època medieval i les trobem, per exemple, en una de les sentències del *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs* (1298) de Jahudà Bonsenyor:

Quatre coses no han durada: amor de mal hom, e case qui no ha ordonament, e haver qui no sie de bon just, e guany menys de regla.

(Llabrés,1889:74)

en un passatge del *Dotzè* (1387) de fra Francesc Eiximenis (1327?-1409):

Que restituís tant mal diner que avia aüt de mal just per corrupcions de justícia tinent lo regiment de la ciutat.

(Wittlin,1986-87:II,34)

en la fraseologia habitual de fra Vicent Ferrer (1350-1419):

- «O, traydor! E yo per tu, que me has dexat de mal just»
- No posseir res de mal just, ne desigar riqueses, sinó solament passament de vida.
- Vet ací hun bon propòsit; mas, quant serà a casa e obrirà la caixa e veurà los florins, uns .D. o més, e haurà-n'i la mitat de mal just, dirà: «O, si yo restituïa aral Oo, com o faré? Baxar m'ia de ma honor»
- mas, aquell qui-s cuyta massa ajustar diners e riqueses, o de bon just o de mal just, ab logres, usures, ab frauds, ab barats, ab censals injusts, comprant lanes, blats en erba e vi en flor, etc., com se vulle que dins poch dies de pobretat munta en riquesa, no és axò de bon just, mas de torts, (...). Veus com, quan l'ànima exirà del cors, a tal persona que axí haurà ajustat la riquesa tost, de mal just, irà davant Deu axí pobre que no haurà hun diner.
- Aprés, dels béns que han , guarden si n'hi ha de mal just, o per logre o rapina, o per censals injusts (...), e de puix, de ço que roman de bon just, fan-ne almoynes (...).
- Per ço com aquell rey havia molt de bé de mal just...

(Sanchis Sivera,1932:I,44,71,155,177,187,213)

o en un poemet de mossèn Sunyer, del segle XV, reportat per M. Milà i Fontanals:

No he voler d'esmerçar
en lo que ve de mal just,
perquè-s eximpli vulgar:
Torna fust d'allà on fust.

(Milà,1888-96: III,211)

El mot just d'aquestes unitats fraseològiques, J. Coromines el fa derivar de *jus*, *juris*, d'on *jus* s'altera en *just* per etimologia popular (*DECLC:IV,931*).

Als *Refranys rimats*, de la fi del segle XV, apareix:

Anyell de mal just
lo lop lo se'n porta.
E qui present porta
segur pot tornar.

(*Refranys rimats*,vs.132-135)

i, al segle XVII, retrobem el proverbi als *Aforismes* (1636) de J. Carles i Amat:

Si de mal just ve lo anyell,
mal profit farà la pell.

(Vilar,1918:18)

i al *DT o* (1640), a l'entrada anyell : Si de mal just ve lo anyell, mal bé farà la pell.

Al segle XVIII, a la col·lecció de M. Burguera apareix:

Si és de mal just lo anyell mal profit farà la pell.
Male parta, male dilabuntur.

on l'equivalent llatí és l'apoteigma de Ciceró, ja relacionat amb aquest proverbi per L. Palmireno (1560).

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805) consigna:

Quan de mal just ve l'anyell mal profit farà la pell. ref. *Lo bien ganado se lo lleva el diablo, y lo malo a ello y a su amo. De malo vino el conejo, con el diablo ira el pellejo.*

i aquesta equivalència passa al *DRCC* (1831:núm.68), sense el segon proverbi espanyol, al *DFe* (1839) i al *DCCLFI* (1839), el qual recull dues variants: amb la clàusula temporal inicial *Quan...* i amb la condicional *Si...* i dóna equivalències en les altres quatre llengües (en espanyol, les dues opcions del *DBel*; en llatí, la sentència de Ciceró; en francès, una variant modernitzada del proverbi més amunt reportat: *Ce qui vient du diable, au diable se'n va*; en italià, el proverbi més amunt ressenyat). També recullen aquest proverbi el *DLa* (1864-65), que n'hi dóna com a equivalents en espanyol la segona opció del *DBel* i una de nova: *Quien por codicia viene a ser rico corre más peligro*, i el *DSa* (1883), que ja inclou totes tres variants espanyoles.

Quant als compendis, J. Pepratx (1880:73) anota: *Quant de mal just ve l'anyell, mal profit farà la pell* i així ho fa també J. Esteve (1907-1927:núm. 69), mentre que F. Llagostera (1880:24) i R. Font (1900) reporten: *Si de mal just ve l'anyell, mal profit farà la pell.*

Cas curiós és la formulació recollida per E. Alberola (1928): Si molt just te ve el anell, et farà mal en la pell, la qual podria explicar-se per una mala lectura del text d'algun manuscrit on devia figurar el proverbi que ens ocupa i que Alberola, o algú altre, el degué modificar en funció d'una interpretació que li fos comprensible. D'altra banda, J. M. Borràs (1934:246) recull com a locució en ús:

Ésser de bon just. Qui té bon caràcter.

J. Amades (1950:605), a la rondalla *La gerra de la ventura*, recollida de boca de Modesta Baster, de Sarreal, el 1922, intertextualitza diversos proverbis de significació anàloga al que ens ocupa, en el context en què són reportats:

Com que s'havia fet ric en un tres i no res, ningú no se sabia explicar com li podia haver pervingut tanta i tanta de riquesa, i tothom parlava i murmurava que si l'havia robada que si quan de mal just ve l'anyell mal profit sol fer la pell, que si el que ve xiulant se'n va cantant, i que diners que el dimoni porta el dimoni se'ls emporta.

El *DCVB* recull com a locucions:

De bon just: de dret, conforme a justícia.

De mal just: injustament, contra justícia. (VI,804)

i com a refranys:

De mal just ve l'anyell que el dimoni se'n porta la pell (Bar., Olot); De mal just vingué l'anyell que el diable se n'endugué la pell (Llofriu); Si de mal just ve l'anyell, malbé farà la pell (Cat.); Si de mala mena ve l'anyell, mal profit li fa la pell (Vallcorb). (I:734)

Lo de mal just fa perdre lo de bon just; Quan de mal just ve l'anyell, mal profit farà la pell. (VI,804)

E. S. O'Kane (1959:139) consigna V.6 a la tercera de les entrades que fa del mot *Justo*, les dues primeres amb els significats '*leal*' i '*ajustado*', respectivament, mentre que a la tercera *Justo* va seguit d'un significatiu interrogant, a més d'acompanyar l'expressió *De mal justo* amb un *sic*:

Justo (?). MAL JUSTO. De mal justo (*sic*) vino el conejo: y diablos levaron se el pellejo.

A les entrades *Ganar* i *Oveja*, reporta algunes altres referències d'interès per al proverbi que ens ocupa, com ara la de Diego de Valera al *Ceremonial de príncipes e cavalleros* (1462-1467?): *Se pierde lo bien ganado y lo mal ganado, ello y su dueño*; la del *Tractado de la Doctrina* (s. XIV): *La mal ganada oveja, mala fyn ha la pelleja y su duenno*; la de *El caballero Cifar* (començament del segle XIV): *Cuando de mala parte viene la oveja, allá va la pelleja*; i la de RV (1508): *De mal vino la oveja, allá va la pelleja*.

Quant al *Seniloquium*, els transcriptors no s'hi han posat d'acord sobre el sintagma inicial del proverbi. Així, F. Navarro Santín (1904:núm. 92) posa: *De mal guau viene el oveja, allá va la pelleja*, E. S. O'Kane (1959:175) interpreta: *De mal quan...* i L. Combet (1971:464) transcriu: *De mal cabo...* És versemblant que fos el primer qui s'hi acostés més a l'original, el qual ben bé podria ser: *De mal guan...*, del català *guany*.

H. Núñez (1555) recull, de forma gairebé literal, tant el proverbi de RV (1508) com el de RF-1509, mentre que P. Vallés (1549) els anota amb alguns canvis, entre els quals el de *conejo* per *consejo*:

De mal cabo vino la oveja, y a peor torna la pelleja.
De mal justo vino el consejo, y los diablos llevaron el pellejo.

Així mateix, també trobem substituït el mot *conejo* de RF-1509 a l'edició RG-1602: *De mal justo vino el cordero, y diablos llevaronse el pellejo*, i resulta curiós que, en aquesta ocasió, a l'edició de València, hi aparegui *cordero* (i no *consejo*, com havia fet Vallés), és a dir, la traducció del mot anyell del proverbi original català.

L. Palmireno (1560:120) anota:

De mal justo vino el conejo y los diablos llevaron el pelejo.
Male parta male dilabuntur.

En la reconstrucció ideal que fa L. Combet (1967:318) de les pàgines perdudes de la còpia del manuscrit de G. Correas, incorpora els dos refranys reportats per P. Vallés. D'altra banda, segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.2353), el *DRAE* no els va consignar.

Aquest és un dels exemples que palesa l'existència d'un original català sobre el qual es va bastir RF-1509, car no hi ha altra explicació possible del fet que aparegui en espanyol l'expressió *De mal justo*, de difícil comprensió, fins i tot, per a E. S. O'Kane, segurament perquè els termes *mal*

i *justo* són antitètics. És versemblant, doncs, que al refranyer de mossèn Dimas figurés la variant: **De mal just vingué l'anyell i diables se'n portaren la pell** i que el traductor, per tal de conservar-hi la rima, canviés *pell* per *pellejo* i *anyell* per *conejo*, el qual mot, com que era aliè a la tradició castellana relacionada amb aquest proverbi (on sempre apareix *oveja*), va ser objecte de diverses substitucions (*consejo, cordero*).

Refrany V.7: *Quien adelante no mira, atrás se cae.*

En català, ja figura aquest proverbi documentat al segle XV, a la *Disputa de l'ase* (1417), on apareix esmentat dues vegades, una a tall d'exemple glossat, en boca de l'ase, que l'utilitza metafòricament per a expressar el concepte més abstracte de qui, creient-se lloar, es vitupera:

Frare Anselm: **Qui no esguarda davant cau endarrera.** Així us esdevé, car quan parleu no penseu pas el que us dieu, vist que vostres paraules són totes contra vosaltres; creient-vos lloar, us vitupereu.

(Olivar,1928:71)

i, l'altra, en boca de frare Anselm, com a proverbi que resumeix la causa d'un error comès:

Senyor Ase, en veritat el frare predicador fou inexpert de demanar el doble del que seria donat al framenor; mes la traïdora enveja i la cobejança d'haver més que el framenor li feren fer això. I no pensava pas què se'n podia seguir. I qui no esguarda davant seu, com déiem suara, cau enrera.

(Olivar,1928:159)

També el trobem, en aquest mateix segle, als *Proverbis àrabs*: **Qui no guarda a denant arere pren escrebant** (Bofarull,M.,1891:122).

Com a cloenda de la faula d'Isop "D'una rata i d'un gat" apareix:

Aquesta faula nos amonesta, que **qui avant no-s guarda, arrera cau.**

(Isop,1885:195)

i la presència del verb *guardar* o *esguardar* ens permet de conjecturar que aquestes moralitats, en forma de proverbi, que clouen la majoria de les *Faules*, hi degueren ser incorporades en fer-ne les primeres traduccions catalanes, al segle catorze.

Al segle XVI, P. Vallés (1549) el reporta en català al seu *Libro de refranes: Qui no mira aban, arrere cau*. C. Despuig, a *Los col·loquis de la insigne ciutat de Tortosa* (1557), l'usa així:

Dieu veritat, i per ço ve aquell vulgar que diu que qui no mira avant, arrere cau.

(Duran,1981:117)

L. Palmireno, a la seva col·lecció *Adagia Hispanica* (1585:88), el consigna en català: *Qui avant no mira, arrere cau*; val a dir que és un dels pocs adagis que hi anota en català, la qual cosa ens fa pensar que, en aquell moment, com ara, era un proverbi d'ús oral habitual, com també ho devia ser el seu equivalent castellà, ja que L. Palmireno (1585:78) el consigna a banda: *El que adelante no cata, atrás se halla*, prenent-lo probablement del compendi de H. Núñez. Així mateix ho fa P. Vallés, que també hi recull, amb independència del català: *Quien adelante no mira, atrás se halla*.

Al segle XVII, M. Ferrando de la Càrcel, al *Vigilant despertador*, insereix el proverbi en la següent estrofa:

Entre los robles suspira
recordant-se del palau
que tenia en més alt grau,
que qualsevol qui no mira
al devant, enrera cau.

(Mas i Vives,1988:99)

Al segle XVIII, M. Burguera, al seu *Phrases perutiles, et adagia venusta*, n'inclou dues variants: *Qui no mira al devant, enrera se queda* i *Qui avant [no] mira, cau enrera*. C. Ros consigna: *Qui no mira al davant, arrere es queda* i J. A. Maians el reporta tres vegades:

1) Donant l'equivalència en espanyol:

- *Qui no mira al davant, darrere es queda.*
Quien adelante no mira, atrás se queda. (Lavilla,1989:núm. 889)

2) Fent un agrupament temàtic trilingüe:

- *Qui ex sua natura caeteros fingit.*
- *Qui no mira al davant, darrere es queda.*
- *Qui futura non prospicit incautus opprimitur.*
- *El hombre apercibido vale por dos.* (Lavilla,1989:núm. 936)

3) Consignant-lo tot sol, en català, amb una variant:

- Qui mira al davant no cau darrere. (Lavilla,1989:núm. 1179)

Entrats al segle XIX, el *DBel* (1803-1805) inclou la següent equivalència:

Qui endavant no mira endarrera cau. ref. *Quien adelante no mira atrás se queda.*

d'on passa al *DFe* (1839). Igualment és recollida al *DCC* (1847:Apèndix,19), al *DLa* (1864-65), el qual també recull, a l'entrada **avant**: Qui no mira avant, arrera cau, i al *DSa* (1883), mentre que el *DFi* (1840) anota:

Mira envant i no cauràs enrera. *Mira adelante y no caerás atrás.*

Qui no mira envant cau enrera. *Quien no mira adelante atrás se queda.*

Les variants anotades pel *DEs* (1887):

Qui no mira endavant, darrere es queda.

Quien adelante no mira, atrás se queda.

i pel *DMar* (1891):

Qui no mira al davant, es queda darrere.

Quien adelante no mira, atrás se queda.

totes dues seguides de la definició del *DRAE*, semblen manlevades del castellà per la influència d'aquest a la segona clàusula.

Reporten també aquest proverbi En Bergnes (1882) i F. Llagostera (1883:34), tots dos amb la mateixa formulació que el *DBel*; J. Martí Gadea (1891): Qui no mira al davant, arrere es queda; R. Font (1900): Qui endavan no mira, enrera cau; J. Esteve (1907-27:núms.635,829): Qui no mira endevant, enderrera cau; E. Alberola (1928), amb la variant: El que no mira endavant, cau en darrere i una altra bastant allunyada: Qui no mira davant, va entropçant; J. M. Borràs (1934:171), que el reporta com a recollit a Vila-reial: El que no mira al davant, se queda al darrere; i E. Bayerri (1936-79:III,154): Qui no mira endavant, enradere cau.

La primera clàusula del proverbi: Qui endavant no mira... és usada com a títol d'una peça de teatre de S. Bohigas, estrenada l'any 1885, a

Barcelona (Bulbena,1915:90). I el proverbi intertextualitzat el trobem a la rondalla eivissenca "Es adagis":

Naltros t'ho advertim, perquè mos feim veis i volem que tenguis present que tot dura fins que s'acaba i que qui no pensa endavant, cau endarrera.

(Castelló,1974:142)

El *DCVB* posa les següents variants: **Mira envant, i no cauràs enrera; Qui mira endavant, no cau darrera; Qui no mira endavant, endarrera sol caure; Qui endavant no mira, endarrera cau; Qui no mira envant, cau enrera.**

E. S. O'Kane (1959:80) aporta abundant documentació castellana, com ara *El caballero Cifar* (circa 1301): *Quien non cata adelante, cáese atrás*; *El libro de los castigos e documentos* (circa 1360): "Dice la palabra antigua: *quien non cata adelante, atrás se cae*"; *Romancea proverbiorum*: *Qui adelant non guarda, a çaga caye* (que no s'hauria de considerar com a documentació castellana); *Glosario del Escorial*: *Quien adelente non mira, atrás se falla*; *Corbacho* (1438): *Quien adelante non cata, atrás cae*; *Seniloquium*: *Quien adelante non cata, atrás se halla*; *RV* (1508): *El que adelante no cata, atrás se falla*.

Posteriorment a *RF-1509*, el glossen H. de Arce (1533:V.31) i, amb la mateixa formulació, J. Mal Lara (1568): *Quien adelante no mira, atrás se halla* (Vilanová,1958-59:I,367). H. Núñez (1555:41v.,108v.) anota: *El que* (o*quien*) *adelante no cata, atrás se halla* i P. Vallés (1549): *Quien* (o*el que*) *adelante no mira, atrás se halla*, a més de consignar-lo també en català, com ja hem dit. G. Correas (1627) reproduïx les variants reportades per H. Núñez i n'afegeix una altra: *Mira adelante; no kaerás atrás, o no kedarás atrás*. A l'edició *RG-1602*, el pronom reflexiu de la segona clàusula desapareix: *Quien adelante no mira, atrás cae*. El *DRAE*, segons J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.1997), va recollir: *Quien adelante no mira, atrás se queda* i *El que adelente no cata, atrás se halla*.

Aquest proverbi, presumiblement d'origen àrab, compta, com hem vist, amb una llarga tradició en català i en espanyol. Pel que fa a la possible codificació que en degué utilitzar mossèn Dimas, cal tenir en compte el que diu J. Coromines:

La combinació endavant és poc freqüent a la llengua antiga (on no trobem normalment més que enant, avant o en avant usats amb aquest valor).

(*DECLC*: I, 324)

així com les formulacions reportades del segle XVI, gairebé sempre la mateixa; així, doncs, la nostra hipòtesi és que, al refranyer original, hi figuraria: **Qui avant no mira, arrere cau** i que el pronom reflexiu de la segona clàusula seria introduït pel traductor, d'acord amb la major part de les encunyacions castellanés.

Refransys V.8: *Quien da lo suyo antes de morir, aparejese a bien sufrir.*

En llatí, segons que posa el *DHe* (1992:núm.5744), ja hi havia un proverbi de significació anàloga a V.8: *Nunquam exuas te ante quam cubitum eas* 'no et despulles abans de gitar-te', a més de la màxima de l'*Eclesiàstic*, reportada per J. Bastús (1862:núm.16): *Filio et mulieri, fratri et amico, non des potestatem super te in vita tua ...* En italià, el *DArt* (1989:núm.350) aporta dues variants, una de general: *Chi dà il suo avanti di morire, apparecchisi pure a ben soffrire* i una altra de veneciana:

El testamento del Cavazza:

Qhi in vita soa tuto lassa,
merita d'esser copà co sta' mazza.

El mateix contingut de V.8 el trobem també en una sentència de Sèneca, de la qual tenim dues traduccions catalanes, una a la *Doctrina compendiosa*:

E no te'n prenga axí com aquells per qui Sèneca dix aitals paraules: *Magna dementia est haereditis sui res procurare et sibi omnia denegare*. Vol dir que gran follia és procurar les coses de son hereu e denegar-les totes a si mateix.

(Martí de Barcelona,1929:64)

i l'altra a *Flors o autoritats tretes de les epístoles de Sèneca a Lucil*:

Gran oradura és de procurar e creixer los bens de son hereu, e levar a ssi per gardar a altri, e l'amich fer enemich. Car quant més haurà ton hereu e ha més spereança de haver, tant més serà alegre de ta mort.

(Faraudo,1910:245)

F. Eiximenis, al *Dotzè* (1387), recull aquesta lliçó tant en forma de sentència d'autor com en la de proverbi antic:

Posa, emperò, en esta matèria Gondisalvus, *De informacione civium*, aytal consell per als pares, e és aquest, ço és que no dons tant a ton fill en vida que puys

li ages a anar detràs o que per ell ages a soferir fortuna ne pobra ne afany.
(...) Diu l'eximpli antich que tothom qui per son infant se desfaça deu
perdre lo cap ab colp de maça.

(Wittlin,1986-87:II,266)

Al poema "Jo-m marvelh com no ve qui hulhs ha", de Pere March, hi
ha un vers que fa referència al mateix contingut d'aquest proverbi:

No-m par que bé tenga lo cervelh sa
cel qui fa ço c.as autre vol rependre,
e celh qui ri quant se degra scuxendre,
ne qui per filh ne per filla-s desfà

(Cabré,1993:142)

i que L. Cabré relaciona amb el passatge de J. Cessulis que reportem a
continuació.

A la traducció catalana del llatí, de començament del segle XV, del
Libre de bones costumes dels hòmens e dels oficis dels nobles,
de Jaume Cessulis, trobem:

E com ell fos finat e sebolit honradament, fahent celebrar als preycadors e als
framenors moltes misses, al VII dia (aprés sa mort) los dits gendres prengueren les
claus deposades als dits religioses; les quals reebudes, e obrint la dita cambra ab
gran solemnitat, trobaren sens tota altra pecúnia una maça fortment grossa e gran,
en lo mànech de la qual era scrit axí: «Aquest és lo testament d'en Johan Tanatxa, qui
consella que: Tot cell qui per fills o filles se desfaça, que sia maçat ab
aquesta maça». E donà eximpli que no dega negun si mateix desfer per heretar sos
fills; car si no fos la cautela que lo dit Johan Tanatxa pres, ell fóra ben mort de fam.

(Bofarull,M.,1902:94)

Al segle XVIII, C. Ros recull el proverbi: Si dónes ans de morir,
aparella't a sofrir i J. A. Maians anota, només en català: Qui donació
en vida faça, li rompen lo cap en aquesta maça (Lavilla,
1989:núm.238), on l'expressió aquesta maça fa pensar en la contarella
de J. Cessulis o en una altra de similar.

Al segle XIX, al *DFi* (1840) trobem:

Qui en vida fa donació, mereix que li esclafen es cap ab un bastó.
Quien da su hacienda antes de su muerte merece que le den con un mazo en la frente.

i el *DLa* (1864-65) recull, sense donar-hi equivalents en espanyol ni en
llatí:

Qui fa donació com En Rabassa, que li piquen lo cap ab una massa. ref.
Si dones ans de morir, aparella't per a sufrir.

els quals són reproduïts pel *DSa* (1883) remetent el primer al segon i donant d'aquest la següent equivalència:

Si dones ans de morir, aparella't per sufrir.
Si das antes de morir, no te faltará que sufrir.

D'altra banda, el *DCCLFI* (1845:II,355) posa com a equivalent català del proverbi castellà una expressió que no havíem vist documentada enlloc:

Quien da de su hacienda o lo suyo antes de la muerte, merece que le den con un mazo en la frente. ref. que enseña cuanta circunspección sea menester para traspasar a otro en vida sus bienes o empleos, por la facilidad con que sobrevienen después motivos de arrepentimiento. Lo qui fa donació ha perdut lo ús de rahó. Ab inconsiderata donatione abstinendum. Qui donner veut ne doit attendre. Chi dà presto si pentisce.

i aquesta equivalència és reproduïda pel *DFe* (1847).

Quant als compendis, J. Pepratx (1880:65) recull les dues variants catalanes del *DLa*:

Si fas donació com Rabassa,
que't piquen ab una massa.
Si dónes ans de morir,
aparella't per sufrir.

F. Llagostera (1883:30) i R. Font (1900) anoten: Si dones ans de morir aparella't per sufrir. J. Martí Gadea (1891): A qui donasió en vida fasa, que li xafen el cap en una masa. J. Esteve (1907-1927: núm.1397) reporta: Qui ho dóna tot avans no s'empassa (és mort), pica-li'l cap amb una massa. E. Alberola (1928) també recull dues variants: Qui donació en vida faça, que li xafen el cap en una maça i Si dónes ans de morir, prepara't per a sufrir, de la segona de les quals E. Bayerri (1936-79:I,524) en dóna dues accepcions i afig un comentari on especifica que es tracta d'una dita antiga:

- Qui dóna ans de morir, dóna per a sufrir.
- Si dónes ans de morir, amanix-te a fam sufrir.

Aconsella no fer cap donació de béns, ans de morir, perquè és frequent que qui ls rep, gira l'esquena al donador i li dixa morir de fam. Lo *ditxo* és antic i avui no recordo haver-lo sentit a dir més que dos soles vegades; però la idea que expressa

està viva en l'ànima i lo procedir del poble, cada dia més reservat en no fer donacions en vida.

J. M. Borràs (1933:453) recull: El que en vida donació faça, que li peguen al cap en una massa.

El *DCVB* recull moltes variants: Qui en vida donació faça, que li esclafin es cap amb una maça (Mall.); Qui en vida donació faça, xafa-li el cap amb una maça (Val.); Qui fa donació com En Rabassa, que li piquin el cap amb una maça (Cat., Bal.); Qui de vida fa donació, es bat es cap amb un bastó (Men.); A qui en vida fa donació, que li esclafin es cap amb un bastó (Mall.); Donació fas, tu la pagaràs (Vallés); Si dónes ans de morir, aparella't a sofrir (Cat.); Si dónes *antes* de morir, no te faltará sofrir (Men.); ahora que ens informa d'una que recull A. Grierà al *Tresor de la llengua*, la qual no és altra que el presumpte proverbi introduït pel *DCCLFI*.

E. S. O'Kane (1959:97) anota, a més de V.8, dues referències, una recollida al *Cancionero Castellano del Siglo XV*, editat per R. Foulché-Delbosc:

*El que antes de su muerte
da lo suyo simplemente
mereçe por mala suerte
con un grant maço en la frente.*

i l'altra de *RV* (1508) *Quien da lo suyo antes de su muerte, mereçe que le dan con un maço en la frente*. Aquesta mateixa formulació és la que usa J. Valdés al *Diálogo de la lengua* (1535):

Y en castellano, quiriendo dezir nuestra hazienda o su hazienda, dezimos *lo nuestro* o *lo suyo*: *Quien da lo suyo antes de su muerte, mereçe que le den con un maço en la frente*, adonde dize lo suyo por su hazienda.

(Montesinos,1976:26)

i també la reproduïxen P. Vallés (1549) i H. Núñez (1555), ahora que incorporen també V.8. Cal fer notar que a partir de l'edició *RG-1524* el *bien sofrir* es substituït per *buen sufrir*. El *DRAE*, segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.1501), incorporà la variant de *RV* i la insinuada per J. Valdés consistent a substituir-hi *lo suyo* per *su hacienda*.

Cal fer notar que el verb *aparellar*, segons que observa J. Coromines (*DECLC*:VI,255), té un gran rendiment en català, com a verb reflexiu i com a transitiu, havent estat utilitzat a bastament per tots els clàssics

medievals. Amb el mateix significat que té en V.8, el trobem usat per R. Llull, Jaume I, Eiximenis, etc., mentre que en espanyol no li hem trobat tan gran aplicació. Això, a més del sintagma **ben sofrir**, ens fa pensar que el proverbi original català escrit per mossèn Dimas degué ser: **Qui dóna del seu ans de morir, aparelle's a ben sofrir**, on a la primera clàusula ens hem decantat per l'expressió **donar del seu**, força usual i documentada en català.

De totes les variants catalanes d'aquest proverbi, la consignada per C. Ros és la més pròxima a la probable formulació de mossèn Dimas, i encara més ben estructurada, la qual variant no figura al repertori d'aforismes de J. Carles i Amat ni pot considerar-se traducció de les anotades per H. Núñez; és versemblant, doncs, que C. Ros la recollís de fonts orals.

Refrany V.9: *Quien dineros tiene, alcanza lo que quiere.*

El concepte recollit en aquest proverbi, assumit generalment, ja el trobem encunyat en una expressió llatina, reportada pel *DHe* (1992: núm.6308):

Pecunia impetrat omnia. "El dinero todo lo consigue". Equivale a nuestro adagio: "Poderoso caballero es don Dinero", o este otro: "Quien dinero tiene alcanza lo que quiere".

la qual és una variant de la sentència de l'*Eclesiastés*, X, 19: *Pecuniae oboediunt omnia*, reportada en català per F. Eiximenis al *Dotzè* (1387):

Donchs, dix ell, com tresorer del rey, per son affici, se puxa inclinar quisvol a ssa volentat, car diu la Escripura que tothom obeex a la peccúnia.

(Wittlin, 1986-87:II,176).

En italià, el *DArt* (1989:núm.1144) recull els proverbis: *Coi quattrini si fa tutto* i *Chi ha danari ha ciò che vuole*.

La primera documentació que hem trobat de la formulació específicament catalana d'aquest proverbi és la dels *Refranys rimats*, de finals del segle XV:

(...)

E qui té dinés
buy tota res fa.
E qui llengua ha

(...)

(*Refranys rimats*, vs.36-38)

Al segle XVI, tant P. Vallés (1549) com H. Núñez (1555:113) consignen en català el proverbi: **Quien ha dinés, ha tota res, i la filla del rey si la volguiés**, la qual cosa ens fa pensar que la forma particular catalana de codificar aquesta idea degué cridar-los l'atenció.

Al segle XVII, però, J. Carles i Amat construeix de forma diferent el seu aforisme relatiu a aquest concepte:

Si tens molts diners, faràs
tot allò que tu voldràs.

(Vilar,1918:32)

i el *DTo* (1640) consigna, a l'entrada **diner**: **Lo diner tot ho pot.**

Al segle XVIII el recullen C. Ros (1733): **Qui té diners, té tot adrés**, i la filla del Rey si la volgués i L. Galiana: **Qui té dinés té tot adrés i la filla del Rei si volgués** (Castañeda,1920:43). Cal observar-hi que tots dos substitueixen tota res per tot adrés, la qual cosa s'explica pel fet del decandiment del mot **res** i és versemblant que l'ús oral fes aquesta transformació, perquè fonèticament hom devia entendre 'tot adreç' per 'tota res', justament per la relació pragmàtica que existeix entre l'adreç i el pressuposat casament amb la filla del rei de la segona clàusula.

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805), a l'entrada **diner**, anota l'equivalència:

Qui té diners fa sos afers. ref. *Quien tiene dineros pinta panderos.*

on, pel que fa a l'expressió catalana: **Fer sos afers**, cal dir que era d'ús a la baixa edat mitjana i així figura al *Dotzè*: "e per tal no·s fia en los seus e guarda si matex e fa sos afers ab los estranys, mas lo rey, com cerc lo bé comú principalment, veu-se amat e hom honrat per los seus; per tal als seus solament comana si matex e ab ells fa sos afers." o en un document del 1496 reportat pel *DCVB*: "Deguen treballar en fer evenir los qui hauran haguda la qüestió (...) e aqui fassen lur affers de fer-los amichs". El mateix *DCVB*, així com el *DECLL*, recull molta altra documentació, des del segle XIII, del mot **afer** i també reporta aquest proverbi i un altre que també conté la mateixa expressió: **Ferrer, ferrer, fes ton afer.**

L'equivalència reportada al *DBel* es reproduïda pel *D R C C* (1831:núm.262), el *DFe* (1839), el *DCCLFI* (1839) i per L. Bordas (1857:150), mentre que el *DFi* (1840) en consigna una altra:

Qui té dobbés vola, i qui no en té redola. *Quien tiene dineros pinta panderos.*

i el *DLa* (1864-65) recull diverses variants i equivalències:

Qui té diners fa sos afers, o ho té tot, o no li falta res o té tot adrés.
ref. Denota que el rich per *tonto* que sia fàcilment *logra* lo que vol. *Quien tiene dineros, pinta panderos; asno con oro alcánzalo todo; quien dineros y pan tiene, consuegra con quien quiere; quien tiene argén tiene todo bien. Pecuniae obediunt omnia.*

les quals són reproduïdes pel *DSa* (1983).

J. Pepratx (1880:55) anota dues variants: **Qui té diners de tot ix bé** i **Qui té diners fa sos afers** i F. Llagostera (1883:45) recull aquesta darrera. J. Martí Gadea (1891) reporta: **Qui té dinés, té tot adrés, i la filla del rey si la volgués.** R. Font (1900) recull tres variants: **Qui té diners, de tot ix bé, Qui té diners, fa sos afers i Qui té diners vola, i qui no'n té, rodola.** J. Esteve (1907-27:núm.6): **Qui té diners té sos quefers.** E. Alberola (1928): **Qui té diners, vola; qui no, redola.** E. Bayerri (1936-79:I,490): **Qui ti diners de tot ix bé; Qui ti diners, ti tot bé; Qui ti diners, no li falta res; Qui ti diners vola, i qui no'n ti redola; Qui té diners, té tot adreç, al qual afegeix el següent comentari, que considerem d'interès: "An este refrà tortosí li afegixen una coëta a València: i la filla del rei si vullgués".**

Al *DCVB* figuren: **Qui té diners, vola; i qui no en té, rodola** (Cat., Bal.); **Qui té diners, té tot adreç, i la filla del rei si la volgués** (Val.); **Qui té diners, fa sos afers, i qui en té prou, fa lo que vol** (Cat.); **Qui té diners, ho té tot.**

En espanyol, a *RV* (1508) és consigna: *Quien dinero tiene, alcança lo que quiere* i aquesta mateixa formulació la repeteixen P. Vallés (1549 i H. Núñez (1555), a més de la catalana ja reportada. F. de Arce (1533:I.45) hi canvia *alcança* per *hace* i J. Mal Lara (1568) aporta una altra variant: *Quien dineros y pan tiene, consuegra con quien quiere* (Vilanova,1958-59:I,177), la qual és recollida per G. Correas (1627), a més de: *Kien dineros tiene, haze lo ke kiere; Kien tiene dineros, labra maderos; o pinta maderos; Kien tiene dinero lo tiene todo, i kasa kon pucheros.* El *DRAE* només va incorporar: *Quien tiene dineros pinta panderos.*

Concloem, doncs, que el proverbi escrit per mossèn Dimas degué ser: **Qui ha dinés ha tota res** i que el traductor devia conèixer la forma castellana, recollida a *RV*, tot i que en aquesta figura *dinero* i a *RF-1509* el traductor va mantenir el plural: *dineros*.

Refrany V.13: *El profiado albardán comerá de tu pan.*

La primera documentació catalana que hem vist d'aquest proverbi, ben significativa per trobar-se en un compendi castellà, és la donada per H. Núñez (1555:52v.):

Fer-m[e] [h]e albardà, i menjarè del teu pa.
El Catalán. *Hareme albardán, y comeré de tu pan.*

Nogensmenys, els lexicògrafs i paremiòlegs posteriors no van parar esment en aquest proverbi, fins al punt que el *DCCLFI* (1842:I,108) en dóna una formulació catalana que no hem trobat documentada abans:

El porfiado albardán comerá tu pan. ref. en que se advierte que los entremetidos, por más que los despidan, vuelven a donde conocen que han de sacar utilidad. Albardà desvergonyid mai espera lo convid. Parasitus ubique mensam sequitur. Il n'y a que les honteux qui perdent. I parassitoni hanno la fronte incallita.

i aquesta equivalència castellà-català és reproduïda pel *DFe* (1847) i també pel *DSa* (1883).

E. Alberola (1928) anota: El badoc desvergonyit, sempre espera lo convid i Deixant-me albardar, menjaré del teu pa. Sobre la darrera formulació, S. Farnés (*PCC*:I,351) observa que "és una mala interpretació d'un refrany antiquat", fent referència amb això al fet de transcriure ferme albardà per deixant-me albardar. A més, comenta la coincidència de la presència de la partícula de a V.13 i al proverbi recollit per H. Núñez i que tal partícula no s'inclou a la formulació recollida pel *DRAE*.

El *DCVB* (I,421) anota:

Aubardà desvergonyit, mai espera lo convid (Saura Dicc.); cast.: *El posfiado albardán comerá de tu pan.*

E. S. O'Kane (1959:47) reporta les referències del *Seniloquium: Fize ma albardán y comíme el pan* i de *RV* (1508): *Fize me albardán y comíme el pan*. Malgrat aquesta tradició castellana documentada, després de *RF-1509*, P. Vallés (1549), H. Núñez (1555:41) i G. Correas (1627) reproduïxen V.13; aquest darrer compilador també recull el proverbi català reportat per H. Núñez, però ho fa directament en espanyol i, tot i

que el glossa, no n'esmenta la procedència catalana. A *RG-1602* apareix V.13 lleugerament modificat: *El porfiado albardán, comedor de tu pan*. El *DRAE* va consignar: *El porfiado albardán comerá tu pan*, amb pèrdua del partitiu *de* respecte de V.13.

Si mossèn Dimas escrigué el proverbi, com és lògic de suposar, segons la versió catalana recollida per H. Núñez: *Fer-me he albardà i menjaré del teu pa*, és a compte del traductor que cal conjecturar la presència de l'adjectiu *porfiado*, sense poder entreveure d'on el pogué prendre.

Refrany V.14: *Dar a sant Pedro y no tanto que hombre se aya de yr tras él.*

Com a precedent d'aquest proverbi, cal esmentar l'expressió feta servir per F. Eiximenis en el següent passatge del *Dotzè* (1387):

Posa, emperò, en esta matèria Gondisalvus, *De informacione civium*, aytal consell per als pares, e és aquest, ço és, que no dons tant a ton fill en vida que puyes li ages a anar detràs o que per ell ages a soferir fortuna ne pobra ne afany.
(Wittlin, 1986-87:II,266)

Igualment que en el cas anterior, les primeres i significatives documentacions catalanes que hem trobat d'aquest proverbi ens les donen H. Núñez (1555:86v.):

No dones tanto a sant Pere, que après l'ages de anar arrere.
El Catalán. *No des tanto a sant Pedro, que después ayas de andar atrás.*

P. Vallés (1549):

No des tanto a san Pere, que le vayas derrere

i G. Correas (1627), el qual el pren, segons sembla, de P. Vallés:

No des tanto a San Pere, ke le vaias dexere.
Katalán. *Ke te enpobrezkas.*

i ja és d'agrair que no hi canviaren Sant Pere per *San Blas, San Tomás o San Nicolás*, que rimen amb *detràs*.

Al segle XVIII, J. A. Maians recull, només en català: *No li dones tant a Sant Pere, que li hages de anar darrere* (Lavilla, 1989:núm.239).

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805) reporta, a l'entrada anar:

Tant daràs a en Pere, que li hauràs d'anar darrere. ref. *Tanto le daràs que pobre quedaràs.*

on l'expressió espanyola sembla l'explicació literal del nostre proverbi. Aquesta equivalència, reproduïda amb petites variants ortogràfiques pel *DRCC* (1831:núm.59) i pel *DFe* (1839), el *DLa* (1864-65) l'amplia:

Tant li donaràs a Pere que li hauràs de anar darrere. fr. Ensenya que no debem donar tant que després nos fassa falta. *Tanto daràs que pobre quedaràs; Da, ten, y haràs bien. Largiciones prudentia regat.*

i el *DSa* (1883) repeteix aquesta darrera:

J. Pepratx (1880:59) recull així aquest proverbi: Tant li deixaràs a Pere, que l'hi hauràs de anar darrere; R. Font (1900): Tan donaràs a n'en Pere, que li hauràs d'anar al darrera; J. Esteve (1907-27: núms.64,1396): Tan donaràs a Pere que li hauràs d'anar al darrera i Qui ho dóna tot a Sant Pere, després li pod anar al darrera; E. Alberola (1928): Tant li donaràs a Pere, que li hauràs d'anar darrera.

El *DCVB* recull: Tant donaràs a En Pere, que li hauràs d'anar darrera i Tant tant donarem a Sant Pere, que tot l'any li haurem d'anar al darrera.

Tret de V.14, E. S. O'Kane no aporta cap altra referència d'aquest proverbi. D'altra banda, ja hem vist que P. Vallés, H. Núñez i G. Correas el recullen en català. Tanmateix, L. Palmireno (1560:118v.) consigna: *Bueno es dar a sant Pedro y no tanto que hombre se haya de ir tras él*, per la qual cosa podem concloure que L. Palmireno coneixia *RF-1509* o alguna de les seves edicions posteriors, com ara la que ell esmenta (1568:201) de Saragossa, a la qual ens hem referit en l'apartat 4.2.1. Amb posterioritat al segle XVI, ja no l'hem tornat a veure escrit en espanyol i a *RG-1602* no consta ni el proverbi ni la glossa prèvia.

V.14 és una prova més del fet que *RF-1509* és traducció d'un refranyer català anterior, el de mossèn Dimas, on devia figurar el següent paràgraf, que inclou la glossa prèvia al proverbi:

Donaràs de bona voluntad a les esglésies i pobres i no ab tal extrem que després, trobant-te molt baix d'haver fet almoïna, t'arrepentisses; i dic que és be:
Donar a sant Pere, i no tant que hom li haja d'anar darrere.

Refrany V.14.a: *La caridad bien ordenada en ti mismo comiença.*

D'aquest proverbi, que figura intertextualitzat a la glossa prèvia al V.15, el *DMal* (1986:151) ens diu que era un aforisme llatí medieval: *Prima caritas incipit a se ipso*, la qual cosa també és consignada pel *DHe* (1992:núm.1156): *Caritas bene ordinata incipit a se ipso.*

F. Eiximenis ens en dóna una primera documentació catalana, tot esmentant-lo com a "proverbi antic" al *Dotzè* (1387):

Per conclusió d'aquesta present matèria deus saber que alguns, amadors de si mateixos e poc de la cosa pública ne de la sua ànima, quan són reptats per los savis hòmens per què amen tant si mateixos e tan poc la comunitat, e per colorar sa error, sí al·leguen los següents proverbis antics. (...) Lo segon, que caritat ordenada, a si mateix comença.

(Hauf,1983:227)

i com a "eximpli comú", al *Libre de les dones* (circa 1390):

Lo terç document sí és que aquesta amor del prohisme sia axí arreglada que jamás no oblich l'om a ffer res contra si mateix, ço és contra la sua ànima. Car com diu l'eximpli comú: caritat ordonada a ssi mateix deu començar.

(Naccarato,1981:I,205)

Al *Tirant lo Blanc* (1490) trobem el mateix contingut codificat d'una altra manera:

Mas diu lo vulgar parlar que no deu hom tant amar a altri que faça hom mal a si.

(Riquer,1969:II,78)

i a la seva traducció castellana (Valladolid,1511) apareix vulgar parlar traslladat en *refrán*:

Mas dize el refrán que no debe hombre dar tanto a otro que a sí haga daño.

(Riquer,1974:III,155)

A *Lo procés de les olives* (1497) retrobem el proverbi en la seva formulació primigènia, bé que un xic estraïet per mor de la versificació:

Car la caritat que's ben ordenada
tenir de[u] principi tostemps d'om mateix.
Donchs, qual serà-quella, tan mal batejada,
que vulla que vell li pague lo creix?

(*Lo procés*, 1497:vs.1564-67)

Al segle XVIII, C. Ros recull al seu refranyer (1733): **La charitat, comença per hom mateix.**

Al segle XIX, al *DRCC* (1831:núm.178) tenim l'equivalència:

La caritat ben ordenada, comensa per si mateix.
La caridad bien ordenada, comienza por sí mismo.

la qual és reproduïda al *DFe* (1839), al *DCCLFI* (1839), al *DLa* (1864-65) i al *DSa* (1883). El *DEs* (1887) anota:

La caritat ben ordenada, comença per u mateix.
La caridad bien ordenada, empieza por uno mismo.

F. Llagostera (1883:36), R. Font (1900), I. Rul·lan (1926:23) i E. Bayenni (1936-79:I,288) reporten tots ells la mateixa codificació: **La caritat ben ordenada, comença per si mateix.** J. Martí Gadea (1891) anota: **La caritat comensa per u mateix.** J. Esteve (1907-27:núm.184): **La caritat ben ordenada per si propi és comensada.** S. Farnés (*PCC*:II,710-13) cita i documenta deu variants catalanes, a més de les corresponents equivalències en castellà, llatí, francès i italià.

El *DCVB* (II,1037) recull: **La caritat ben ordenada comença per si mateix**, alhora que cita els versos suara reportats del *Lo procés de les olives*.

Pel que fa a l'espanyol, E. S. O'Kane no dóna entrada a l'article *caridad*, per la qual cosa cal pensar que no hi ha cap codificació medieval castellana d'aquest proverbi. Només l'hem trobat esmentat per J. G. Campos i A. Barella (1975:núm. 680) com a que fou recollit al *DRAE*.

La reconstrucció ideal del paràgraf del refranyer de mossèn Dimas que conté aquest proverbi seria:

Delita't, donchs, a ajudar i socórrer el prohisme en tal manera que no t'oblides de tu mateix, car la caritat ben ordenada a tu mateix comença.

i la documentació aportada fa pensar, raonablement, que V.14.a fou la primera encunyació castellana d'aquest proverbi.

Refrany V.15: *Si para ti eres malo, para quien serás bueno.*

Aquest proverbi és la sentència XIV.5 del *Eclesiàstic*, la qual és reportada pel *DHe* (1992:núm.7161): *Qui sibi nequam est, cui alii bonus erit.*

En català, és també F. Eiximenis qui ens dóna una primera documentació d'aquesta sentència bíblica, tant al *Terç* (1384): *Qui a si mateix no és bo, ja no serà bo a altre (Sapienciari) com al Llibre de les dones (circa 1390):*

Car, com havem *Eclesiàstic*, XIV: Qui a si metex és dolent, a qui serà bo?
(Naccarato,1981:II,370)

Posteriorment, no hem sabut trobar cap altra documentació catalana d'aquest proverbi d'origen bíblic fins al segle XVIII, en què C. Ros recull: *Qui és roïn per si, ho serà per als demás.*

Al segle XIX, al recull de F. Llagostera (1883:30) apareix: *Qui no és bo per ell, menos ho serà pels altres* i el *DSa* (1883) en dóna una curiosa equivalència:

Qui no és bo per ell, menos ho serà per los altres.
Quien a si no cuida, a los demás descuida.

Quant als compendis del segle XX, el trobem recollit per A. Bulbena (1900:18): *Qui no és bo per ell,menys ho serà per los altres*; R. Font (1900): *Qui no és bo per ell, mal ho serà pels altres*; J. Esteve (1907-27:núm.889): *Qui no és bo per ell menos ho és pels altres*; E. Alberola (1928): *El que no's bo per a ell, menos serà per als altres*; E. Bayerri (1936-79:I,216): *Qui no és bo per a n'ell, mal hu sirà per als atres*. S. Farnés (*PCC*:II,222-23) anota sis variants catalanes i tres espanyoles. El *DCVB* no el consigna.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:151) aporta les següents referències: *Glosario del Escorial: Quien para si malo ¿para quien b(ue)no?* i una composició del *Cancionero de Baena (circa 1445): Quien a sí mesmo es malo, ¿a qual otro serà bueno(?)*. P. Vallés i G. Correas reproduïxen exactament V.15. J. A. Maians, tot assenyalant-ne la procedència de

l'Eccles.,14, anota a la seva col·lecció: *Quien para sí es malo, ¿cómo será para los otros bueno?* (Lavilla,1889:núm.2523). El *DRAE* no el va recollir.

La nostra hipòtesi sobre el que degué escriure mossèn Dimas, vista la documentació precedent, és: Si a tu ets dolent, a qui seràs bo?

Refrany V.16: *Primero sean tus dientes, que tus parientes.*

Com a precedent llatí d'aquest proverbi, hom pot citar una sentència de Terenci, reportada pel *DHe* (1992:núm.5915): *Omnes sibi melius esse malunt quam alteri* 'tothom prefereix el millor per a un mateix que per a altri'.

La primera documentació catalana que hem trobat d'aquest proverbi és la donada per C. Ros: **Primer són mes dents, que mos parents**, la qual coincideix amb l'estructura de V.16 (Primer... que...) i no amb la de H. Núñez i altres compiladors castellans (*Más cerca ... que....*). Tot i això, L. Galiana anota al seu compendi: **Més prop estan mes dents, que mes parents** (Castañeda,1920:37).

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805) consigna l'equivalència:

Tant prop ting les dents, que no'm recordo de mos parents; o d'amigs ni parents. ref. *Más cerca estan mis dientes que mis parientes.*

Segueixen l'equivalència anterior el *DRCC* (1831:núm.244), el *DCCLFI* (1839) i el *DFe* (1839), el qual n'afeg una altra:

Primer és en Roca que sos fills. *Primero són mis dientes que mis parientes.*

que sembla basada en un proverbi local i que és incorporada pel *DCCLFI* (1842:I,942):

Primero son mis dientes que mis parientes. ref. que explica que cada uno debe primero mirar por sí que no por los otros, por muy allegados que sean. Dícese también *Más cerca están mis dientes etc.* y *Antes son mis dientes etc.* **Primer és en Roca que sos fills; Tan prop tinc les dents que no me recordo de mos parents, o de amigs ni de parents.** *Proximus egomet sum mihi; Omnes sibi melius esse volunt quam alteri tunica pallio propior est. Ma peau m'est plus prôche que ma chemise. Badare sempre a se e non curar gli altri.*

També reporten l'equivalència del *DBel*, amb petites variants, el *DCC* (1847:Apèndix,11), el *DFe* (1847), L. Bordas (1857:153), el *DLa* (1864-65) i el *DSa* (1886), el qual reproduïx, així mateix, l'equivalència introduïda pel *DFe* (1831).

El *DFi* (1840), pel seu cantó, recull:

Primer som jo que mos hereus. Primero son mis dientes que mis parientes.

la qual formulació catalana s'adiu especialment amb el context de V.16 en *RF-1509*. El *DEs* (1887) anota:

Primer són mes dents que mos parents. Primero, o antes, son mis dientes que mis parientes.

i el *DMar* (1891) fa igualment.

Al refranyer de F. Llagostera (1883:16) figura: Qui té molt aprop les dents, no sol conèixer als parents; al de J. Martí Gadea (1891): Primer són les mehues dents, que mos parents; al de R. Font (1900): Tinch tan prop les dents, que no'm recordo dels parents; al d'E. Alberola (1928): Tant prop tinc les dents, que no'm recorde dels parents i al d'E. Bayerri (1936-79:I,424): Tant aprop ti les dents, que no's recorda dels parents.

El *DCVB* en recull diverses variants: Primer són mes dents que mos parents (Val.); Més prop són ses dents que es parents (Mall.); Primer són ses meves dents que mos parents (Men.); Tant prop tinc les dents, que no em recordo dels meus parents (or.); Té tan prop les dents, que no es recorda dels parents (Camp de Tarr., Tortosa, Maestr.).

D'altra banda, a la novel·la *Ribera*, premi ciutat d'Alzira 1990, de J. Lozano, trobem intertextualitzat aquest proverbi:

A cada u el seu i a furtar el que es puga. Home, m'explique millor, si u cau pel carrer, jo el plegue, això no cal ni dir-ho. Ara bé, els millors parents, les meues dents, i qui siga fava que redole.

(Lozano,1990:107)

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:102) anota diverses referències dels repertoris dels jueus sefardites i les del *Seniloquium*: *Más cerca són los dientes que los parientes* i *RV* (1508): *Más cerca tengo mis dientes que*

mis parientes. Posteriorment a *RF-1509*, F. de Arce (1533:I.29) anota: *Más cerca están dientes que parientes* i P. Vallés (1549), H. Núñez (1555) i G. Correas (1627) recullen: *Más cerca están mis dientes que mis parientes*. El *DRAE*, segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.1138), incorporà tres variants: *Primero (Antes) son mis dientes que mis parientes* i *Más cerca están mis dientes que mis parientes*.

La codificació que d'aquest proverbi degué fer servir mossèn Dimas seria: *Primer sien tes dents que tos parents*. En fer-ne la trasllació literal al castellà, s'incorporà a la paremiologia espanyola la codificació d'estructura *Primero... que....*, quan la que hi era vigent, com hem vist, era: *Más cerca... que...*

Refrany V.18: *El avariento rico, que no tiene pariente ni amigo.*

El concepte d'aquest proverbi el trobem, a mig camí entre la frase lliure i la codificada, en un dels diversos passatges del *Dotzè* (1387) en què F. Eiximenis tracta de l'avarícia:

La terça és gran avarícia; car diu que l'hom avar de res no és amic pus que lo diner hy sia al mig, ne conex amich ne enemich.

(Wittlin,1986-87:II,296)

i, així mateix, al *Libre de les dones*, ens proporciona un "proverbi comú" relacionat amb V.18, en un context de contraposició de l'avarícia amb l'amistat:

E per tal és proverbi comú que qui vol amich trobar, quart-se entre avars no-l vulla cercar.

(Naccarato.1981:I,201)

Una altra referència, per bé que tangencial, ens la dóna J. Carles i Amat, al segle XVII:

Per molt que estigues rich,
no *olvides* al pobre amich.

(Vilar,1918:26)

L. Galiana, al segle XVIII, consigna: *Lo home avarient, no té amic ni parent* (Castañeda,1920:33), on la introducció del barbarisme *avarient* provoca la permuta, per mor de la rima, dels dos termes de la segona clàusula.

Al *DBel* (1803-1805) trobem com a expressió lexicalitzada:

No té amic ni parent. f. *No tiene próximo.*

i, amb els termes invertits, la reporta també el *DLa* (1864-65):

No tenir parent ni amich, fr. Expressa que algú no's condol del mal dels altres.
No tener prójimo. Proximo nec minimum consukere.

El *DCCLFI* (1842:I,307) inclou el següent article:

El avariento rico no tiene pariente ni amigo. ref. que explica la ninguna compassió que tienen los avarientos de las necesidades ajenas. **Lo avaro ric no té parent ni amic.** *Dives avarus sibi soli consulit. L'avare ne pense qu'à lui. L'avaro ricco non ha parente nè amico.*

i aquesta equivalència castellà-català és reproduïda pel *DFe* (1847) i, amb l'entrada en català, pel *DSa* (1883). El *DMar* (1891) anota:

L'avarient rich, no té parent ni amich.
El avariento rico, no tiene pariente ni amigo.

Retrobem el proverbi a diversos repertoris, com ara el de F. Llagostera (1883:27): **L'avaró rich no té parent ni amich**, el de R. Font (1900), amb la mateixa formulació anterior, el d'E. Alberola (1928), amb la mateixa de L. Galiana, i el de J. Esteve (1907-27:núm.861): **L'home ric no té parent ni amic.** A. Bulbena (1900) consigna: **L'avariciós rich no coneix parent ni amich** i l'inclou a l'apèndix "Aforismes castellans". S. Farnés (*PCC*:I,788) n'anota i documenta cinc variants catalanes, a més d'altres en castellà, llatí i portuguès.

Al *DCVB* figuren com a locucions:

No tenir amic ni parent: ésser dur de cor, no sentir-se del mal d'altri (Mall.).
(I,625)

No tenir amics ni parents, o No tenir parent ni benvolent: estar molt sol, no tenir ningú disposat a ajudar, a protegir. (VIII,248)

i com a refranys:

L'avar ric, no té parent ni amic. (II,165)

L'avariciós ric, no té parents ni amics. (II,166)

L'home ric, no té parent ni amic: perquè sol ésser molt egoista. (VIII,248)

A *RV* (1508) figura: *Quando el villano está rico, ni tiene pariente ni amigo* i aquesta és l'única referència que dóna E. S. O'Kane, tret de la de **RF-1509**. P. Vallés, H. Núñez i G. Correas anoten tots tres la mateixa formulació: *El avariento rico, ni tiene pariente ni amigo*. Al *DRAE* fou incorporat: *Cuando el villano está rico, ni tiene parientes ni amigos* (Campos & Barella,1975:núm.3000).

Mossèn Dimas degué escriure: L'avar ric, que no té parent ni amic i aquesta hauria estat, si no hagués desaparegut el seu refranyer, la primera codificació catalana moderna d'aquest proverbi. El traductor hi canviaria *avar* per *avariento*, ja que, si bé *avar* era un substantiu català d'ús habitual des del segle XIII (*DECLC*:I,505), el castellà *avaro* encara devia ser considerat per Nebrija com a llatanisme perquè només registra al seu diccionari *avariento*, única forma usada en castellà fins a la fi de l'Edat Mitjana (*DCECH*:I,417).

Refrany V.21: *A buen entendedor, pocas palabras.*

Un famós apotegma de Plaute deia: *Intelligenti pauca*, el qual, posteriorment, ha estat codificat, segons que diu el *Dart* (1989:núm.647), en francès: *A bon entendeur peu de paroles* i en italià: *A bon intenditor, poche parole.*

De referències catalanes prèvies a la codificació del proverbi, però ja amb la presència de la locució: *A bon entenedor*, n'hi ha, entre d'altres, a la *Crònica* (1325-28) de Ramon Muntaner:

Ço que l'archebisbe hach dit, dix a bon entenedor, que aytant volia dir que'l senyor rey se prengué tot ço de la Sgleya. (*DCVB*:V,49)

i a la *Doctrina compendiosa* (circa 1400):

De què no cal pus declarar, car ço que dit hi és basta per a bon entenedor.
(Martí de Barcelona,1929:37)

D'altra banda, al *Dotzè* (1387) de F. Eiximenis trobem una primera trasllació del proverbi llatí:

E les leys imperials han ordenat què se'n faça, e ací no diria pus, car escrit és:
Prudenti pauca suficiunt, ço és, que a l'hom savi basten poques paraules.
(Wittlin,1986-87:II,331)

La fusió de la locució: **A bon entenedor** amb la segona clàusula de la trasllació del proverbi llatí: **basten poques paraules**, donant així la codificació completa del proverbi, era previsible que s'hi donés. Tot i això, no l'hem trobada reportada fins al segle XVIII, al compendi de M. Burguera:

A bon entenedor poques paraules. *Sapienti pauca.*

C. Ros recull: **A bon entenedor, breu parlador** i J. A. Maians consigna, per tres vegades, la mateixa codificació del mallorquí M. Burguera, sempre seguides de la formulació llatina i una sola vegada de l'espanyola:

- **A bon entenedor poques paraules.** (Lavilla,1989:núm.303)
Sapienti pauca. Dictum sapienti sat est. (Lavilla,1989:núm.304)
- **A bon entenedor poques paraules.**
Sapienti pauca. (Lavilla,1989:núm.1253)
- **A bon entenedor poques paraules.**
A buen entendedor, pocas palabras.
Sapienti pauca. (Lavilla,1989:núm.1666)

Al segle XIX, el *Diari de Buja* (1812-13) conté: **A bons entenedors, poques paraules** (Ferrer,1979:85), el *DBel* (1803-1805) reporta:

A bon entenedor poques paraules. f. *Al buen entendedor pocas palabras; al buen entendedor, breve hablador. Intelligenti pauca.*

i el *DRCC* (1831) i el *DFe* (1839) no el recullen, possiblement perquè el *DBel* el consignava com a frase i no com a refrany. Tanmateix, el *DCCLFI* (1839) sí que li dóna entrada:

A bon entenedor poques paraules. ref. que dóna a entendre que lo subjecte capaç i de bon enteniment comprèn fàcilment lo que se li vol dir. *A buen entendedor pocas palabras; a buen entendedor breve hablador. Intelligenti pauca. Le sage entend à demi mot; a bon entendeur salut. A buon intenditor poche parole; a buon intenditor il parlar corto.*

També el recullen igualment el *DFi* (1840) i el *DLa* (1864-65). El *DSa* (1883) introdueix una variant:

A bon entenedor, poques paraules basten.
A buen entendedor, pocas palabras, o breve hablador.

C. Vidal de Valenciano (1883:62) tradueix *Al buen entendedor pocas palabras* per *Pel bon entenedor mitja creu val per deu*, de la qual expressió no tenim cap altra referència.

J. Martí Gadea (1891) recull: *Al bon entenedor, en poques paraules hi ha prou*; R. Font (1900): *Al bon entendedor, poques paraules*; E. Alberola (1928): *A bon entenedor, breu parlaor*; E. Bayerri (1936-79:II,63) anota:

Al bon entenedor, poques paraules. (Se sobreentén basten). Denota que a qui té molta comprensió, n'hi ha prou en indicar-li una cosa per a entendre-la. Cast. *A buen entendedor, breve hablador.* *A buen entendedor, con pocas palabras basta.*

El *DCVB* (V,49) recull: *A bon entenedor, poques paraules basten.*

E. S. O'Kane (1959:109) ens proporciona una abundant documentació referent a aquest proverbi, des de *El caballero Cifar* (circa 1301): *A ome de buen entendimiento, pocas palabras cumplen* i *El libro del Buen Amor* (1330-1343): *Pocas palabras cumplen al buen entendedor* fins al *Seniloquium* i *RV* (1508): *A buen entendedor, pocas palabras*. Amb aquesta mateixa formulació, que és també la de *RF-1509*, el recullen F. de Arce (1533:III.29) i P. Vallés (1549). H. Núñez (1555:1v.) anota: *A buen entendedor, breve hablador* i G. Correas (1627) consigna tres variants, la tercera amb una petita explicació relativa al seu origen:

- *A buen entendedor, breve hablador.*
- *A buen entendedor, pokas palavras; o poka parola.*
- *El buen entendedor, de pokas palavras tiene prou.*
En Aragón i Kataluña dizen prou, por bastante i mucho o harto.

Al *DRAE*, segons que diuen J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.1287), foren recollides les dues variants principals: *A buen entendedor, breve hablador* i *A buen entendedor, pocas palabras*.

Després del que hem vist, no hi ha cap dificultat a concloure que la formulació d'aquest proverbi que degué usar mossèn Dimas fou: *A bon entenedor, poques paraules*.

Capítol VI.

Refrany VI.1: *Allá van leyes, do quieren los reyes.*

Una citació clàssica de Valeri Màxim compara les lleis amb les teranyines. Segons sembla, aquesta comparació s'origina en el fet que les teranyines enganxen els animals petits i deixen anar els grossos: *Aranearum telis leges compares*, la qual comparança ha passat així al francès: *Les lois ne sont que toiles d'araignées* i a l'italià: *Le leggi sono come i ragnatelli*, segons que reporta el *DArt* (1989:núm. 679).

D'altra banda, en francès es troba documentat al segle XIII: *Con vieut li rois si va la loys* (Morawski,1925:núm.422). De forma semblant, en català i en espanyol, el concepte de l'aplicació discrecional de les lleis també s'ha codificat mitjançant una expressió simplificadora i més directa, fruit de contarelles adobades *ad hoc*: les lleis estan al servei dels reis, és a dir, dels poderosos.

En català, F. Eiximenis intertextualitza el proverbi en un passatge del *Dotzè* (1387):

Llegim que com lo rei d'Aragó en Pere digués a un servidor seu que **llà va la llei on vol lo rei**, respòs un savi hom al rei, qui era present, e dix: "Hoc, mas no deu ésser rei qui no té la llei e no serve aquella". (Hauf,1983:199)

i no l'hem tornat a trobar documentat fins a la segona edició del *D F e* (1847), on es va incloure la següent equivalència:

Allá van leyes donde quieren reyes. Van lleys conforme volen los reys.

El *DLa* (1864-65) recull:

Van les lleys conforme volen los reys. ref. Denota que'ls poderosos fàcilment les trenquen, interpretant-les i acomodant-les a son gust. *Allá van leyes donde quieren reyes, o Do quieren reyes allá van leyes.*

i el *DSa* (1883) ho reproduïx. J. Martí Gadea (1891) consigna una altra variant: **Van les lleis, per ahon volen els reis i això mateix fa l'EMC** (1913):

Van les lleis, segons volen els reis. fr. fam. *Allá van leyes, do quieren leyes.*

mentre que E. Bayerri (1936-79:II,598) recull la mateixa encunyació que

el *DLa*. El *DCVB* anota la variant de J. Martí Gadea: Van les lleis per on volen els reis, sense fer-hi cap especificació territorial.

E. S. O'Kane (1959:142) cita diversa documentació, des de la *General Estoria* (circa 1270): *Allá van leys, o mandan reys* fins al *Seniloquium*: *Allá van leys do quieren rreys* i *RV* (1508): *Allá van leyes do quieren reyes*. J. de Valdés, P. Vallés, H. Núñez, J. Mal Lara i G. Correas recullen la variant de *RV*, sense l'article *los* que figura a VI.1, el qual article també desapareix a *RG-1602*. El *DRAE* va incorporar les variants: *Allá van leyes, donde quieren reyes* i *Do quieren reyes, allá van leyes*.

La nostra hipòtesi sobre la forma com degué escriure mossèn Dimas aquest proverbi és: Lla van lleis on volen els reis.

Refrany VI.2: *A burlas ni a veras con mayor que tu no partas peras.*

En un dels manuscrits catalans del segle XIV, conservat a la biblioteca nacional de París (cota *nouv. acq. latines 317*, fol. 236d.), ja figura aquest proverbi amb totes les seves clàusules:

Aytal conseyl te don que a joch ne a de veres,
ab hom major que tu no vuyles partir peres,
car a saber te faç que si gayre endures
menjar li veuràs les verts e les madures.

(Bohigas,1985:96)

Al *Tirant lo Blanc* trobem la primera clàusula utilitzada com a locució proverbial, amb la mateixa significació que la del proverbi, tot substituint-hi la referència metafòrica de les peres de la segona clàusula per la situació real de no voler compartir un secret amb la senyora:

La Reposada Viuda esperà a la porta del consell a Tirant, e dix-li:

- Senyor Capità, jo em voldria assegurar de vostra mercè que, a burles ni a de veres, lo que jo us he dit en gran secret no ho sabés ma senyora la Princesa, car no passaran de les hores vint-e-quatre que jo us ho faré veure de vostres propis ulls.

(Riquer,1969:II,179)

Cal esmentar, però, que a la traducció castellana del *Tirant* (Valladolid, 1511), desapareix la locució:

La Reposada Viuda esperó a la puerta del Consejo, y como Tirante salió díxole:

- Señor capitán, yo me quería asegurar de vuestra merced para que en ninguna manera lo que yo os he dicho no lo sepa mi señora la Princesa, que no pasaran

veynte y quatro horas que yo os lo haré ver con vuestros ojos.

(Riquer,1974:III, 285)

la qual cosa ens fa pensar que aquesta locució no era coneguda pel traductor, probablement perquè el proverbi, tot i que també existia en castellà, com veurem, no hi devia haver arribat a un nivell d'ús suficient com per donar pas a la locució proverbial que, esmentada tota sola en un context adient, evocava la significació de tot el proverbi.

Aquesta primera clàusula del proverbi devia ser ben coneguda com a locució independent, ja que, per una banda, la consigna el *Liber elegantiarum* (1489) de Joan Esteve:

De veres o de burles ho dius.

Serio an joco dicis.

(Colon,1988:[130])

i, per altra, la trobem intertextualitzada en un context on pren un significat literal, a *Lo procés de les olives*:

Per ço no-m digau comare de bena,
que no ho acostume, segons haveu dit,
burlant ni de veres posar-la'm al llit,
per fer en mal guany aquella faena

(*Lo Procés*,1497:vs.773-776)

i a *Lo somni de Joan Joan*:

Donchs no-u tingau a molt grans maravelles
hagen escrit de burles ni de veres
que, si miram ses faules i novelles,
mirant los senys de qualsevol d'aquelles
conexerem que són prou verdaderes

(*Lo Somni*,1497:vs.40-44)

Als *Refranys rimats*, coetanis del nostre refranyer, hi tenim recollida la segona clàusula, la qual funciona com a un proverbi complet:

E may partir peres
ab millor de tu.

(*Refranys rimats*,vs.63-64)

A les *Faules* d'Isop "Del ferocíssim lleó, de la cabra, de la vaca i de l'ovella" i "De les dues olles", trobem, respectivament, com a moralitat proverbial que hi fa de cloenda: Ab ton senyor no partesques peres i Ab ton major no vulles partir peres (Isop,1885:79,249).

Posteriorment, al segle XVII, el proverbi, amb tres de les seves

clàusules, apareix a la *Selva de sentències*:

No vulles ab ton senyor,
ni per burles, ni per veres
ab ell pensar partir peres. (Ferrer de Guissona,1623:21v.)

al *Vigilant despertador* (circa 1623) de M. Ferrando de la Càrcel:

No convé jugar de mans
per bul·les ni per de veres,
ni ab tos majors partir peres. (Mas i Vives,1988:85)

i als *Aforismes* (1636) de J. Carles i Amat:

Ni de burles, ni de veres,
ab ton senyor parties peres. (Vidal,1918:17)

Al segle XVIII, el consignen C. Ros:

En burles, ni en veres,
ab tos matjors no partixques peres.

L. Galiana: Ab tos majors no partixques peres, ni de burles ni de veres i J. A. Maians, el qual el reporta en català i en castellà, en entrades diferents:

Ni de burles ni de veres, en tos majors no partixques peres.
(Lavilla,1989:núm.2401)

Con tu amo no partas peras, dárate con las duras, comerse ha las maduras.
(Lavilla,1989:núm.419)

El *DBel* (1803-1805) consigna, a l'entrada *pera*:

Ni de burles ni de veres ab ton senyor vulles partir peres. ref.*En burlas ni en veras con tu amo no partas peras. Tu nunquam dominos inter numerabis amicus: Maiestas obstat consuetudinibus.*

i a l'entrada *senyor*:

Ab ton senyor no vulles partir peres. ref. *Ni en burlas ni en veras con tu amo no partas peras. Sive ioco, sive vere, domino consuescere vita.*

El *DFe* (1839) recull les formes anotades en català i castellà pel *DBel*, sense més canvi que vulles per vulgues (en l'original vullas i vulgas,

respectivament). Tanmateix, al *DFe* (1847) reapareix, en la formulació catalana, una torna de l'estil de l'existent a la primera documentació que hem vist del segle XIV:

Ni en burlas ni en veras con tu amo no partas peras. Ab ton senyor no vulles partir peres, perquè ell se menjarà les madures i tu les verdes.

Aquesta clàusula també hi és al *DCC* (1847:Apèndix,24):

Ab ton senyor no vulgues partir peres; que ell se menjarà les madures i tu te quedaràs ab les verdes. (Expressa que de ningun modo convenen disputes ab los poderosos). Ni en burlas ni en veras, con tu amo partas peras.

Al *DFi* (1840) figura:

*Ni de burles ni de veres ab ton senyor vuyes partir peres.
Ni de burlas ni de veras con tu señor quieras partir peras.*

Aquest proverbi devia ser molt usual encara al segle XIX, perquè L. Bordas (1857:151), en exemplificar que la traducció dels refranys catalans a l'espanyol no s'havia de fer literalment sinó que hi calia buscar-ne d'equivalents, el posa com a un dels exemples de proverbis catalans que en castellà té com a equivalent una altra codificació:

*Ab ton senyó no·y vulgues partir peres.
Entre dos muelas molares nunca metas tus pulgares.*

Així mateix, C. Vidal de Valenciano (1883:68-69), en traduir el *Entremés de refranes* al català, posa l'equivalència:

*De burlas y de veras, con tu amo no partas peras.
Ab burlas ni ab veras ab ton senyor vulgues partir peres.*

El *DLa* (1864-65) anota:

Ab ton senyor no vulles partir peres, perquè ell es menjarà les madures i tu't quedaràs les verdes. ref. Denota que de ningun modo convé disputar ab los poderosos, perquè ells sempre quedaran bé ab raó o sense ella; i també aconsella la submissió i respecte que devem observar ab los superiors. Ni en burlas ni en veras con tu amo partas peras. Cum diis non pugnandum; numquam cum haero disertabis.

i el *DSa* (1883) recull totes dues formes en català:

Ni de burles ni de veres, ab ton senyor vulgues partir peres.

Ab ton senyor no vulgues partir peres, perquè ell se menjarà les madures i tu les verdes. *Ni en burlas ni en veras, con tu amo partas peras.*

També és recollit el proverbi a les col·leccions de J. Pepratx (1880:35):

Ab ton senyor si partiu peres,
ell les madures, tu les verdes.

F. Llagostera (1883:21): Ab ton senyor no hi vulles partir peres, qu'ell menjarà les madures i tu les verdes; R. Font (1990): Ab ton senyor no vulles partir peres, perquè's menjarà les madures i tu les verdes; J. Martí Gadea (1891): Ni de burles ni de veres, en tos majors partixques peres; J. Esteve (1907-1927:núm.606): Am ton senyor no hi vulguis may partir peres, que ell es menjarà les madures i tu les verdes; E. Alberola (1929): Ni de burla ni de veres, en los majors partixques peres; E. Bayerri (1936-1979:III,448): Ni de burla ni de veres, vulgues en lo teu amo partir peres; M. Fuster (1979:42): Ni de bromes ni de veres, amb majors que tu no hi vulguis peres.

Al *DAG* (1914-34:V,22) figura com a refrany: Ni per berbes ni per veres ab tos majors no hi vulguis peres.

El *DCVB* ha consignat les variants:

Ni de burles ni de veres, amb ton senyor no vulguis partir peres (or., occ., val.); Ni de burles ni de veres, amb ton senyor no vulguis peres (Mall., Men.); Amb ton senyor, no hi vulguis partir peres; ell es menjarà les madures i tu les verdes (Vallès). (VIII,444)

Si amb ton senyor vols partir peres, ell es menjarà les madures i tu les verdes. (IX,845)

E. S. O'Kane (1959:187) aporta documentació antiga d'aquest proverbi en castellà: *Que nul omne a juegas, nin encara a veras, / con su señor non quiera nunca partir peras (Libro de Alexandre, circa 1250); En juego ni en veras, con tu señor no partas peras (Libro de Castigos, circa 1360); Com meyor que ty no partas peras / ni digas mal a burlas ni a veras (Crianza e virtuosa doctrina, 1468); En burlas ni en veras, con tu señor no partas peras (RV, 1508).*

Posteriorment a *RF-1509*, P. Vallés (1549) recull: *En burlas ni en veras con tu señor no partas peras, dara te con las duras, y comer se ha las maduras*; H. Núñez (1555): *En burlas ni en veras, con tu señor no partas peras*; L. Palmireno (1560:117v.): *A burlas ni a veras con mayor que tu no partas peras* i G. Correas (1627):

En burlas ni en veras, kon tu señor no partas peras; darte a las duras, i komerse a las maduras.

Varianle: "kon tu amo... kon tu maior... o kon el maior ke tu, no partas peras."

A *RG-1602*, la primera clàusula apareix modificada amb la substitució de *a* per *de*: *De burlas ni de veras, con mayor que tu no partas peras*.

Segons J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.478) el *DRAE* va recollir: *Ni en burlas ni en veras, con tu amo no partas peras* i *En juego ni en veras, con tu señor no partas peras*.

Segons que informa J. Morawski (1925:núms.882,2058), en manuscrits francesos del segle XIV es troben els proverbis: *Il fait mal menger poires a son seigneur* i *Qui o seignor part poires il n'a pas des plus belles*.

Aquest proverbi, codificat molt primerencament en català, castellà i francès com acredita la documentació reportada, devia ser molt usual a casa nostra. Ho mostra el fet que figurin documentades tant la locució a *burles ni a de veres* com el refrany, amb totes les possibles variants. Observem com la primera documentació que tenim en català d'aquest proverbi permet diverses permutacions o canvis, per tal com, en suprimir-ne una o fins i tot dues de les seves clàusules, el proverbi manté el seu significat essencial.

La codificació del proverbi català, consignat per mossèn Dimas, devia ser: *A burles ni a veres, amb major que tu no parties peres*. Cal observar que la fórmula *major que tu*, que ja apareix a la primera documentació catalana del proverbi, és manté al llarg dels segles recollida per valencians (Maians, Martí Gadea, Alberola) i mallorquins (Aguiló, Fuster), mentre que en el català central evoluciona cap a *ton senyor*. Així mateix, L. Palmireno, que utilitzava com a font tant H. Núñez com alguna edició de *RG*, es decanta, de València estant, per la formulació de *RG*.

Refrany VI.4: A cada puerco viene su san Martín.

La primera documentació catalana que hem trobat d'aquest proverbi és a l'*Espill* de J. Roig:

(...) un mal matí ella trobà; per fer-ne bóts.	Porc ple de vicis, son Sanct Martí la pell llexà	(Gustà,1978:47)
---	--	-----------------

Al segle XVIII, el retrobem a la compilació de L. Galiana: A cada porc ve el seu S. Martí, però durant tot el segle XIX no apareix en cap dels diccionaris ni compilacions. M. Fuster (1981:II,21) el recull així: A cada porc, li toca es seu Sant Martí i el *DCVB*:

A cada porc li ve el seu Sant Martí: Significa que a tothom li arriba la tongada de desgràcies o el moment d'haver de compensar amb dissorts les temporades que han tingut de felicitat (VIII,751).

E. S. O'Kane (1959:210) aporta com a documentació castellana prèvia a *RF-1509* la del *Seniloquium* i *RV*, amb la mateixa formulació totes dues col·leccions: *Para cada puerco ay su san Martín*. P. Vallés (1549) anota: *A cada puerco, su san Martín* i G. Correas consigna la mateixa formulació de *VI.4* i en fa la glossa:

A kada puerko le viene su San Martín.

Kastiga los ke piensan ke no les a de venir su dia i llegar al pagadero. Por San Martín se matan los puerkos, i desto se toma la semexanza, i konforma kon el otro ke dize: *No ai plazo ke no llegue.*

El *DRAE*, segons J. G. Campos i A. Barella (1979:núm.2539), va incorporar: *A cada puerco le llega (le viene) su San Martín.*

La formulació que degué usar mossèn Dimas seria: A cada porc li ve el seu Sant Martí. La vigència d'aquest proverbi català, al segle XV, es demostra per l'ús que en fa Jaume Roig a la seva obra, la qual cosa s'adiu amb el fet de l'existència de diversos proverbis catalans que relacionen la matança del porc i la festivitat de Sant Martí, com ara:

Per Sant Martí, mata el porc i enceta el vi.
Per Sant Martí, el porc para de grunyar.

Refrany VI.5: *Quien a buen arbol se arrima, buena sombra le cobija.*

D'aquest proverbi d'origen àrab tenim una primera documentació catalana als *Proverbis àrabs*, manuscrit del segle XIV: **Qui a bon arbre s'acosta ben ha del fruyt e de l'ombra** (Bofarull, M., 1891:138)

Posteriorment, un eco del proverbi el trobem a la *Vita Christi* de sor Isabel de Villena: "Qual terra lo sostendria, si la ombra d'esta Senyora no'l cobrís?" (citada pel *DCVB*, VII, 907).

De la mateixa manera, cal que ens fem ressò de les locucions, consignades pel *DAg* (V, 244): **viure sense ombra**, usada per L. Galiana, a la *Rondalla de Rondalles*, en el sentit de viure sense dona: "Diu que era un jove (...) que havia de casar-se; perquè tenia un tros de pa, i no era raó que vixquera sense *sombra*." (Galiana, 1820:17) i **tenir bona ombra**, usada en una cançó tradicional mallorquina, recollida per Milà i Fontanals, en el sentit de tenir bona protecció (en aquest cas, l'església): "No't cases amb sabaté perquè't tirarà sa forma; casa't amb un escolà, que s'escolà té bon'ombra". Així mateix, C. Gomis (1983:35) recull la locució: **arrimar-se a un bon arbre**, en el sentit de buscar-se bons protectors.

El proverbi complet el retrobem a l'obra de C. Ros (1733): **Qui a bon arbre s'arrima, bona *sombra* el cobri** i al *Diari de Buja* (1812-1813): **Bon abre fa bona hombra**, mentre que J. A. Maians el consigna només en espanyol (Lavilla, 1989:núm.298).

La majoria dels diccionaris del segle XIX no el recullen, tret del *NDLC* (1866-67): **Qui a bon arbre s'arrima molt bona *sombra* l'abriga**, citat per S. Farnés a *PCC* (1992:I,668); del *DEs* (1887-91), que dóna la mateixa formulació de C. Ros; del *DMar* (1891), que recull: **Qui s'arrima a bon abre, té bona ombra**.

El fet que aquest proverbi havia estat considerat com a exclusivament castellà per alguns lexicògrafs catalans, es posa de manifest a l'estranya equivalència inclosa al *DCCLFI* (1842:I,236):

Quien a buen árbol se arrima buena sombra le cobija. ref. que da a entender las ventajas que logra el que tiene protección poderosa. **Qui té home és home. Qui patronum habet ope fruit. Celui est le plus fort qui se tient au gros de l'arbre. Chi a protettore diventa signore.**

la qual equivalència castellà-català és reproduïda pel *DFe* (1847) i pel *DSa* (1883). Més encertat estava C. Vidal de Valenciano (1883:62-63) que, en

traduir al català el *Entremés de refranes*, va posar-hi l'equivalència:

Quien a buen arbol se arrima, buena sombra le cobija.

Qui en bon arbre s'empara, bona ombra troba aparellada.

S. Farnés consigna com a recollit oralment a Barcelona i com a reportat al *Calendari del Pagès* (1867): A bon arbre, bona ombra (*PCC:I,652*) i també n'anota diverses variants (*PCC:I,668*).

Quant als compendis, el trobem a "Adages i refranys" (1891) de J. Martí Gadea: Qui a bon arbre s'arrima bona *sombra* el tapa; al *Refranyer popular de l'illa de Mallorca* (1979-1981) de M. Fuster: Qui a bon arbre s'arramba, bona ombra el guarda, reproduït per M. Conca a *Els refranys catalans* (1988:219); i al *Refranyer menorquí* (1992:núm.11) de J. Pons Lluch: Qui a bon arbre s'acosta, bona ombra el cobreix.

El *DCVB* (I,833) recull, com a formulació pròpia d'Alcoi i Morella: Arrima't a bon arbre, i tindràs bona *sombra*.

L'estudiant aragonès que, cap al 1350, va col·leccionar, entre les seves notes d'estudi, els 150 proverbis del recull conegut com a *Romancea proverbiorum* -entre els quals hi ha una quinzena en català- hi va anotar: *Qui a buen arbol se aplega, buena sombra lo cuebre*. D'altra banda, S. Farnés també documenta el proverbi en portuguès, a la comèdia *Ulyssippo*, del segle XVI: *Quem a bôa arvore se arrima bôa sombra o cobre*.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:53) aporta documentació abundant: A *El caballero Cifar* (circa 1301): *Quien a buen arbol se allega, buena sombra le cubre*; a diversos cançoners del segle XV, on apareix ara la primera clàusula, ara la segona, tot comptant amb la cooperació de l'oïdor per completar el sentit global del proverbi; al *Glosario del Escorial* (segle XV): *Quien a buen arbol se arrima, buena sombra lo cobija*; al *Seniloquium* (segle XV): *Quien a buen arbol se arrima, buena sombra le cubre*; i a *La Celestina* (1499): *Quien a buen arbol se arrima...* Posteriorment, del segle XVI ençà, ha continuat la presència d'aquest proverbi tant en compendis com en obres literàries. El *DRAE* v a incorporar exactament VI.5.

Aquest proverbi, segons la hipòtesi més versemblant, degué passar de l'àrab a les diverses llengües romàniques peninsulars, per contacte oral. En català, com hem vist, n'hi ha constància escrita. Aquesta trasllació podia

haver-se fet més o menys simultàniament a les diverses llengües o podia haver-se concretat i codificat primer en una d'elles i des d'aquesta encomanar-se a les altres -en aquest cas, cal tenir en compte la indicació que l'espanyol té la documentació més antiga. Sigui com sigui, el proverbi fou incorporat com a propi en cadascuna d'aquestes llengües.

Pel que fa a la formulació que degué usar mossèn Dimas al seu refranyer, nosaltres ens inclinem per suposar que fou: **Qui a bon arbre s'acosta, bona ombra el cobre.**

Refrany VI.7: *Quien de los suyos se alexa Dios lo dexa.*

La primera documentació catalana que hem trobat d'aquest proverbi és al *Dotzè* (1387) de F. Eiximenis:

Companyia estranya darà gran vexació e dampnatge a tos pobles, per la qual cosa perdràs la amor dels teus e ls provocaràs a voler altra senyoria, la qual poran tost aver ab ajuda dels teus contraris. Per tal diu l'eximpli comú: **Partex-te dels teus e aïrar-t'à Déus.** (Wittlin, 1986-87:II,c.720)

on ja apareix esmentat com a "eximpli comú". El retrobem a l'*Espill* (circa 1460), en una intertextualització molt ben resolta:²⁵

La vella enterca,	puis que mals cerca	
dinés primés,	ha volgut més	
captivitat	que llibertat;	
llançant riquea,	cerca pobrea.	
Llunya's dels seus,	ire-la Déus.	(Gustà, 1978:40)

Posteriorment, no l'hem tornat a trobar fins al *DCCLFI* (1842:I,955):

Quien de los suyos se aleja Dios le deja. ref. con que se expresa que al que abandona culpablemente a sus parientes, Dios le abandona también. **A qui dexa los seus lo dexa Déu.** *Qui suorum curam non habet fidem negavit. Qui abandonne les siens doit crindre être abandonné de Dieu. Chi abbandona i suoi è abbandonato da Dio.*

on sembla com si s'hagués fet una recomposició del proverbi -amb bona intuïció paremiològica catalana- a partir de la codificació espanyola. Aquesta formulació és reproduïda pel *DFe* (1847) i pel *DSa* (1883):

A qui deixa los seus, Déu lo deixa. *Quien de los suyos se aleja, Dios le deja.*

d'on, potser, l'agafaria E. Alberola (1928): **A qui deixa als seus, Déu el**

deixa. Una altra encunyació ens la dóna el *DMar* (1891:777): Qui dels seus es separa, Déu el desampara, d'on passa al *DRo* (1913): A qui dels seus se separa, Déu desampara, al recull d'E. Alberola (1928): Qui dels seus se separa, Déu no l'ampara i al *DCVB*, com a propi de València: Qui dels seus es separa, Déu el desampara (IV,376). Pel seu cantó, E. Bayerri (IV,183) recull les següents variants:

- Si dïxes als teus, Déu te dïxarà. Recomana l'amor als parents. Cast. *Quien de los suyos se aleja, Dios le deja.*
- Qui dels seus se n'allunya, Déu l'abandona.
- Qui fuig dels seus, Déu lo dïxa.

Quant a l'espanyol, E. S. O'Kane (1959:217) no dóna cap documentació anterior a *RF-1509*. Posteriorment, en *RG-1524* es canvia *lo* per *le*; P. Vallés (1549) recull la formulació de *RF-1509*; H. Núñez (1555:109) i J. Mal Lara (Vilanova,1958-59:I,185) anoten la de *RG-1524* i en *RG-1602* desapareix *Dios*: *Quien de los suyos se alexa, todo hombre lo dexa*. Al *DRAE* va ser incorporat: *Quien de los suyos se aleja, Dios le deja*.

Aquest proverbi és un exemple ben explícit de com una codificació catalana és incorporada, a través de la traducció *RF-1509*, a la documentació paremiològica espanyola. A la vista de les dades aportades, i tenint compte que:

- a) allunyar no sembla haver preponderat fins al segle XVII (*DECLC*,V,248),
- b) l'escursament d'aïrar en irar, tal com es troba a l'*Espïll*, degué ser per raons de mètrica,
- c) en una frase codificada és corrent la conservació, per raons de rima, de vocables estereotipats, com ara Déus, el qual havia romàs en ús fins a la fi de l'Edat Mitjana amb una funció distintiva entre el nominatiu i els altres casos,

la hipòtesi que fem sobre la formulació que degué emprar mossèn Dimas és: Qui's llunya dels seus, aïra'l Déus. El traductor, probablement, en traduir la primera clàusula *-Quien se aleja de los suyos-* i perdre la rima (*suyos /Dios*), degué alterar-hi els termes: *Quien de los suyos se aleja* i buscar un verb (*deja*) per conservar la rima a la segona clàusula.



Refrany VI.8: *Quien con cuñados entra en missa, solo sale de la yglesia.*

Dues documentacions catalanes tenim d'aquest proverbi, ambdues de la fi del segle XV. A *Lo somni de Joan Joan* s'hi diu:

*Quod, propter hoc,
dimitted homo, poc a poc,
patrem et matrem,
et consequenter dimitted fratrem,
et haec dimissa,
qui ab cunyats entra en missa
se n'ix a soles.*

(*Lo somni*,vs. 2394-2400)

i als *Refranys rimats*:

Deus fer bona mina
per los teus veynats.
**Qui entra-p cunyats
a missa, sol n'ix.**
E tostemps fum n'ix
de hon se fa foch.

(*Refranys rimats*,vs.50-55)

I això és tot: ja no l'hem tornat a trobar reproduït ni citat en cap altre lloc.

En espanyol, a *RV* (1508) figura: *Quien con cuñados va a la yglesia, sin parientes sale della* i, amb posterioritat a *RF-1509*, H. Núñez anota: *Quien con cuñados va a la yglesia, solo sale della* i P. Vallés i J. Mal Lara recullen tots dos la mateixa formulació de *RV*. El *DRAE* no el va consignar i sí que ho ha fet F. Rodríguez Marín: *Quien con cuñados va a la iglesia, sin parientes -o solo- sale de ella* (Rodríguez Marín,1926:397).

Cal observar-hi que la primera clàusula de VI.8 coincideix amb les de les dues documentacions catalanes (entra en missa i no va a la yglesia). Així, doncs, mossèn Dimas degué escriure: **Qui ab cunyats entra en missa, sol se n'ix** i el traductor hi degué substituir el pronom feble per l'explicitació del lloc -yglesia-, que figurava a la primera clàusula de *RV*.

Refrany VI.9: *A juego forçado no le cale muestra.*

D'aquest proverbi no n'hem trobat documentació enlloc més, tret de *RF-1509* i les seves reedicions. Tanmateix, el que sí es pot acreditar és que ser joc forçat devia funcionar com a locució catalana al segle XV, ja que ens apareix al *Tirant lo Blanc*:

La Reina, qui véu la voluntat de Tirant e que era joc forçat, ab les llàgrimes als ulls, en semblant estil no tardà respondre.

(Riquer,1969:II,314)

i a *Lo somni de Joan Joan*:

Molt llargament ell ho digué,
mal de son grat,
puix que lo joc era forçat.

(*Lo somni*,vs.1284-1286)

Pel que fa al verb *caldre* de la segona clàusula, J. Coromines (*DECLC*,II,427) posa de manifest que el sintagma *no hi cal* era molt repetit, des de St. Vicent fins al *Tirant*, com ara en un passatge on Plaerdemavida diu: "En temps de guerra s'hi requiren armes, que en temps de pau no hi cal ballestes" (Riquer,1969:I,492).

En espanyol no hi ha cap precedent de VI.9 i tampoc no el recolliren els compendis posteriors, potser perquè el trobaren estrany al castellà.

Al refranyer de mossèn Dimas, doncs, devia figurar: *A joc forçat, no hi cal mostra.*

Refrany VI.10: *Lo que haze el loco a la darrerria, haze el sabio a la primeria.*

Malgrat que la codificació d'aquest refrany, fonamentalment pels mots catalans *darrerria* i *primeria*,²⁶ ens fa entrellucar que ens trobem davant un proverbi català, no l'hem trobat documentat fins al segle XIX, al *DBel* (1803-1805), a l'entrada *darrerria*:

Lo que fa'l botg a la darrerria fa'l sabi a la primeria. ref. *Lo que hace el loco a la darrerria hace el sabio a la primeria.*

i, posteriorment, aquesta equivalència és reproduïda pel *DRCC* (1831:núm. 240), el *DFe* (1839), el *DCCLFI* (1839), el *DLa* (1864-65) i el *DSa* (1883).

També figura als compendis de J. Pepratx (1880:109): *Lo que'l boig fa a la darrerria, lo sabi ho fa a la primeria*; R. Font (1900): *Lo que fa'l boig a la darrerria, ho fa lo sabi a la primeria*; O. Miró (1900:núm.621): *Lo que'l botj fa a la darrerria, fa'l savi a la primeria*.

El *DCVB* reporta:

El que el boig fa a la darrerria, ho fa el savi a la primeria: vol dir que els poc assenyats fan amb retard allò que haurien d'haver fet des del principi. (IX,774).

Lo que el boig fa a la darrerria, fa el savi a la primeria (Miró Afor. 621) (II, 547)

Lo que el boig fa a la darrerria, ho fa el savi a la primeria. (IV, 24)

En espanyol, com era de suposar, E. S. O'Kane (1959:207) no n'hi aporta cap altra documentació, tret de la de *RF-1509*. Posteriorment, a *RG-1524* es corregeix *darrerria* per *derreria*, potser perquè en castellà tenien els mots *derredor* i *aderredor*, mentre que *primeria* el conserven perquè n'era d'ús (Cejador,1990:10,133,320). P. Vallés (1549) i H. Núñez (1555:69) repeteixen la formulació de *RG-1524*, la qual es corregida de nou a l'edició *RG-1602*: *Lo que haze el loco a la postre, haze el sabio al principio*. També G. Correas (1627), a continuació de reproduir la mateixa formulació que reportaven *RG-1524*, P. Vallés i H. Núñez, hi introdueix una variant amb el lèxic corregit de forma anàloga a *RG-1602*: *Lo ke haze el nezio a la postre, eso haze el sabio al prinzipio; o primero* i aporta una variant nova: *Lo ke faz el loko a la derradera, faz el sabio a la primera*, la qual encunyació fa dir a L. Combet (1967:219) que ha estat presa probablement del portuguès, on el proverbi és: *O que faz o doudo á derradeira, faz o sesudo á primeira*.

El *DRAE*, segons J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.2.136), va incorporar una formulació encara més depurada que les vistes suara: *El necio hace al fin lo que el discreto al principio*, on els mots *darrerria* i *primeria* han estat obviats completament.

Malgrat les insuficiències de la documentació catalana, donada l'estructura lingüística del proverbi -plenament vigent en català, abans i ara- i les vacil·lacions i correccions successives que ha sofert en espanyol, podem afirmar que, una vegada més, ens trobem davant d'un proverbi

català que ha estat incorporat als compendis paremiològics espanyols a través de la traducció del refranyer de mossèn Dimas, el qual, segons la nostra hipòtesi -i sense descartar altres possibilitats per al mot orat: neci o foll-, hi degué escriure: *Ço que fa l'orat a la darrerria, fa el savi a la primeria.*

Refrany VI.11: *Aquel se haze mucho de rogar, que no le plaze virtudes obrar.*

La catalanitat d'aquest proverbi, del qual E. S. O'Kane (1959:205) no aporta cap precedent castellà, ve donada per l'afirmació explícita que fa H. Núñez (1555:13v.):

Aquel se fa molt de pregar, qui no li plau virtuts obrar.

El Catalán. Aquel se haze mucho de rogar, que no le plaze virtudes obrar.

És evident que H. Núñez va concedir més crèdit a la font d'informació del proverbi en català -podria ser aquesta el refranyer de mossèn Dimas?- que al text de *RG-1524* o d'alguna de les seves edicions posteriors, el qual, com hem pogut comprovar en nombroses ocasions, era conegut per ell. P. Vallés (1549) i G. Correas (1627) anoten directament la formulació de VI.11, en espanyol, sense cap especificació.

No hem pogut trobar cap altra documentació d'aquest proverbi, ni en català ni en espanyol, per la qual cosa pensem que fou una codificació medieval que no ha tingut continuïtat. Mossèn Dimas degué escriure al seu refranyer la formulació reportada per H. Núñez, que és l'única catalana que ens ha pervingut: **Aquell se fa molt de pregar, qui no li plau virtuts obrar.**

Refrany VI.12: *Quien tiene buen vezino, tiene buen amigo.*

Podem considerar com a un precedent aproximat d'aquest proverbi una màxima llatina citada per Plaute: *Aliquid mali est propter vicinum malum* (*DHe*, núm.467). Així mateix, J. Bastús (1862:187), tot seguint S. de Covarrubias (Riquer, 1993:995-996) sense citar-lo, explica una contarella de Plutarc segons la qual Temístocles, en haver de vendre una possessió, va dir que es fes conèixer als compradors que tenia veïns molt bons. També refereixen Covarrubias i, després, Bastús que el P. Guadix reporta

un proverbi àrab que diu que abans de prendre casa, cal mirar-hi els veïns.

En passar aquest concepte a codificar-se com a proverbi en les llengües modernes, el trobem tant en positiu (bon veí) com en negatiu (mal veí), rimat, formulat amb una conceptualització més metafòrica i, alhora, més restringit al camp quotidià. Així, en francès, està documentat al *Roman de Renart* (segles XII i XIII):

*On dit qui a mal voisin
qu'il a souvent mal matin.* (cap. III)

i en dos manuscrits del segle XIII: *Ki a bon veisin a bon matin* i *Qui a mal voisin si a mal matin* (Morawski,1925:núms.1785,1809). Aquesta darrera formulació conté la mateixa partícula connectiva consecutiva en la segona clàusula que la recollida per l'estudiant aragonès del segle XIV a la col·lecció *Romancea proverbiorum: Qui ha bon veyn, sy a bon maytin.*

En italià, el *DArt* (1989:núms.1436,1437) en reporta dues variants, sense documentar-les: *Chi ha il buon vicino, ha il buon mattutino* i *Chi ha il mal vicino, ha il mal mattutino.* En anglès, al *DOx* (1992:323,20) també en trobem dues: *A good neighbour, a good morrow*, documentada el 1470, i *You must ask your neighbour if you shall live in peace.*

En català, d'acord amb el precedent àrab referit suara, al manuscrit trescentista de *Proverbis àrabs* tenim els següents proverbis:

**Ans de la casa guarda'l vehí; el companyó, ans del camí.
Qui assaja son vehí no pert son matí.**
(Bofarull,M.,1891:121)

Posteriorment, hi ha dues documentacions molt interessants pertanyents a la fi del segle XV. L'una és la continguda en la composició poètica que va fer Lluís Roís com a rèplica a l'apel·lació presentada per Pere d'Anyó contra la sentència, favorable al primer, del certàmen en honor de Sant Cristòfol (València,1488):

Jo, cercador, cercant, si no us trobí
en aquell lloc, que lloc de sabuts era,
tractat per vós en tal lletja manera,
de mal vehí s'espera mal matí.

(Ferrando,1983: 643)

i l'altra es troba als *Refranys rimats*:

E qui del lop a sment
lo té prop de sí.
**Qui té bon vey
molt bon matí ha.**
Al home que-s sa,
de pa la cullera.

(*Refranys rimats*,vs.42-47)

Al segle XVII el reporta, bastant desestructurat, J. Carles i Amat:

Delxa fer a ton veí,
dara't bon jorn de matí.

(Vilar,1918:12)

i el *DTo* (1640) el recull amb una codificació ja definitiva i ben estructurada, a l'entrada *vehi*, acompanyat del signe * amb què l'autor indicava que el proverbi hi havia estat reportat per ell i que no constava als diccionaris que li havien servit de font: **Qui té bon vehi, té bon matí.**

Al segle XVIII, C. Ros el recull en positiu: **Qui té bon veí, té bon matí**, L. Galiana, en negatiu: **Qui té mal veí, té mal matí** i J. A. Maians, en positiu, per tres vegades, acompanyada només una d'elles de la formulació en espanyol:

Qui té bon vehí, té bon matí.

(Lavilla,1989:núms.11,1898)

Quien ha buen vecino, ha buen matino.

Qui té bon veí, té bon matí.

(Lavilla,1989:núm.1473)

El *DBel* (1803-1805) no el recull. Potser per això i pel fet que al *DRAE* tampoc no hi havia cap formulació espanyola semblant, aquest proverbi no és reportat a cap dels diccionaris multilingües catalans del segle XIX que hem consultat.

Quant als repertoris, només l'hem trobat als de J. Martí Gadea (1891): **Qui té bon veí, té bon matí**; E. Alberola (1928), amb una variant amb el mot *amic*, que comentarem després: **Qui té mal veí, té mal amic**; al de M. Conca (1988:74): **Qui té bon veí té bon matí.**

El *DCVB* (X,682) recull, probablement basant-se en L. Galiana: **Qui té mal veí, té mal matí.** Una observació que es desprèn de la documentació aportada és que aquest proverbi català ha estat conservat documentalment gràcies als compiladors valencians, del XVIII ençà.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:226-227) aporta la següent documentació anterior a *RF-1509*: A *La Estoria de Sant Millán* (segle XIII) de G. de Berceo: *Mal dia le amanesció al qui a mal vezino*; a *El caballero Plácidas* (segle XIV): *Quien a mal vesino, a mal matyn*; al *Seniloquium*: *Quien ha mal vezin, ha mal matin*; a *RV*: *Quien ha buen vezino, ha buen maytino*.

Posteriorment, J. Valdés esmenta al *Diálogo de la lengua* (1535) la mateixa formulació de *RV*: *Quien ha buen vezino, ha buen maitino* (Montesinos,1976:52); P. Vallés (1549) les recull totes dues, la de *RV* i *VI.12*; H. Núñez (1555:109v.), tot consignant la mateixa codificació de *RV*, hi canvia el mot *maytino*, que devia considerar estrany, per *amigo*. El *DRAE*, segons J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.2.915), no va recollir cap de les formulacions castellanes vacil·lants d'aquest proverbi.

Potser degué influir en l'escassa fortuna que en espanyol ha tingut aquest proverbi el fet que no hi rimessin el parell de mots característics: *vecino / mañana*, a diferència del que s'esdevenia en altres llengües: *veyn / maytin*; *voisin / matin*; *vicino / mattutino*; *neighbour / morrow*; *veí / matí*. Probablement, va ser aquesta circumstància la que va suggerir al traductor del refranyer de mossèn Dimas la substitució de *matí* per *amigo*, és a dir, el pas de la codificació originària: *Qui té bon veí, té bon matí* a *Quien tiene buen vezino, tiene buen amigo*, iniciant així la curta trajectòria del mot *amigo* en aquest proverbi.

Per a la hipòtesi de la formulació usada per mossèn Dimas: *Qui té bon veí, té bon matí*, hem optat pel verb *tenir* en comptes d'*haver*, perquè ja és així com apareix el proverbi als *Refranys rimats*, on l'opció en favor de *tenir* en lloc d'*haver*, a la primera clàusula, quan tots dos hi anaven igualment bé per a la versificació, indueix a pensar que ja s'havia codificat d'aquesta manera, i on la permutació de termes i la presència del temps verbal ha, a la segona clàusula, eren degudes a les necessitats de la rima.

Refrany VI.17: *Nunca hará casa con arcós.*

Aquesta locució, de la qual E. S. O'Kane (1959:77) no dóna cap altra referència tret de la de *RF-1509*, ve documentada com a catalana per H. Núñez (1555:73):

May farà casa ab archs.

El Catalán. Nunca hará casa con arcós

per la qual cosa podem repetir el mateix comentari que en el cas del refrany VI.11: que H. Núñez hi va donar més crèdit a l'informador català que al text traduït del refranyer de mossèn Dimas, en l'edició *RG-1524* o en alguna posterior que, com hem pogut comprovar repetidament, coneixia. P. Vallés (1549) recull VI.17 i, posteriorment, ja no l'hem vista mai més recollida en espanyol. El *DRAE*, segons que informa S. Farnés (*PCC:II,828*), va recollir: *No hará casa con azulejos*, "expressió figurada amb què es moteja a qui gasta molt en excés".

A la *Rondaya de Rondayes* (1817) de T. Aguiló, la locució apareix intertextualitzada:

Però may feu cases amb art (sic), i tot hi venia tant just com sa llàntia de Campos.

(Miquel i Planas,1912:11)

la qual citació no li havia passat desapercebuda a S. Farnés (*PCC:II,828*), el qual esmenta, a més, el *DFi* (1840), on apareix, a l'entrada *casa*, la següent anotació:

No ferà casa ab embans: no ferà fortuna. No hará casa con azulejos.

i una rondalla de mossèn Alcover, on trobem la locució intertextualitzada:

Me pareix, diu aquell, que amb aqueixa llei que vos diu, no fareu gaire carrera ni cases amb arc.

El *DCVB* (I,835) la presenta així:

No farà cases amb arc: ho diuen d'un qui no té bon maneig per avençar ni per arribar a res d'importància (Mall.)

amb una significació semblant a la del context de *RF-1509*.

La presència a *RF-1509* de l'expressió: *Nunca hará casa con arcos*, inexistent com a locució en espanyol, és una prova més que *RF-1509* és una traducció d'un text català anterior, el refranyer de mossèn Dimas, on devia figurar: *Mai farà casa amb arcs*.

Refrany VI.19: *Harre, dexale dezir.*

Aquesta locució proverbial es va formar, probablement, com a conclusió d'una contarella, procedent de l'antiguitat, de la qual ja ens hem ocupat al capítol 3.1. La contarella que dóna suport a la locució, la trobem reportada al *Recull d'eximplis e miracles*, de primeries del segle XV; es tracta de l'«Eximpli con per paraules e dienda de les gents no deu hom leixar de fer sos affers honestament, segons que recompte Narrator», el qual va encapçalat per la sentència llatina: *Verb non eciam semper adherendum* i on la conclusió encara no apareix codificada:

Un hom veyl anava cavalcant un aze, e menava ab si un seu fill petit infant; e encontraren alguns qui li digueren.

(...)

E ladonchs l'ome veyl dix a son fill: Guarda, fill, tots han parlat e dit de nosaltres, e no havem pogut a tots satisfer; perquè't man que faces ço que deus, e no cures del dir de les gents.

(Aguiló,1881-1904:II,303-304)

Nogensmenys, a la fi del segle XV ja devia circular la narració acompanyada de la locució com a cloenda codificada, perquè la glossa introductòria de VI.19 pressuposa el coneixement d'una i altra com a base cultural compartida entre l'autor i el lector.

Aquesta narració figura al *Liber facetiarum* de Poggio (1380-1459) i devia ser coneguda, traduïda al català, a la València de finals del XV, ja que Joan Esteve n'incorpora diversos passatges al seu *Liber elegantiarum*, com ara:

A peu anava darrere lo asnet.

Descavalcà lo infant e ell cavalcà sobre lo ase.

Cavalcà son fill ab ell en l'ase.

En lo ase ni lo pare ni lo fill no cavalcaven.²⁷

A més, aquest relat fou un dels incorporats a les *Faules* d'Isop en les seves edicions renaixencistes en llengües vulgars (Miquel i Planas,1911: 187-188) i s'hi ha mantingut (Isop,1885:308-312). El seu desenllaç narratiu, però, difereix del que li dóna suport a la nostra locució, car en la contarella de Poggio el pare mata l'ase i, finalment, en voler vendre la pell al mercat, és blasmat per la xicalla i acaba mig mort; així mateix, la moralitat de cloenda és una altra: **De molts consells pren lo millor.**

Al segle XVIII, L. Galiana reporta la contarella, amb una cloenda codificada que coincideix gairebé amb la formulació catalana de VI.19;

tanmateix, per mor del llenguatge col·loquial de l'època, cosa que manifesta la vitalitat de la contarella, el títol apareix modificat amb la introducció del barbarisme *burro*, alhora que al text figura el mot *matxet*:

Arre burro i deixa't dir

Miren, una vegada anaven camí, jo i el xic i el matxet, que el portàvem buit davant,
(...)

Jo, vent que de totes maneres havia què dir, diguí: **Arre, deixa'ls dir.**

(Castañeda,1920:Apèndix)

J. Martí Gadea també fa semblantment en reportar la contarella i la locució al segon volum de l'obra **Tipos, modismes i coses rares i curioses de la terra del ge**:

Arre, burro, i deixa dir

Pocs seran en lo nostre antic reyne els que ignoren l'orige d'este modisme, que segons dien els vells és el sigüent: Diu que'n certa ocasió anaven de viage un pare i una filla, portant un *burro* davant (...) a l'últim resolgueren no fer cas de ningú i continuar son viage dient: **Arre, burro, i deixa dir.**

(Martí Gadea,1918:14-15)

on cal remarcar, d'una banda, la identitat de les fórmules inicial i final -títol i cloenda- de la narració, mostra del caire més elaborat, de tipus cíclic, que podia arribar a tenir i, d'altra, l'observació pragmàtica inicial del mateix autor relativa a l'extensió del coneixement de la locució i de la contarella que li dóna suport. Així mateix, és adjudicable a la pròpia dinàmica i vigència de la narració el fet que apareguin variants, fins i tot entre els personatges: el que abans era un pare i un fill, en aquest cas és un pare i una filla.

P. Bergue en fa una versió versificada, on tornen a aparèixer pare, fill i ase, alhora que hi ha altres variants, com ara el pare moliner o l'ase inicialment penjat, capgirat, per les quatre potes, etc.:

Lo moliner, son fill i l'ase

He llegit dins no sé quin llibre del temps vell
qu'un moliné i son fill, l'un tot blanc de cabell,
l'altre noi de quinze anys que ja'l bigot s'estira,
se n'anaven a vendre'l llur ase a la fira
(...)

«Ase sóc, i me plau tothom per ase-m tingui.
Però d'ací endavant, que dolgui o que convingui,
que diguin negre o blanc, no hi volent res sabé,
faré la meva». Així va fer i va fer bé.

(Bergue,1909:312-313)

i on cal remarcar que es torna a perdre la locució codificada final, el contingut de la qual, això és, la lliçó de la contarella, roman en l'expressió: "que diguin negre o blanc (...) faré la meva".

Amb J. Amades, que declara haver-la recollit oralment de mossèn Planes, de Ripoll, el 1923, els personatges són un avi i la neta, s'hi recupera el mot ase i la narració és novament de caire cíclic:

Arri, ase, i deixa dir

(...)

Un avi i una neta anaven de camí amb un ase (...) L'avi, molestat de tant que dir, exclamà: Arri, ase, i deixa dir.

(Amades,1982:1134)

Quant a la documentació de la locució proverbial tota sola, la primera vegada que l'hem trobada ha estat en un dels diàlegs del *Cancionero de Ixar*, que probablement formaven part del repertori d'uns comedians catalans del segle XVI:

GALANT. A, la vostra donzella! Com estau, espitufada?

ENAMORAT. Deixat-nos parlar, i guardat ço del vostre.

ELLA. Arri! Dexa'l dir.

(Romeu,1962:1,69)

De nou és L. Galiana qui ens en proporciona una altra documentació, aquesta vegada intertextualitzada a la *Rondalla de Rondalles*:

Lo nostre Pep (...) entrava en casa d'Eufrosieta al ple del dia (...) i a qui li parega mal que s'unte i passarà a Mallorca, que a ell molt bé que li sabia: i arre burro i deixa dir.

(Galiana,1820:22)

amb la mateixa implicació conversacional de coneixement de la contarella que hem comentat adés.

J. A. Maians recull la locució per dues vegades, una de les quals amb una estranya equivalència en espanyol que palesa la poca o nul·la circulació de VI.19 en aquesta llengua:

Arre burro, deixa dir.

(Lavilla,1989:núm.1169)

Arre burro deixa dir.

Camina por do quisieres, i déjame a mi.

(Lavilla,1989:núm.2574)

Entre els diccionaris bilingües del segle XIX només l'hem vista recollida pel *DEs* (1887):

Arre, burro, i deixa dir. fr. fam. que se aplica al que, sin hacer caso de lo que le dicen, advierten o mandan, desvergonzadamente insiste en hacer la suya.

que en fa una definició restrictiva, deguda segurament als contextos d'ús en què l'hauria sentida l'autor, i pel *DMar* (1891):

Fr. fam. *Arre, burro, i deixa dir.* Indica el ningún caso que debe hacerse de lo que digan los demás, cuando no hay razón ni fundamento para decirlo.

que la descriu amb la significació que té habitualment. Cal destacar-hi que cap de tots dos diccionaris, el primer amb la intenció confessada de servir per al bon aprenentatge de l'espanyol i el segon per popularitzar la llengua nativa, no hi aporten cap locució castellana equivalent a la referida. I això és ben significatiu del fet que tal locució equivalent no devia existir.

Pel que fa als compendis, només l'hem trobada al de J. Martí Gadea (1891) i al d'E. Alberola (1928), tots dos amb la mateixa formulació: *Arre, burro, i deixa dir.*

El *DCVB* no la recull, tot i reportar diverses locucions relatives al mot *arri* (II,24-25). Una vegada més, doncs, podem fer notar que és gràcies a compilacions i diccionaris valencians que ha estat conservada documentalment aquesta locució catalana.

En lloc de la locució anterior, basada en una contarella de la vida quotidiana on l'element principal és l'ase, el *DBel* (1803-1805) introdueix una nova expressió de to religiós, on l'element principal és Déu:

Dexa dir, que de Déu en digueren. f. *Digan, que de Dios dixeron; dexar decir, que de Dios dixeron.*

la qual ha estat reproduïda, pel *DCCLFI* (1839):

Dexa dir que de Déu ne digueren. ref. que aconsella no fer cas de les calumnies e injúries perquè també fou calumniat e injuriat nostre Senyor a pesar de les seves virtuts. *Digan, que de Dios dijeron. Quidquid dicant. Que nous importe qu'on dis du mal de nous? on en a dit de Dieu. Se di Dio si parlò male, può ben parlarsene di noi.*

pel *DLa* (1864-65) i pel *DSa* (1883).

D'altra banda, amb pèrdua de l'expressió *deixa dir* de la codificació primera, el *DFi* (1840) reporta:

Més ne digueren a Cristo. Digan; que de Dios dijeron.

F. Llagostera (1883:12) recull: *De Déu digueren*; el *DMar* (1891) anota:

Més digueren de Déu. Digan, que de Dios dijeron: desprecia la murmuración o los dichos ajenos.

J. Esteve (1908:núm.442) reporta: *De Déu en digueren*; E. Alberola (1928) consigna una variant semblant a la del *DFi*, amb una cua divertida: *Més digueren de Nostre Senyor i era bon home*; E. Bayerri (1936-79: I,491-492) posa:

- *Arre, burro, i dixà dir.* Aconsella no fer cas de les parladuries.
- *Dixar dir, que de Déu van dir.* Aconsella no fer cas de murmuracions ni amoïnar-se per les crítiques dels envejosos o malvats. Això no vol significar que no's tingue en conte lo que de públic se diu per tal d'orientar-se (...).

El *DCVB* (IV,376) inclou:

Deixa dir, que de Déu digueren, o Més digueren de Déu: es diu per recomanar que no es faci cabal de les injúries i calumnies.

En espanyol no hi ha més referències d'aquesta locució que les contingudes a les edicions *RF* i *RG* i als compendis de P. Vallés i de G. Correas, que hi anoten exactament VI.19. Quant a la contarella, tampoc no figura entre les recollides i estudiades per M. Chevalier (1975,1983).

Basats en la hipòtesi que ens trobem al davant d'una locució catalana originada en una contarella popular que, per la documentació aportada, ha gaudit d'una gran vitalitat a la Catalunya continental al llarg dels temps, cal concloure que VI.19 és una traducció de la locució proverbial que degué escriure mossèn Dimas: *Arre, deixa'l dir.*

Refrany VI.26: *Tras el nublo viene el sol, y tras un tiempo viene otro.*

El concepte de tenir esperança en un futur més favorable que el present, recollit en aquest proverbi doble o, millor dit, en aquest parell de

proverbis, ja comptava amb les corresponents codificacions llatines: *Post nubila Phoebus* i *Non si male nunc et olim sic erit*, segons que reporta el *DHe* (1992:núms.6.596,5.583). Cal remarcar-hi, però, que la segona part de VI.26 concreta, en relació al temps, la referència metafòrica de la primera, però també pot funcionar tota sola, sense pressuposar si hom passa de l'adversitat a la benaurança o viceversa.

En català, hi ha unes primeres codificacions proverbials d'aquest concepte en una estrofa del *Libre de bons amonestaments* (1398):

Aprés fortuna bell temps fa,
après gran núvol bell sol fa;
can hom se pensa que plourà
lo sol trespunta.

(Epalza,1987:65)

on el mot *fortuna* té el significat 'tempesta, especialment en la mar' i tota l'estrofa és un conjunt de tres oracions que mútuament es reforcen en la mateixa metàfora.

Al *Tirant lo Blanc* (circa 1460; primera edició: 1490) trobem diverses vegades el mateix concepte, en diferents intertextualitzacions i nivells de codificació i de metaforització. Així:

E lo que tu vols que faça , de parlar amb Tirant, jo ho faré per amor tua, si bé jo tinc molt poca raó de fer res per ell, car si tu sabies com só tractada d'ell, que ha dit de mi tot lo que li ha plagut, tu n'estaries admirada: però temps hi ha de comportar i altre temps de riure e de plorar.

(Riquer,1969:II,85)

on l'expressió al·lusiva al pas del temps té una significació literal, mentre que en el següent passatge:

- Oh senyor capità!, no s'hi ha d'esmaiar, car no està bé en boca de cavaller dolre's del que Nostre Senyor fa. car aquest temps n'aportarà altre, que si aquest és adversitat, ab esforç e ajuda vostra se porà reparar. ¿E no sabeu vós que après de l'aspre e fred matí ve lo bell sol?

(Riquer,1969:II,214-215)

hi ha l'expressió literal i la metafòrica, en mutu reforçament, com així mateix es dona aquest reforçament mutu de dues oracions proverbials consecutives, seguides de llur concreció en relació als esdeveniments del text narratiu, en aquest altre passatge:

Aprés la nit ve lo dia, e après lo núvol lo bell sol, e així après de tres anys de ton cativeri és venguda l'estimada llibertat. (Riquer,1969:II,398)

A la traducció castellana del *Tirant* impresa a Valladolid, l'any 1511, de la primera expressió se'n fa un trasllat literal:

Pero tiempo ay de comportar y tiempo de reyr y de llorar.

(Riquer,1974:III,163)

mentre que de la segona hi desapareixen les frases codificades, amb evident pèrdua del valor literari del text, la qual cosa ens fa pensar que poc o gens devien de circular en espanyol com a frases proverbials:

Señor capitán, no es de desmayar, que no está bien en boca de caballero dolerse de lo que Nuestro Señor haze; que tras este tiempo adverso, Nuestro Señor con ayuda de vuestra señoría nos dará otro de prosperidad.

(Riquer,1974:III,328)

De la tercera se n'hi fa un trasllat gairebé literal:

Después de la noche viene el día, y tras el nublo viene buen sol; y así después de tres años de tu captividad te ha venido la estimada libertad.

(Riquer,1974:IV,238)

Al *Vigilant despertador* (circa 1623), de M. Ferrando de la Càrcel, és recollit el mateix concepte en una intertextualització més lliure i desenvolupada, posada al servei, en aquest cas, de la resignació cristiana:

O pobre, lo teu ser és tal bandera
que triu de l'alt cel ya desplegada!
Y què, si tens treball i mal qui-t cansa?
Sofraix, que **tras fortuna ve bonansa.**
Sofraix alegrement les amargures
i les adversitats que lo món dóna,
que **per son temps i lloc** seran dolures
(...)

(Mas i Vives,1988:144)

Al segle XVIII, M. Burguera (?-1725) recull: *Después de un temps ve l'altre* i L. Galiana (1740-71): *Cans de qui penes té, que después d'un temps atre ne ve* (Castañeda,1920:26), on el mot cans deu ser cants, amb la significació probable de suportar "cantant" les penes per mor que s'acabaran pel temps. L. Galiana també inclou a la *Rondalla de rondalles* el següent paràgraf:

La mala ventura ho vol, quin remey té? Pacència i barallar. *Este temps atre en portarà*, Déu que ho faça, i que-ns done fortuna, pesetes i salut per a cumplir nostros desigs.

(Galiana,1820:49)

J. A. Maians reporta tres vegades (Lavilla,1989:núms.255,1668,2743), únicament en espanyol, dues variants del segon proverbi: *Tras un tiempo, otro viene* i *Tiempo tras tiempo, i agua tras viento*.

Entrats al segle XIX, a la *Gramàtica* (1814) de J. P. Ballot és esmentat: *Després de un temps ne ve un altre* (Segarra,1987:(199)), el *DRC C* (1831:núm.247) anota:

Después d'un temps, ne ve un altre. Tiempo tras tiempo viene.

i el *DFe* (1839):

Després d'un temps un altre'n ve. Tiempo tras tiempo viene.

Al *DFi* (1840) es perd l'encunyació catalana relativa al temps que passa, fins i tot en els seus precedents mallorquins, i s'hi consignen dues altres codificacions catalanes, posades com a equivalents de sengles variants espanyoles del segon proverbi:

Después de ses flors venen ses agostenques. Tras de un tiempo se sigue otro.

Después d'una ventada sol plourer. Tiempo tras tiempo y lluvia tras viento.

tot invertint, en la primera de les formulacions catalanes, el sentit del pas del temps, el qual va, en aquest cas, de bo a dolent.

El *DLa* (1864-65) anota, a l'entrada temps, el següent:

Aprés o después d'un temps ne ve un altre. loc. que ns alenta al sufriment ab l'esperansa de millor sort. Súfrase quien penas tiene, que tiempo tras tiempo viene. Deus dabit his quoque finem. Non, si male nunc, et olim sic erit.

i el *DSa* (1883) reproduueix aquesta mateixa equivalència català/castellà.

El *DEs* (1887) reporta:

Un temps ne porta un altre. Tiempo tras tiempo viene. fr. proverb. con que se consuela a los que se hallan en algún pesar, advirtiéndoles que de la inestabilidad y mudanza de los tiempos esperen alivio o remedio.

tot presuposant a la definició que el primer temps és el desfavorable i el segon el favorable. El *DMar* (1991) reproduueix la mateixa equivalència i definició, probablement agafada en tots dos casos del *DRAE*.

J. Pepratx (1880:129) recull: **Després d'un temps ne ve un altre i Quant se pensa que plourà, lo sol ve a traspuntar**, el qual sembla confegit a partir dels versos d'Anselm Turmeda. En Bergnes (1882) anota: **Aprés d'un temps ne ven un altre**. Al compendi de F. Llagostera (1883:24) només hem trobat la formulació: **Després dels trons ve la pluja**, la qual també és recollida per R. Font (1900), que reporta, a més: **Després de fort temporal, sol serenar-se i Després d'un temps, ne ve un altre**, així com el primer dels proverbis llatins esmentats adés. J. Esteve (1907-27:núm.216) recull: **Després d'un temps un altre'n ve**. J. M. Borràs (1933:93) consigna: **Després de un dia, un altre'n ve**.

E. Alberola (1928) anota diverses variants: **Canta qui ganes té...**, **després d'un temps atre ne ve**; **Després de bell jorn, ve la negra nit**; **Després dels trons, ve la pluja**; **Després de la foscor, ve el dia en bona claror**; **Després de la nit fosca, amaneix el dia clar**; **Després d'un dia, un atre en ve**; **Un temps en porta un altre**. No és la primera vegada que E. Alberola ens sorprèn per la quantitat i la qualitat dels proverbis que recull, alguns dels quals d'encuny clàssic junt a molts d'altres d'una gran vitalitat popular. En aquest cas, per exemple, **bell jorn** rememora les expressions medievals de Turmeda i Martorell, **Canta qui ganes té...** recorda la codificació setcentista de Galiana, mentre que el darrer dels reportats és un proverbí viu, recollit també per Escrig i per Martí Gadea.

E. Bayerri recull: **Después d'un temps, atre'n ve** (1936-79:IV,257) i **Encabat dels trons, ve la pluja** (1936-79:III,518). El *DCVB* reporta, a l'entrada **temps** (X,210):

Un temps en duu un altre o Un temps ne porta un altre (val.); D'un temps en ve un altre; Després d'un temps, un altre en ve (Cat.): significa que les circumstàncies canvien i després d'uns esdeveniments n'ocorren d'altres ben diversos.

i a l'entrada **fortuna** (VI,18): **Després de fortuna, bon temps fa**.

E. S. O'Kane (1959:219-220) reporta, en diverses composicions poètiques de cançoners castellans dels segle XV: *Tras un tiempo otro viene*, *Un tiempo viene tras otro* i *Tiempo tras tiempo, y agua tras viento*, aquest darrer recollit també a *RV* (1508). P. Vallés (1549) recull exactament VI.26 i G. Correas (1627): *Tras este tienpo vendrá otro* i *Súfrase kien penas tiene, ke un tienpo tras otro viene*. El *DRAE*, segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1975:núms.2404,2.826), va incorporar: *Súfrase*

quien penas tiene, que tiempo tras tiempo viene, ahora que va consignar com a refrany, entre 1726 i 1822: *Tiempo tras tiempo viene*, el qual va passar, a partir de 1884, a ser-hi presentat com a frase proverbial.

Com hem vist, en català i des de Turmeda ençà, la conceptualització metafòrica del fet que les circumstàncies adverses tenen fi ha gaudit d'una diversitat de codificacions, basades en els parells lèxics: *fortuna / bell temps*; *núvol / sol*; *nit / dia*; *fortuna / bonança*; *trons / pluja*, utilitzades sovint conjuntament per tal d'emfasitzar el contingut metafòric o seguides de la codificació més literal basada en el parell *temps / altre temps*. Aquest és el cas de VI.26, presumpta traducció del que degué escriure mossèn Dimas: *Aprés lo núvol ve lo sol, i aprés un temps un altre'n ve*, tot reproduint, en la primera part, l'encunyació ja usada per Turmeda i Martorell.

Capítol VII.

Refrany VII.3: *De buena casa buena brasa.*

D'aquest proverbi hi ha una primera documentació catalana a l'*Espill* de Jaume Roig:

Dix la roncera	de la tornera:
«Volenter pica.	En casa rica
ha hi què partir:	al monestir
dau-nos sovent	arròs, forment,
salses, perfums,	fruites, llegums,
oli, mel, vi,	llenç, seda, lli;
de bona casa	pren bona brasa. (Gustà,1978:103)

Al segle XVIII, el retrobem a la col·lecció de M. Burguera (?-1725): *De bona casa, bona braza* i al compendi de L. Galiana (1740-1771): *Bona casa, bona brasa.*

Al segle XIX, com que el *DBel* (1803-1805) no el recull, tampoc no ho fan la majoria dels diccionaris catalans, tret del *DFi* (1840):

De bona casa bona brasa. De buena casa buena brasa.

el *DEs* (1887):

De bona casa, bona brasa. De buena casa, buena brasa. ref. que denota que de las casas o personas ricas, hasta los desperdicios son buenos.

que pren del *DRAE* la definició, si més no, i el *DMar* (1891), que repeteix l'article anterior. Si J. Esgrig i J. Martí Gadea hi consignaren l'equivalència correcta català/espanyol, no ho va fer així el *DCCLFI* (1842:I,539), el qual va introduir una altra codificació catalana com a equivalent de l'encunyació espanyola:

De buena casa buena brasa. ref. que denota que de las casas ricas los desperdicios son buenos. *De rica taula les engrunes. Divitis rejectanea explent. Les restes d'un bon répas rassasient. Di gran tavola gli avanzi ne son buoni.*

i aquesta equivalència és reproduïda pel *DFe* (1847:706) i el *DSa* (1883).

Quant als compendis, el proverbi és recollit per En Bergnes (1882): *Bona casa bona brasa*; J. Martí Gadea (1891): *Bona casa, bona brasa*; R. Font (1900): *De bona casa, bona brasa*; E. Alberola (1928): *De bona*

casa, bona brasa; M. Fuster (1979): Bona casa, bona brasa; M. Conca (1988:71): De bona casa, bona brasa; J. Pons Lluch (1992): Bona casa, bona brasa.

El *DCVB* (III,6) recull: **Bona casa, bona brasa** (or., val., mall.), amb una especificació territorial que es correspon amb la documentació reportada suara: En Bergnes (Perpinyà) i R. Font (Girona), pel català oriental; J. Roig (València), L. Galiana (Ontinyent), J. Escrig (Llíria), J. Martí Gadea (Balones), E. Alberola (Quatretonda) i M. Conca (Beneixama), per València; M. Burguera (Santanyí), P. A. Figuera (Llucmajor), M. Fuster (Campos) i J. Pons (Ciutadella), per Mallorca i Menorca.

E. S. O'Kane (1959:77) no aporta cap altra documentació de VII.3, tret d'un parell de referències de reculls hispano-jueus sefardites. Amb posterioritat a *RF-1509*, recullen la mateixa formulació de VII.3 P. Vallés (1549), H. Núñez (1555:31v.) i el *DRAE* (Campos&Barella,1975: núm.723).

Una primera reflexió s'imposa després del que hem vist sobre aquest proverbi, com també hem observat en d'altres casos: De Barcelona estant, hi ha una certa tendència a donar com a no propis proverbis que han continuat en ús i documentats en altres zones del domini lingüístic català. D'altra banda, en aquest cas com en d'altres, és a través de la traducció *RF-1509* del refranyer de mossèn Dimas que es documenta per primera vegada en espanyol aquest proverbi català: **De bona casa, bona brasa.**

Refrany VII.6: *Quien bien quiere a Beltran, bien quiere a su can.*

L'apoteigma atribuït a l'abat sirtercenc Bernat de Claravall (1090-1153), canonitzat per l'església catòlica com a sant l'any 1174, que diu: *Qui me amat, amet et canem meum* (*DHe*,1992:núm7.096; *DMal*, 1986:14) esdevingué aviat proverbial en diverses llengües europees. L'èxit i l'extensió d'aquest proverbi, però, ens indueix a pensar que ja devia venir de més antic.

En francès, J. Morawski (1925:núm. 1974) documenta, en un manuscrit de finals del segle XIII, una codificació d'aquest proverbi que sembla incompleta: *Qui m'aime et mon chien*, tot i que podria tractar-se d'un error del copista que degué posar *et* en lloc de *aime*, ja que és així: *Qui m'aime, aime mon chien* com apareix en altres repertoris posteriors.

En occità, F. Mistral, al seu diccionari (1878-86: entrada *ama*) anota dues variants, una de la Provença, on ja hi veiem la introducció d'un nom propi per mor de la rima: *Qui amo Martin, amo soun chin* i una altra llemosina: *Qui aimo mi, aimo moun chi*.

En italià, el *DArt* (1989:núm.42) reporta, sense cap indicació de lloc o temps: *Chi ama me, ama il mio cane*, al temps que hi inclou com a segona opció francesa: *Qui aime Bertrand, aime son chien* i com a segona opció espanyola: *Quien bien quiere a Pedro, no hace mal a su perro*, totes dues sense documentar i amb la presència de noms propis per adobar-hi la rima.

En català, la primera documentació que coneixem ens la proporciona F. Eiximenis al *Libre de les dones* (circa 1390):

Axí metex la muyller al marit, en tot ço que puxa, qui contra Déu no sia, li deu servir, e tots los seus reebre axí com lo marit matex. Car diu lo proverbi que qui ama En Bertrà, sí ama lo seu ca. Axí dona qui ama lo marit ama los parens d'ell, e si no-u ffa no ha la amor vera.

(Naccarato,1981:c.84)

on cal destacar-hi tant la reixida intertextualització com el fet d'anomenar-lo com a proverbi, la qual cosa presuposa que ja funcionava com a tal en català. Un segle més tard, el trobem usat per M. Viciano al seu *Comentari a l'Economica d'Aristòtil* (escrit entre 1481 i 1492):

Deuen als fillastres en alguna cosa ajudar, e per lo semblant als parents, car per aquesta rahó se diu lo eximpli vulgar que: Qui bé ama a Beltrà, bé ama son ca.

(Ferrando:1982:94)

amb una context d'inserció semblant i amb una mateixa caracterització sobre l'ús, en presentar-lo com a eximpli vulgar.

No el tornem a trobar fins al *DBel* (1803-1805):

Qui vol bé a En Bertran vol bé a sos cans. ref. *Quien bien quiere a Beltran, bien quiere a su can*.

i, a partir d'ell, reproduïxen la mateixa equivalència el *DCCLFI* (1839) i, sense l'article personal *En*, el *DRCC* (1831:núm.155), el *DFe* (1839), el *DLa* (1864-65), el *DSa* (1883) i la EMC (1913). Als compendis, només l'hem vist al de R. Font (1900), amb la formulació del *DBel*.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:72) el reporta intertextualitzat en diverses composicions poètiques del segle XV i als reculls *Seniloquium* i *RV*, amb la mateixa formulació de VII.6. Igualment l'anoten F. de Arce (1533:I,15), J. Valdés (1535;Montesinos,1976:150), P. Vallés (1549), H. Núñez (1555:110), J. Mal Lara (1568;Vilanova,1958-59:I,336) i el *DRAE*.

No és agosarat de concloure que aquest proverbi, tal com l'esmenta F. Eiximenis, era d'ús a Catalunya, al segle XIV, i que fou a través del català com s'introduí a la península Ibèrica, bé oralment bé mitjançant la gran difusió que hi tingué el *Libre de les dones*, segons que explica C. Wittlin en la "Introducció" al *Libre de les dones* (Naccarato,1981:XXXIII-XXXVII). Tot i això, durant tres segles (XVI, XVII i XVIII) desapareix de la documentació catalana i la recuperació posterior ha estat parcial, de manera que alguns lexicògrafs i paremiòlegs se l'han mirat, probablement, amb la sospita que no fos un manlleu i, potser per això, no l'han recollit. Només ho han fet, com hem vist, el *DBel* i els seus seguidors.

Així, doncs, mossèn Dimas degué fer servir una codificació sense l'arcaic sí, usat per F. Eiximenis, i amb l'esquema recurrent **Qui bé..., bé...** propi del nivell de codificació de proverbis assolit al segle XV (com apareix en altres casos: **Qui bé ama, bé castiga; Qui bé fa, bé trobarà; Qui bé lliga, bé deslliga**): **Qui bé ama en Bertrà, bé ama lo seu ca.**

Refrany VII.12: *No da quien ha, más quien vezado lo ha.*

La significació d'aquest proverbi podem inscriure-la en la tradició de valoració de la magnanimitat per sobre de la riquesa, que a Catalunya tenim ben documentada des de Jaume I fins a Joanot Martorell. Jahudà Bonsenyor recull una sentència de significació aproximada a la del proverbi que ens ocupa: **No és franch qui per sobres d'haver n'usa, mas cell és franch qui ha poch e dóna** (Llabrés,1889:núm.347). Així mateix, als *Proverbis àrabs*, manuscrit català del segle XIV, s'hi troba: **Tart dóna volenter qui és veat de pendre** (Bofarull,M.,1891:138).

Al segle XV, es troba al *Tirant lo Blanc*:

Car diu lo proverbi, que no dóna qui ha, mas qui ho ha acostumat; car jo veig que les gràcies són tals segons d'on proceeixen; e lo qui a vostra altesa porà atènyer serà benaventurat.

(Riquer,1969:I,491)

i, dins del text, més endavant, torna a aparèixer-hi, aquesta vegada

desestructurat, a manera de frase lliure, tot i que hi ha una marca textual: "me recorda", indicant que ens troben enfront d'una expressió proverbial, que el lector haurà de recomposar, percebent-la així amb més força, després de produir-se l'efecte de la desautomatització:

Mas essent jo Tirant lo Blanc, del llinatge de Roca Salada, no mercader mas cavaller, ésser me recorda no deure prendre com de donar sia acostumat.

(Riquer, 1969:II,361)

Cal observar que en la primera intertextualització ve reportat com a **proverbi** i, en la segona, com a una referència proverbial evocada, la qual cosa mostra que devia ser d'ús ben comú. Amb posterioritat, però, aquest proverbi desapareix, potser a causa de la seva estructura lingüística, poc habitual en la codificació dels proverbis, o, més versemblantment, a la progressiva substitució de la liberalitat cavalleresca per la concepció burgesa acumulativa de la riquesa. Diferència ben remarcada, d'altra banda, per Tirant, quan diu que és per ser cavaller i no mercader que no ha de prendre sinó donar com ho té acostumat.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:97) no aporta cap altra referència, tret de la de *RF-1509*, la qual és posteriorment reproduïda per P. Vallés, H. Núñez i G. Correas, mentre que a *RG-1602* desapareix VII.12 i la glossa que el segueix, la qual cosa no sembla ser una errada d'impremta perquè la morfologia verbal del refrany que segueix hi apareix modificada per tal d'establir la cohesió textual amb l'oració immediatament precedent al paràgraf suprimit. No va ser incorporat al *DRAE*.

El més versemblant és que mossèn Dimas escrigués la mateixa formulació que és esmentada al *Tirant* com a proverbi: **No dóna qui ha, mas qui ho ha acostumat**, tot i que no és descartable, a la vista del mot *veat*, que apareix al proverbi d'origen àrab reportat adés, i de la traducció *vezado*, que apareix a *RF-1509*, que la codificació catalana en fos una de més antiga: **No dóna qui ha, mas qui veat ho ha**.

Que aquest proverbi no estava codificat en espanyol ens ho mostra, a més de la manca de documentació, el fet que hi tingués dues traduccions coetànies diferents: una la VII.12 (Burgos, 1509) i l'altra la continguda a la traducció castellana del *Tirant* (Valladolid, 1511):

Que dize el refrán que **no da quien lo tiene, mas quien lo ha de costumbre**; que yo veo que las gracias son tales según donde proceden. Y el que a vuestra alteza podrá alcançar será bienaventurado.

(Riquer, 1974:II,293)

En aquesta segona traducció cal observar la introducció del pronom *lo* en les dues clàusules del proverbi, la qual cosa pressuposa que hi ha un objecte concret a qui refereix el primer pronom *i*, tanmateix, aquest no apareix ni en el context d'enunciació ni en el context de formació del proverbi. Per tant, es crea una anomalia pronominal estranya a la llengua castellana i diferent del *lo* de la segona clàusula que, en aquest cas, és correcte perquè pot tenir un valor anafòric equivalent al pronom neutre català *ho*, que troba la seua referència de sentit en el verb *donar* de la primera clàusula. Potser, de Valladolid estant, el traductor del *Tirant* no va saber interpretar aquest proverbi. En qualsevol cas, cap de les dues traduccions no va prosperar en espanyol.

Refrany VII.13: *Hurtar el puerco, y dar los pies por amor de Dios.*

Curiosament, ens trobem enfront d'un altre proverbi utilitzat al *Tirant lo Blanc*, en començar el capítol 354, el mateix on apareix intertextualitzada la segona referència que hi hem vist del proverbi: *No dóna qui ha, sinó qui ho ha acostumat.* En aquest passatge, *Tirant* replica a *Plaerdemavida*, a la qual encara no ha reconegut:

-Donzella, a mi dóna de parer que a tu te'n pren així com fa aquell qui furta lo bou e dóna les cames per amor de Déu, car tu ets mora sens fe ne llei neguna e vols-me fer consciència del que no deus fer.

(Riquer, 1974:II,359)

Aquest proverbi deu tenir el seu precedent en la valoració que els pobles antics feien del bou per la raó que era un animal imprescindible per a llaurar la terra. Els mateixos hebreus condemnaven el robatori d'un bou molt més que el de qualsevol altre animal. A l'*Exode*, cap. 22, es diu: *Si quis furatus fuerit bovem, aut ovem et occiderit, vel vendiderit, quinque boves pro uno bove restituet, et quatuor oves pro una ove.* És a dir, a qui furtava un bou se li imposava la pena de pagar-ne cinc.

Posteriorment, ja no l'hem tornat a trobar documentat, tot i que n'hi ha d'altres que continuen utilitzant el concepte furta el bou, com ara: *De l'ou al sou, del sou al bou i del bou a la forca i Qui furta un ou, furta un bou*, el qual ja consta al manuscrit de *Proverbis àrabs*, del segle XIV: *Qui embla l'ou embla puis lo bou* (Bofarull, M., 1891:138).

Quant a **furtar el porc**, cal ressenyar que és una expressió diversament recollida al *Liber elegantiarum* (1489): "Anasen a son compare clamant-se ab grans crits que lo porch li havien furtat"; "Aquell no dubtant o haner (sic) pahor de tal cosa son compare li furta lo porch"; "Digues demà que'sta nit t'han furtat lo porc" (Colom,1988:[83],[89],[142]).

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:136) documenta una referència d'aquest proverbi en una composició de Pérez de Guzmán, recollida al *Cancionero Castellano del segle XV*, editat per R. Foulché-Delbosc: *Si quiera los pies de estos chiquillos / del puerco furtado ¿porqué no daré?*; al *Seniloquium* figura la mateixa codificació que a *RF-1509* i a *RV* (1508) apareix: *Furtar el puerco, y dar los pies por Dios*.

Posteriorment, P. Vallés (1549) consigna: *Hurtar el cuerpo* (sic) y *dar los pies por Dios*, H. Núñez (1555:58v.): *Hurtar el puerco, y dar los pies por Dios*; J. Mal Lara (1568; Vilanova,1958-59:I,75): *Hurtar es* (sic) *puerco, y dar los pies por Dios*; G. Correas (1627; Combet,1967:593): *Hurtar el puerco i dar los pies por Dios i Hurtar i dar por Dios*. Segons J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.2546), el *DRAE* el va incorporar amb la formulació: *Hurtar el puerco, y dar los pies por Dios*. Les expressions *hurtar el buey* i *hurtar el cuerpo* gaudeixen d'antiguitat documental, però no passa el mateix amb *hurtar el puerco*.

A la traducció castellana del *Tirant* (Valladolid, 1511) figura:

-Donzella, a ti te contece como al que hurta el buey y da los pies por Dios, porquè tu eres mora y sin ley ninguna e quiéresme hacer conciencia de lo que hacer no debes.

on cal fer notar que el traductor no hi substitueix bou per *puerco*, mentre que de la segona clàusula suprimeix *amor de*, coincidint així amb la segona part del proverbi recollit a *RV*.

Paga la pena de fer algun comentari sobre el mot *cames* de la codificació del proverbi català, diferent del mot *pies* de la del castellà. El mot *cama*, aplicat a les extremitats inferiors, sobretot del genoll fins al turmell, segons J. Coromines, és referit tant a persones com a animals; a més, cal considerar-lo com a ben diferenciat del mot *cuixa*, part apreciada en els animals com a comestible. Per tant, era ben natural que el proverbi català codifiqués el mot *cames* per tal com representava l'element menys profitós de l'animal. Tanmateix, en espanyol no podien codificar *piernas*, perquè el significat d'aquest mot abraça l'estremitat completa. Així, doncs, havien de recórrer a *pies* com a part poc valuosa de l'animal.

Fet i fet, ens trobem davant un proverbi que degué codificar-se en les dues llengües, probablement provinent d'algun de més antic, i cadascuna l'adaptà a les seves característiques lingüístiques i conceptuals. Observem que tant el traductor de mossèn Dimas com el de Joanot Martorell utilitzen invariablement *pies*, mentre que, a causa de la traducció, en els altres elements del proverbi s'estableixen variants en castellà: *puerco / buey* i *por amor de Dios / por Dios*.

D'altra banda, la circumstància que els refranys consecutius VII.12 i VII.13 apareguen intertextualitzats en un mateix capítol del *Tirant* -les referències anteriors dels *Proverbis àrabs*: Tart dóna volenter qui és veat de pendre i Qui embla l'ou embla puis lo bou també hi anaven juntes- ens indueix a pensar que mossèn Dimas era un bon coneixedor de l'obra de Martorell i que no fóra massa arriscat pensar que la tindria ben a prop mentre escrivia el seu refranyer. És per això que es probable que hi intertextualitzés: Furtar el bou i donar les cames per amor de Déu, tot i que no trobem tampoc descartable que el refrany adoptés la variant amb el mot *porc*, en atenció a la documentació coetània aportada per J. Esteve referent a "furtar lo porc".

Refrany VII.17: *Del pan de mi compadre, buen pedaço a mi ahijado.*

El significat d'aquest proverbi es troba codificat en llatí, en una expressió de sentit gairebé literal: *De alieno liberalis*, ja donada per L. Palmireno (1585:74) com a equivalent de VII.17 i que el *DHe* (1992:núm.1751) posa com a equivalent de: *Gran sabor es comer y no escotar*. Així mateix, el *DHe* (1992:núm.2469) també consigna: *Ex alieno tergoe lata secare lora* i l'equipara a: *De piel ajena, larga correa*. El *DMal* (1986:52) dóna com a proverbi basc: *On donne à son filleul bon morceau du pain de la marraine*.

Aquest proverbi és un dels que s'inclou en català al recull *Romancea proverbiorum*, del segle XIV:

Del pan de mon senyor (o de mon comp...), bon cant a mon fillol.

Al segle XV, és reportat a *Lo procés de les olives* (1496):

Que, puix bon cantell del pa del compare
donar s'acostuma tots temps al fillol,
faré que Moreno ne menge si'n vol,
i que'l ne convide també la comare.

(*Lo procés*:vs.765-768)

i als *Refranys rimats*:

Y tot fill de puta
disculpa sa mare.
**Del pa del compare
bon tros al fillol.**
Los hostes ab sol
aquests són honrats.

(*Refranys rimats*,vs.98-103)

Al segle XVII, al *DTo* (1640), a l'article **pa**, apareix consignat:

**Del pa de mon compare bon tros a mon fillol, o gasta llargament lo que poc
li costa. *Bello parta, ex hostium regione.***

i al recull de M. Burguera (?-1725) és anotat:

Del pa de mon compare bon cantell a mon fiol. *De alienis liberalis.*

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805), a l'entrada **compare**, reporta:

**Del pa de mon compare bon tros a mon fillol. ref. *Del pan de mi compadre
buen, o gran zatico a mi ahijado. Magna meis do frusta mei de pane sodalis.***

i així ho recull el *DRCC* (1831) i el *DFe* (1839), mentre que el *DCCLFI*
(1839) anota, a l'entrada **donar**:

**Lo dels altres fa de bon donar. loc. fam. ab que se dóna a entendre que molts
són lliberals de lo que no·ls costa res. *De cuero ajeno correas largas. Aliena libenter
largimur. Faire le généreux aux dépens d'autrui. Esser generoso colle cose altrui.***

El *DFi* (1840) recull:

**Del pa de mon compare gran cantell a mon fiol.
*Del pan de mi compadre gran zatico a mi ahijado.***

el *DCC* (1847:Apèndix,20) consigna:

**Del pa de mon compare bon tros a mon fillol. (Exp. que·s sol ser generós
dels bens dels altres) - *Del pan de mi compadre, gran zatico a mi ahijado. De lo que
nada me cuesta, llénese la cesta.***

el *DLa* (1864-65), a l'entrada **compare**, reporta:

Del pa de mon compare bon tros a mon fillol. ref. Denota que comunment s'és pròdic de lo dels altres i *avaro* de lo propi. *Del pan de mi compadre, buen o gran zatico a mi ahijado. Ex alieno magnificus; de alieno liberalis.*

i el *DSa* (1883) inclou:

Del pa de mon compare, bon tros a mon fillol. *De lo que nada me cuesta, llénese la cesta.- Del pan de mi compadre, buen o gran zatico a mi ahijado.- De piel ajena, larga correa.*

Al compendi de R. Font (1900) és recollit: **Del pa de mon compare, bon tros a mon fillol**, al de J. Esteve (1909:núm. 657): **Del pa del meu compare, bon tros al meu fillol** i al d'E. Alberola (1928): **Del pa de mon compare, bon troç a mon fillol**, mentre que E. Bayerri (1936-79: III,315) només recull:

En pa d'atri, sopa espessa. Cast. *De pan ajeno, sopa espesa.- Del pan que no cuesta, llenemos la cesta.*

El *DCVB* recull com a variant mallorquina: **Del pa de mon compare, bon cantell a mon fillol.**

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:133,180) consigna el proverbi en una composició poètica quatrecentista de Pérez de Guzman: *Del pan del compadre, nos dixo el refrán, / que al afijado demos buen çatico*, així com al *Seniloquium*: *De la fogaza de mi compadre, buen zatico a mi ahijado* i a *RV* (1508): *Del pan de mi compadre, buen çatico a mi ahijado*. Després de *RF-1509*, el recullen F. de Arce (1533:III,41): *Del pan de mi compadre, buen bocado a mi ahijado*, P. Vallés (1549) i H. Núñez (1555:31v.), tots dos amb la mateixa codificació de *RV*, i S. de Covarrubias (1611), per quatre vegades i sempre amb la mateixa codificació de *RV*. El *DRAE* va consignar, segons que diuen J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.2317): *Del pan de mi compadre, gran zatico a mi ahijado*.

El concepte proverbial de ser magnànim amb els béns d'altri, que ja hem vist en els llatins, va rebre una encunyació semblant, gairebé la mateixa, en català i en espanyol, per la qual cosa cal considerar com a probable que aquella llengua que en té una documentació més antiga -el català- l'encomanés a l'altra, sense perjudici que, una vegada produïda aquesta trasllació, el proverbi funcionés com a totalment propi i autònomament en ambdues llengües. Al refranyer de mossèn Dimas, tenint present l'anotació reportada de *Lo procés de les olives*, és versemblant que hi figurés: **Del pa de mon compare, bon cantell a**

mon fillol, encara que potser hauríem de decantar-nos-hi per **bon tros**, en atenció als *Refranys rimats* (on, d'altra banda, el canvi de cantell per tros podria respondre a la necessitat d'escurçament, per raons mètriques de la versificació) i, sobretot, a la traducció de *RF-1509*, on *buen pedaço* sembla el calc de **bon tros**. Finalment, cal fer notar les vacil·lacions, en les codificacions castelleses, relatives al valor de quantitat de l'adjectiu *buen*, de manera que el *DRAE* hi optà per *gran*.

Capítol VIII.

Refrany VIII.3: *Quien no da lo que duele, no ha lo que quiere.*

J. Morawski (1925:núm.2023) recull d'un manuscrit francès de finals del segle XIII: *Qui ne donne que aime ne prent que desirre.* Uns anys abans, però, el tenim documentat en català al *Libre dels feyts* de Jaume I:

E, quan nós oïm açò que ells nos dixeren plac-nos molt, e atorgam-ho, car diu un exemple antic: *Qui no da ço que dol, no pren ço que vol.*

(Soldevila,1971:103)

Al segle XV, el retrobem recollit al *Seniloquium: Quien non da de lo que'l dol, no alcança lo que vol* i, cap a la fi del segle, als *Refranys rimats* on, bé per una errada o bé volgudament, el mot dol de la primera clàusula hi apareix com a vol:

Qui primer hi és
aquell primer mol.

Qui no dóna-l que vol
lo que vol no ha.

E bon regne fa
amics en la cort.

(*Refranys rimats*,vs.146-151)

Al segle XVII, J. Carles i Amat el recull als seus *Aforismes* (1636):

Qui no dóna lo que dol
mai alcança lo que vol.

(Vilar,1918:30)

Un segle més tard, C. Ros reproduïx el mateix díctic al seu *Tractat de adages y refranys valencians* (1733) i M. Burguera (?-1725) anota: *Qui no dóna lo que li dol no alcansa lo que vol.*

La primera documentació d'aquest proverbi, al segle XIX, l'hem trobada al *DCC* (1847):

Qui no dóna lo que dol, no alcansa lo que vol - (Reprén als que voldrien que tothom los fes bé, i ells res per ningú)- *Quien no da de lo que tiene, no ha de lo que quiere.*

El *DSa* (1883) anota diverses variants espanyoles com a possibles equivalències del proverbi català, tot i que moltes d'elles no responen al

mateix concepte:

Qui no dóna lo que dol, mai alcanza lo que vol. Quien quiere comer de lo que sepa, eche de lo que duela.- Quien no da de lo que tiene, no ha de lo que quiere.- Quien quisiere probar la olla de su vecino, tenga la suya sin cobertera.- Manos que no dades, ¿qué buscades?.- Abad avariento, por un bodigo pierde ciento.

i açò mateix és reproduït pel *DEs* (1887), que omet el darrer proverbi i afegeix com a definició:

Ref. contra los que, sin hacer ningún sacrificio, quisieran conseguir aquello que se les antojase

El *DMar* (1891) repeteix l'article anterior.

J. Pepratx (1880:63), R. Font (1900), E. Alberola (1928) i E. Bayerri (1936-79:I,507) recullen: *Qui no dóna lo que dol, no alcanza lo que vol*; F. Llagostera (1883:31) i J. Martí Gadea (1891): *Qui no dóna lo que dol, mai alcanza lo que vol*; M. Conca (1988:117): *Qui no dóna açò que dol no pren allò que vol.*

El *DCVB* anota, com a variant general a tot el domini lingüístic: *Qui no dóna lo que dol, no alcança lo que vol.*

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:97) reporta un proverbi relacionat amb el que ens ocupa a *El caballero Cifar* (circa 1301): *Quien no da lo que vale, non toma lo que desea* i una variant de VIII.3 al *Glosario del Escorial* (segle XV): *Quien non da de lo que le duele, non alcanza lo que quiere*. Posteriorment a *RF-1509*, P. Vallés (1549) recull: *Quien no da de lo que duele, no alcança lo que quiere*; H. Núñez (1555:113): *Quien no da de lo que tiene, no ha de lo que quiere* i el *DRAE*, segons J. G. Campos i A. Barella (1975:núm. 1055), no el va consignar.

Donada l'antiguitat i persistència de la documentació catalana d'aquest proverbi, invariablement codificat amb el parell lèxic rimat *dol / vol*, sembla bastant clar que les encunyacions castellanques fetes en base al parell *duele / quiere* provenen de traduccions del català, i més encara si hi parem esment al fet que H. Núñez substitueix *duele* per *tiene* i que el *DRAE* no el va recollir. A més a més, de la circumstància que la primera codificació castellana del mateix concepte utilitzava el parell *vale / desea*. Així, doncs, el que degué escriure mossèn Dimas fou: *Qui no dóna lo que dol, no ha lo que vol.*

Refrany VIII.6: *En chica casa y en largo camino se conoce el buen amigo.*

Que l'amic es coneix en l'adversitat o en situacions difícils és un concepte que ve dels clàssics grecs, hebreus i llatins. Ja en una de les *Faules* d'Isop, "Els caminants i l'ós", apareix com a moralitat: Les desgràcies posen a prova els veritables amics (Cuartero, F., 1984: I, 115); a *L'Eclesiàstic* (XII, 8) trobem: "Hom no pot conèixer un amic en la prosperitat i un enemic no pot dissimular-se en l'adversitat"; entre els llatins, podem citar els apotegmes de Publilius Sirus: *Amicum an nomen habebas aperit calamitas* i de Ciceró: *Amicus certus i re incerta cernitur*.

En les llengües romàniques, aquest concepte ha estat objecte de diverses encunyacions proverbials, en uns casos amb una expressió literal i en altres servint-se de metàfores de la vida quotidiana. Del primer tipus són les codificacions franceses: *Au besoing voit on qui amis est* i *Au besoing voit on l'ami*, que es troben en sengles manuscrits dels segles XIII i XIV, segons que reporta J. Morawski (1925: núms. 171, 170); així com la codificació provençal: *A l'óucasioun l'on connèis l'ami*, recollida al *DMis* (1878-86: entrada *ami*), i la italiana: *Nei pericoli si vede, chi d'amico ha vera fede*, consignada pel *DArt* (1989: núm. 61).

També d'aquest primer tipus són les codificacions catalanes que trobem a la *Crònica* de Jaume I:

Mas que ell no li ajud, açò no consellaria jo per re, que gran mester li ha: e als obs coneix hom los amics.

(Soldevila, 1971: 141)

al *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs* de Jahudà Bonsenyor: L'amich tota hora ama, mas no ho prova tro als obs (Llabrés, 1889: núm. 403), al *Libre de bones costums dels hòmens e dels oficis dels nobles* de Jaume Cessulis: Als obs se conexen los amichs (Bofarull, M., 1902: 68) i al *Vita Christi* de sor Isabel de Villena: Vera amicícia en fortuna es mostra (PCC: I, 458) i al *Tirant lo Blanc* de Joanot Martorell:

E més diu Sant Joan Boca d'Or: Aquell no té verdadera amor, qui no la mostra als obs.

(Riquer, 1969: II, 372)

Nogensmenys, n'hi ha una primerenca i interessant encunyació catalana del segon tipus, formada amb metàfores del viure quotidià, usada per F. Eiximenis al *Terç* (1384): **En lonch camí e en estreta maysó, conex hom son companyó** (cap. 129) i al *Dotzè* (1387):

Per tal los ypòcrits volen estar tots sols, car lavors negun no conex lus defalliments; per tal diu l'eximpli: **En lonch camí e en secreta maysó, conex hom son companyó.**

(Wittlin,1986-87:c.813)

Ens trobem, doncs, davant un proverbi ja molt codificat, rimat, d'ús habitual en Eiximenis, el qual, a més, l'explicita com a exemple conegut.²⁸

De la mateixa època és l'adaptació catalana del *Facetus* llatí, obra en díctics de caire didàctic sobre el comportament amorós, en la qual trobem també l'encunyació streta maysó:

Car tothom deu ésser baró
con és en **streta maysó**,
ab fembra viuda o poncella,
en camisa o en gonella.

(Faraudo,1912:52)

En la traducció quatrecentista del *Libre del Tresor*, de B. Latini, feta a València per Guillem de Copons, trobem un proverbi, esmentat explícitament com a tal, en el qual també hi ha la metàfora llong camí en relació a l'amistat:

E per ço diu lo proverbi que peregrinatge e lonch camí departexen
amistats

(Wittlin,1980-89:II,167).

No podem dir -i en les notes de l'edició crítica tampoc no hi consta- si aquest proverbi era una interpolació de Copons o si ja figurava al text francès sobre el qual va fer la traducció i, en aquest cas, amb quina encunyació.

Al segle XVI, hi ha una referència proverbial de sentit literal al cançoner *Flor de enamorados* (1562) de Joan Timoneda:

En absència i en presència
se demostra l'amistat;
l'amic, en necessitat;
la lleal dona, en absència.

(Fuster,1973:58)

Al segle XVII, al *DTo* (1640) apareixen, a l'entrada *amich*, els dos tipus de codificació:

Lo vertader amich se coneix en la necessitat o [en] malaltia i en presó coneixeràs ton companyó.

per bé que els elements metafòrics són, ara, *malaltia i presó*, en lloc de *llong camí i estreta maisó*. Caldria investigar, si possible fos, com i quan s'ha produït aquest canvi, al llarg dels 250 anys que van d'Eiximenis a Torra. Afegim que Pere Torra presenta aquesta "nova" codificació, insistentment, dues altres vegades, a l'entrada *fortuna*, on l'acompanya del signe * acreditatiu de la novetat de la seva aportació pel que fa a les seves fonts, i a l'entrada *malaltia*.

Al segle XVIII, M. Burguera (?-1725) recull:

En llit i en presó conixeràs tot companyó.
Amicus certus in re incerta agnoscitur.

on veiem que, per una curiosa metonímia, *malaltia* passa a ser *llit*. C. Ros (1733) anota dues variants de tipus literal: *L'amich en l'ausència es veu i En lo perill se coneix l'amich* i una altra a mig camí entre aquestes i les codificacions metafòriques de Torra i Burguera: *Mai se coneix més l'amich, que'n la presó i el perill*. J. A. Maians (1718-1801) consigna l'expressió de sentit literal només en català:

L'amich es coneix en les ocasions.
En chico mesón y angosto rincón, se conoce el buen compañon.
(Lavilla,1989:núm. 1362)

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805), a l'entrada *conexer*, recull:

En malaltia i en presó conixeràs ton companyó. ref. *En el peligro se conoce el amigo.*

i després és reproduïda aquesta mateixa equivalència pel *DRCC* (1831: núm.210), pel *DFe* (1839), pel *DCC* (1847) i pel *DLa* (1864-65), que hi afeg una segona variant castellana: *Yo me morí, y vi quien me lloró*, alhora que també recull una codificació de sentit literal:

Los amichs se coneixen en la desgràcia. loc. *Al amigo le prueba el peligro.*
Periculum amicum probat.

El *DSa* (1883) repeteix el primer article del *DLa*. El *DFi* (1840) segueix la formulació mallorquina de M. Burguera:

Al llit i a sa presó conixeràs ton companyó.
En el peligro se conoce el amigo.

i el *DEs* (1887) i el *DMar* (1891) recullen les dues formulacions de caire literal de C. Ros.

J. Pepratx (1880:31) reporta una variant literal: **A la desgràcia i a la pena los bons amichs se coneixen**; F. Llagostera (1883:28) recull la variant "mallorquina": **En lo llit i en la presó coneixeràs ton companyó**; R. Font (1900) i O. Miró (1900:núm.799) anoten: **En malaltia i presó, coneixeràs ton companyó**; E. Alberola (1928) reproduïx les tres encunyacions de C. Ros; E. Bayerri recull dues variants, on també hi apareix llit en lloc de malaltia: **A la presó i al llit se coneix un bon amic** (1936-79:I,96) i **A una presó i a un llit se coneix un bon amic** (1936-79:III,575).

El *DCVB* anota, a l'entrada amic (I,626): **A la desgràcia i a la pena, els bons amics se coneixen** (Manresa); **Se coneixen es bons amics a sa presó i en es llit** (Mall.); **A sa presó i en es llit se coneixen ets amics** (Eiv.); **L'amic en l'absència es veu** (Val.) i, a l'entrada companyó (III,332), a més de reportar la formulació d'O. Miró, consigna: **En el llit i a la presó, coneixeràs ton companyó** (Mall.); **A l'hospital i a la presó, coneixeràs el companyó** (Trem). Aquesta formulació darrera ja duu la substitució metonímica de malaltia/llit fins a hospital.

Les dues primeres encunyacions espanyoles d'aquest proverbi, segons que diu E. S. O'Kane (1959:77,72), es troben, una d'elles, en una composició de Pérez de Guzmán (1378-1460?), recollida per R. Foulché-Delbosc: *Assí que el proverbio que dezir usamos / de angosta casa e luengo camino ... i, l'altra, a RV (1508): En luengo camino e en cama angosta se conocen los amigos*. Ambdues formulacions -que gairebé són la mateixa, amb el canvi de casa per cama- són del tipus de les conceptualitzades amb metafores de la vida quotidiana, molt semblants a la codificació catalana de F. Eiximenis.

P. Vallés (1549), H. Núñez (1555:49) i L. Palmireno (1560:116v.) reporten, respectivament:

En largo camino y en corto mesón conoces tu compañía.
En largo camino y chico mesón, conoce el hombre su compañía.

H. Núñez (1555)	<i>largo camino</i> <i>chico mesón</i> <i>su compañía</i> parell rimat: <i>mesón/compañón</i> enunciació en forma impersonal: "el hombre"
L. Palmireno (1560)	<i>luengo camino</i> <i>pequeño mesón</i> <i>su buen compañía</i> parell rimat: <i>mesón/compañón</i> enunciació en forma impersonal: " el hombre"

La nostra hipòtesi sobre l'encunyació usada per mossèn Dimas és: **En llong camí i en estreta maisó, coneix hom son companyó**, talment la mateixa que usà F. Eiximenis i sobre la qual, versemblantment, es van basar diverses traduccions: gairebé literals, i un xic forçades, les de Vallés, Núñez i Palmireno i més lliure la de *RF-1509*, on es canvia maisó per *casa* i **companyó** per *amigo*, potser perquè en castellà ja havia circulat la codificació del proverbi amb aquests termes, i on, així mateix, per exigències de la nova rima, s'hi altera l'ordre dels dos sintagmes de la primera clàusula.

Refrany VIII.7: *Rocín de establo*.

Per a una millor comprensió d'aquesta locució és convenient de reproduir-ne la glossa introductòria:

Assí mismo hijo te quiero rogar que comportes tus amigos, a cadauno con su vicio, y por cosa ninguna con ellos te desavengas porque no digan: Rocín de establo.

ahora que, ja d'antuvi, convè conèixer que, a l'edició *RG-1524* d'Alonso de Melgar, el gendre de Fadrique de Basilea, es va afegir-hi una segona clàusula explicativa, de Burgos estant, per tal de fer l'expressió més comprensible: *Rocín dun establo, que no tiene pariente ni hermano*.

Aquesta locució la tenim documentada en dos textos catalans de la fi del XV i de començament del XVI, justament l'època en què fou escrit el refranyer de mossèn Dimas. J. Gassull, a *Lo procés de les olives* (1497), en referir-se a la disputa de mossèn Fenollar amb Joan Moreno, diu:

Car lo reverend roçí d'un estable
està de continu rifant ab tothom
i, vent que tractava tan mal aquell prom,
gens no hem paregué ser cosa loable
que no m'hi posàs per ben avenir-los
ans que no-s gafassen los dos a cabells,
perquè ja hi corrien tals noves entre-lls
que fon bé mester axí departir-los.

(Lo procés,vs.553-560)

i si parem esment en la primera estrofa de la intervenció de J. Gassull com a procurador de Joan Moreno:

Report d'unes noves me força que-s diga
lo que ja no puch cobrir ni callar,
com veig reverend mossèn Fenollar
voleu ab tothom tenir enemiga
i, cas acordat, cercar mil baralles,
debats i porfidies, contrastes, qüestions,
passant tots los punts, los térmens i ralles,
per fer que prevalguen les vostres rahons.

(Lo procés,vs.177-184)

podem atènyer perfectament en quin context i amb quin significat es realitza l'expressió: en el context lingüístic mossèn Fenollar és acusat de ser rossí d'un estable i a continuació hi ha una expansió semàntica que amplia el significat mitjançant les expressions que defineixen la conducta de Fenollar: burlar-se de tothom, porfidiar, cercar mil baralles i fer prevaldre la seva raó per damunt de tot. Diríem que la significació de la locució, en aquesta intertextualització, és 'persona displicent i egoista, que no s'avè amb ningú'.

L'altre text on trobem rossí d'estable és la comèdia *Seraphina*, escrita per B. Torres Naharro entre 1514 i 1517, on, malparlant del galant Floristán, prenent de Seraphina, aquesta i sa criada Dorosia dialoguen així:

SERAPHINA:

(...)

Qui-m metia en ser casada,
més que més ab castellà?
Ja si fora valencià,
no fóra tan gran errada.
Fi de puta, i quin traidor!
Fiauli do-cents ducats,
que tant tost seran anats,
més que més qu'és jugador.
I altra cosa té millor,
que, si pot i res ell veu,
furtarà la capa a Déu,

que no li fa gens de por.
Home que·m donà la fe,
aprés ab altra es casà!
I ara veus que la matà
sense mai fer-li per què!

DOROSIA: Per voler-te massa bé
l'hom faria més i més.

SERAPHINA: Que no vull que·m vulla res
qui tan poca ànima té.
Par-te, bèstia sens raó,
si·m seria bon consell
que·m casàs jo ara amb ell
puix que sé que ha fet açò?
Dic que millor viva jo
qu·ell entre pus en ma casa.
(...)

DOROSIA: Vaja-se'n per al diable.
Puix que pus no l'has mester,
no vulles home porrer,
pijor que rossí d'estable. (Romeu,1962:II,ps. 34-37)

En questa intertextualització, en la qual Florián és qualificat de fill de puta, traidor, jugador, lladre, assassí..., s'hi fa una comparança amb la locució, en dir Dorosia tot referint-se a Florián: "no vulles home porrer, pijor que rossí d'estable", on les connotacions negatives que acompanyen rossí d'estable, compartides pel coneixement que de l'expressió tenen les interlocutores, no són tan dolentes com les de la persona a qui s'apliquen. La significació de rossí d'estable és, segons la implicació conversacional, la d'home dolent, poc recomanable per a casar-se.

A l'obra *Paremiologia catalana comparada* (I,450), S. Farnés relaciona el text de *RG-1541* (per allò que s'hi diu *que comportes tus amigos, a cada uno con su vicio* perquè, si no ho fas així, podran dir de tu allò de *no tiene pariente ni hermano*) amb una de les sentències recollides per Jahudà Bonsenyor: *Qui demana amich menys de vici, roman menys d'ell* (Llabrés,1889:núm.399) i amb una de les parèmies dels Proverbis àrabs: *Qui quer amic senes defalliment null temps lo trobarà ne estrany ne parent* (Bofarull,M.,1891:123).

Amb posterioritat al segle XVI, ja no hem tornat a trobar documentada la locució: Ser rossí d'estable (o d'un estable).

En espanyol, com era de preveure, E. S. O'Kane (1959:205) no aporta cap documentació prèvia a VIII.7. P. Vallés (1549) recull: *Rocín de un establo, que ni tiene pariente ni hermano* i H. Núñez (1555:115v.-116):

Rocín de un establo, que no tiene pariente ni hermano.
Rocín de un establo se dize del bravo, y que no se compadece otro con él.

les quals anotacions ens confirmen el que ja havíem apuntat en un altre lloc: que tant Hernán Núñez com Pedro Vallés no coneixien *RF-1509* sinó *RG-1524* o una edició posterior. A partir dels dos reculls anteriors, sense citar-los en aquesta ocasió, és a dir, pagant-los amb la mateixa moneda que feien ells amb *RG-1524*, G. Correas (1627) inclou al seu *Vocabulario*:

Rrozín de un establo, ke ni tiene pariente ni ermano.
De los bravos ke no konsienten konpañia, kavallos u onbres.

Aquesta parèmia no la va recollir S. de Covarrubias (1611) ni va estar incorporada al *DRAE*, pel que hem pogut veure.

Que el text reportat de *RF-1509*, locució inclosa, és traducció d'un text català anterior -els *Refranys glossats* de mossèn Dimas- ens sembla bastant evident en aquest cas, el qual constitueix un exemple més d'incorporació als reculls paremiològics espanyols d'una encunyació originària catalana. El nostre autor, doncs, degué escriure:

Així mateix, fill, et vull pregar que comportes tos amics, a cadascú ab son vici, i per cosa nenguna ab ells no't discordes perquè no diguen: **Rossi d'estable.**

Refrany VIII.11: *El hijo del asno, una hora al dia rozna.*

D'aquest proverbi hi ha una primera documentació catalana al poema "Bendir de dones" de Francesc Moner (1463-1492):

Viu com me dava entenent
qu·eren sireres la brasa,
qu·era enguila la serpent,
en què·s mostre que no ment
lo vulgar que tot fill d'ase...

(Cocozzella,1970:187)

on cal fer notar que l'autor introdueix el proverbi com a vulgar, és a dir, d'ús popular i, a més a més, només hi enuncia una part, tot comptant amb la complicitat del lector per completar-lo. Aquestes observacions ja les fa

Peter Cocozzella, en fer-ne l'edició crítica, al temps que confessa no haver trobat l'acabament del proverbi.

No l'hem tornat a veure documentat fins al segle XVIII, en què M. Burguera (?-1725) el recull així:

Qui és fill de l'ase dos vegades cada dia brama.
Mores paternos nati referre solent.

mentre que J. A. Maians només el reporta en espanyol: *El hijo del asno, dos veces rebuzna al dia* (Lavilla,1989:núm.2247).

Posteriorment, ja no figura ni als diccionaris del XIX ni als reculls paremiològics de la Renaixença. Prova que no el varen considerar com a propi és que el *DCCLFI* (1845:II,383) va donar com a equivalent de: *El hijo del asno dos veces rebuzna al dia*, la formulació: **Fill de pare ballador tot lo dia salta**, i aquesta equivalència fou reproduïda pel *DFe* (1847) i el *DSa* (1883).

Al segle XX, el reporta E. Bayerri (1936-79:I,159):

Lo fill de l'ase, un'hora al dia brama. Indica lo molt comú que és que'ls fills tinguen los mateixos defectes que'ls pares.

i M. Fuster (1979): **Qui és fill d'ase, set vegades brama; o quan manco s'ho pensa, brama.** El *DCVB* (II,61) recull, com a propi de Marroig: **Qui és fill d'ase, una hora al dia brama.**

L'única documentació castellana anterior a *RF-1509* que aporta E. S. O'Kane (1959:131) és la del *Corbacho* (1438): *El fijo de la cabra una ora ha de balar, e el asno fijo de asno ha de rebuznar*, on hi ha dos proverbis d'estructura paral·lela, equivalents, dels quals el més desenvolupat és el primer i on la funció fonamental del segon és de reforçar-ne el contingut.

P. Vallés (1549) recull: *El hijo del asno una hora en el dia rozna*, la qual formulació sembla presa de VIII.11, sense cap altre canvi que *al per en el*. H. Núñez (1555:40,40v.) reporta les dues variants ja presents al *Corbacho*, amb algunes modificacions:

El hijo de la cabra, de una hora a otra bala.

El hijo del asno, dos vezes rozna al dia.
Que lo natural de cada uno luego se vee por sus propiedades, que no se pueden perder.

L. Palmireno (1560:118v.), de València éstant, consigna una formulació gairebé igual a VIII.11, amb l'única diferència que no hi utilitza ni *rozna* ni *rebuzna*, sinó *brama*:

*El hijo del asno una hora al dia brama.
Quae semel ancilla nunquam hera.*

G. Correas (1627) recull les dues formulacions de H. Núñez, la segona amb les variants *rrebuzna* i *rrozna*.

Segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1975:núms. 1583,1585), el *DRAE* va recollir les dues encunyacions de H. Núñez, la segona amb *rebuzna*.

De la documentació reportada es desprèn que aquest proverbi, amb l'encunyació relativa al fill de l'ase, era viu en català i en castellà, al segle XV, amb diverses variants posteriors. Pel que fa al proverbi català, la segona clàusula devia ser: *una hora al dia brama*, tal com es dedueix de l'encunyació de Palmireno, feta de València éstant i diferent de totes les castellanès, i de les formulacions orals recollides a Tortosa i Marroig. Així, doncs, mossèn Dimas degué escriure: *El fill de l'ase, una hora al dia brama* i el traductor hi canvià *brama* per *rozna*.

Capítol IX.

Refrany IX.2: *Çapato de su pié.*

D'antuvi cal dir que, malgrat que a *RF-1509* no hi és destacat tipogràficament el mot *halló* que precedeix els suara reportats, potser per una errada d'impressió o per desconeixença de la locució, nosaltres considerarem que IX.2 és: *Halló çapato de su pié*. A les edicions *RG-1524* i posteriors afegeixen a *çapato* l'article determinat.

Aquesta locució, que significa metafòricament que cadascú troba o rep allò que mereix, compta amb una vasta documentació catalana, que comença amb el *Terç* (1384) de F. Eiximenis, el qual la reporta diverses vegades, als capítols 91 (Hauf,1983:23), 116 ("En esta vida cascú troba çabata a son peu, ço és, que per mal que l'hom sia, sí'n troba pijor qui'l paga") i 822:

Aquests hòmens diu que són comunament infortunats, car finalment troben çabata a llur peu, e vol Déu que tota carn haja sa salsa e dóna'ls a la fi ço que mereixen, car fa'ls caure en ma del pus dolent e aquell, a llur vergonya, fa la venjança per tots.

(Hauf,1983:163)

A *Lo somni de Joan Joan* (1497), Jaume Gassull fa dir a misser Sabater, advocat per part dels vells:

Ni menys seran, si bé hi pensau,
quinque laudates.
Guardau, que bé-s darem çabates
a vostres peus.
Legiu, en lo dels *Macabeus*
veureu la prova.

(*Lo somni*: vs.2355-2360)

Al segle XVI, a la segona farsa de *El Cortesano* de L. Milà, el canonge Ester, després d'escoltar una intervenció arrogant de Gilot, li diu fent al·lusió a la seva amistançada Beatriu: "Gilot, ara tens çabata de ton peu" (Romeu,1962:II,112).

Al *DTo* (1640), a l'entrada sabata, s'hi consigna en forma interrogativa i en tercera persona: **Has trobada sabata de ton peu?**

Al segle XVIII, M. Burguera recull la locució, formulant-la també en tercera persona:

Ha trobat sabata de son peu.
Fortis in fortem incidit.

A la *Rondalla de rondalles* de L. Galiana (1768), la trobem de nou intertextualitzada:

Ell se pensava, si senyor, posar-me les cabres en lo corral, sense que.m dara per sentida; com si jo no sabera tornar-li les pilotes al joc, i donar-li **sabateta de son peu**. Pos ha pegat en pedra, perquè jo una volta en lo fang, i que tire la robeta al mar, me les apostaré en qualsevol i sofocaré al més estirat que per a mi no hi ha galls, ni rei ni roc.

(Galiana, 1820:29)

A la *Rondaya de rondayes* de Tomàs Aguiló i Cortés (1815) també hi apateix intertextualitzada:

Mira (li digué) que jo estic informat del A fins a la B de ses teues balladines; es bast te roda, i (xafes?) l'orgue, que colque dia trobaràs **sabata de ton peu**, y diràs: oli m'hi ha caigut. Vette es ble, que ningú que ningú t'ha de posar es ruc es porxo sinó jo

(Miquel i Planas,1912:16).

Al *DBel* (1803-1805) es consigna per primera vegada, a l'entrada **sabata**, la locució amb el verb en infinitiu:

Trobar sabata en son peu. f.*Hallar la horma de su zapato.*

i així mateix apareix al *Diari de Buja* (1812-13): **Trobar sabata de son peu** (Ferrer,1979:95). Al *DLa* (1864-65), a l'entrada **sabata**, també hi figura:

Trobar sabata en bon peu. fra. Trobar algú que li entenga ses manyes i artificis, o qui li resistesca i s'opose a sos intents. *Hallar la horma de su zapato.*
Fortem in fortiolem incidere.

El *DEs* (1887) el consigna a l'entrada **sabateta**, amb la següent formulació:

Encontrar u sabateta de son peu.*Hallar uno la horma de su zapato.*

i una definició basada en P. Labèrnia. El *DMar* (1891) repeteix l'article anterior.

A la majoria de compendis paremiològics no ha estat recollida aquesta locució, segurament per no haver-la considerat proverbi. Tanmateix, la

reporten E. Alberola (1928): **Trobar u la çabata de son peu** i M. Fuster (1979): **Trobar sabata a son peu**. Com a locució, és consignada per S. Perramon (1979:119)

Trobar sabata per al seu peu. Trobar la cosa merecuda.

i pel *DRas* (1984:455):

Trobar sabata de son peu. Rebre la rèplica adequada.

però no la recull J. Balbastre ni a l'edició de 1973 ni a l'ampliada de 1977; en canvi, fa la locució espanyola: *Hallar la horma de su zapato* equivalent de la catalana: **Venir que ni fet a mida.**

Un altre exemple de textualització d'aquesta locució ens el proporciona la rondalla eivissenca *Es adagis*, on apareix utilitzada dues vegades, la primera en la conversa entre els pares que comenten la dificultat de trobar casador per a la filla:

- Fosca, foscal -deia el rei-.Ell (sic) no sé si l'arribarem a casar, aquesta fia nostra. Ell (sic) vol i doll
- No ho sé -deia la reina-. La sap molt llarga. I es veu que **no ha trobat sabateta per son peu.**

(Castelló,1974:142)

i la segona en el debat entre Pepet i Marieta:

- Tu lo que fas és treure fred i calent tot de dins d'una olla.
- Vols dir, una de freda i una de calenta?
- Vui dir que em pareix que **has trobat sabateta per ton peu.**

(Castelló,1974:144)

El *DCVB* (IX:631), a més de citar les referències més amunt reportades del *Terç* (la del capítol 116), de *Lo somni de Joan Joan* i de la *Rondalla de rondalles*, anota com a locució:

Trobar sabata de son peu (o a son peu): Trobar allò que hom cercava o les conseqüències normals d'allò que hom feia.

Donar (a algú) sabata o sabateta de son peu: Donar-li allò que es mereix o allò que ell mateix es procura amb el seu comportament.

E. S. O'Kane (1959:235) no addueix cap referència castellana anterior a *RF-1509*, tret de, a l'entrada *horma* (1959:134), una citació d'una cançó

de Gómez Manrique, del segle XV: *Bien fallarés forma para vuestra suela*, la qual ens mostra una primera encunyació de la codificació espanyola d'aquesta locució. P. Vallés (1549) anota al seu refranyer una formulació que podem considerar una barreja de la de Gómez Manrique i de IX.2: *Hallar horma a su pié*. L. Palmireno (1560:117v.) anota, bé prenent-la a València de l'ús oral català o bé agafant-la de *RF-1509*:

*Ha hallado çapato de su pie.
Fortis in alium fortiozem incidit.*

G. Correas (1627) aporta les primeres encunyacions de la locució castellana, tal com ha pervingut fins avui:

*Hallar horma de su zapato.
Otro ke le suxeta.*

*Halló horma de su zapato.
Kuando uno halla otro tal, o más fuerte.*

IX.2 és un altre dels exemples que evidencien que *RF-1509* és una traducció d'un text català on figurava: *Trobà çabata de son peu*, ja que així la tenim força documentada, aquesta locució, mentre que en espanyol hi ha una encunyació diferent, basada en els mots *horma izapato*, la qual es degué consolidar amb posterioritat al segle XVI, si atenem al fet que el traductor del refranyer de mossèn Dimas no la devia de conèixer i S. de Covarrubias (1611) no la va consignar.

Refrany IX.4: *Más amo asno que me lleve, que cavallo que me derrueque.*

A la comèdia *El Cortesano* de L. Milà, on es representen els costums festius de la cort de la virreina de València Germana de Foix, en un dels diàlegs entre la reina, vídua de Ferran el Catòlic i esposa del duc de Calàbria, i Na Jerònima, esposa de Joan Fernàndez d'Herèdia, apareix aquest proverbi explicitat com a "refrán que dicen en valenciano":

Dixo la reina: Por mi fe yo no mefiaria de vos por un refrán que dicen en valenciano; doña Hierónima, adivinadlo i responded a vuestro marido, que yo no acertaré.

Respondió la señora doña Hierónima: Más val ase que·m porte que caball que·m derroque; no sé si acertí a dir lo que vostra altesa volia.

(*El Cortesano*, 1874:151)

Aquesta concreta intertextualització del proverbi, en una obra majoritàriament en castellà i on hi ha moltes expressions codificades catalanes traduïdes gairebé al peu de la lletra, constitueix un testimoni fefaent del seu caràcter de proverbi català.

Posteriorment, de nou a València, el retrobem a la col·lecció de J. A. Maians, el qual el recull dues vegades i només en català, això és, sense donar-hi cap equivalència en castellà o llatí: **Més vullch ase que'm porte, que cavall que'm derroque** (Lavilla,1989:2141,2366).

Al segle XIX, el *DCCLFI* (1842:I,279) la recull en castellà a l'entrada *asno* i en dóna altres equivalències bastant distanciades en la resta de llengües.

Más quiero asno que me lleve que caballo que me derrueque. ref. que ensenya que es mejor contentarse con un mediano estado, que aspirar al peligro de los grandes puestos. **Prop la montanya i ribera és la terra falaguera. Medio tutissimus ibis. J'aime à garder en tout le juste milieu. Chi troppo sale tosco cade.**

Fet i fet, la primera documentació al segle XIX és la reportada per M. Ferrer (1847:728), el qual dóna la següent equivalència:

Más quiero asno que me lleve que caballo que me derrueque.
Ase que'm port, i no caball que me enderroch.

on crida l'atenció el fet de la no presència de la fórmula inicial pròpia de la comparació (**Més val... o Més vull...**) i l'adopció de les formes verbals clàssiques en la primera persona del present de subjuntiu, la qual cosa ens fa suposar que el va prendre d'algun text on devia figurar tal com el reporta. La formulació de M. Ferrer és reproduïda pel *DLa* (1864-65), J. Pepratx (1880:163), el *DSa* (1883), F. Llagostera (1883:26) i R. Font (1900) i el *DAG* (III,180), tots ells, tret de M. Ferrer, citats per S. Farnés a *Paremiologia catalana comparada* (I,731).

El *DMar* (1891) consigna:

Més m'estime un ase que m'arrastre, que no un cavall qu'em tire.
Más quiero asno que me lleve, que caballo que me derrueque.

E. Alberola (1928) el reporta amb la introducció del barbarisme *burro*: **Burro que em porta i no cavall que m'arrastra.** E. Bayenni (1936-79: I,244) recull: **Dona'm burro que'm porte i no cavall que m'arrastre** i M. Fuster (1979): **Ase que em duga i no cavall que m'enduga.**

El *DCVB* (II,63) anota: Més m'estimo ase que em port, que no cavall que m'enderroc (Barc., Manresa); Més m'estime un ase que m'arrastre que no un cavall que em tire (Val.); Ase qui em duga, i no cavall que m'enduga (Mall.).

En espanyol, aquest proverbi ja devia ser de circulació habitual al segle XV, tal com demostra la documentació reportada per E. S. O'Kane (1959:55). Així, apareix intertextualitzat al *Corbacho: Aman más (...) asno que las lyeve que cavallo que las derrueque* i en una cançó de Gómez Manrique:

*Qual avríades por mejor:
asnillo que vos llevase
o cavallo saltador,
lindo, de gentil color,
que siempre vos derrocasse.*

ahora que és recollit als compendis *Seniloquium: Más vale asno que me lieve que cavallo que me derrueque* i *RV* (1508): *Más quiero asno que me lleve que cavallo que me derrueque*.

A partir de *RG-1524* s'hi canvia *amo* per *quiero*, tal com figurava a *RV*. Així el recull P. Vallés (1549), H. Núñez (1555:72v.), S. de Covarrubias (1611), G. Correás (1627) i el *DRAE*.

Per a la formulació de la nostra hipòtesi, hem tingut en compte els següents aspectes:

a) els verbs *derrocar* i *enderrocar* els trobem aplicats al fet de caure o de fer caure d'un cavall, tant a la *Crònica* de Jaume I com al *Tirant lo Blanc*, segons que reporta el *DECLC* (VII,363), per la qual cosa l'un o l'altre són possibles en la codificació d'aquest proverbi. També apareixen diverses vegades al *Liber elegantiarum*:

Derroquar a terra. Solo equare.

En derroquar. Precipitare.

Enderroquar o lanzar dalt abax. Precipitare.

(Colon, 1988:[139],[158],[159])

b) el *DCECH* (V,43) informa sobre el mot *roca* que és veu tardana en castellà i portuguès, presa sens dubte del català o l'occità, i que la paraula castissa per a expressar l'acció de tirar algú a terra era *derribar*, mentre que: "*derrocar* haria su entrada como sinónimo de lujo, seguramente como

expresión militar, de caballeros que gustaban de imitar la fraseología catalana y occitana, idiomas donde *derrocar* es muy antiguo y es la única expresión usual". Així, doncs, malgrat la més antiga documentació castellana d'aquest proverbi, no és forassenyat pensar que el proverbi complet passés d'Occitània i Catalunya a Castella, de la mateixa manera que hi havia passat el mot que més el caracteritza.

c) pel que fa als termes introductoris de la comparació, el traductor del refranyer de mossèn Dimas posa *Más amo...*, la qual expressió no consta en cap altra documentació espanyola, a l'ensem que, segles més tard, apareix *Més m'estime...* en la variant consignada, sense cap ombra de sospita sobre possible manlleu, per J. Martí Gadea.

Per tot això, ens decantem a proposar com a codificació probable usada per mossèn Dimas: *Més m'estime ase que·m porte, que cavall que·m derroque.*

Refrany IX.14: *Que mal amo has de guardar, por miedo de empeorar.*

Una primera observació que cal fer sobre la intertextualització d'aquest proverbi és que el connector *que*, amb funció causal, no forma part del refrany i no caldria haver-lo destacat tipogràficament sinó deixar-lo situat en el text de la glossa prèvia.

Segons que reporta S. Farnés (*PCC:I,p.463*), una primera documentació catalana d'aquest proverbi es troba al **Recull d'eximplis i miracles** (segle XV), que va editar M. Aguiló: **Al mal amo deus guardar, per temor d'empitjorar**. Així mateix, J. M. Borràs (11933:282), que manifesta haver recollit el proverbi a Vila-reial (La Plana), fa la següent anotació:

Déu mos lliure d'este sinyor, que mo'n done (o no mo'n vinga) un atre pitjor. Allò de la faula d'Isop "Les granotes que volien rei".

Cal dir, però, que a les edicions que hem vist de les *Faules* d'Isop no figura aquest proverbi com a moralitat de l'esmentada faula; així, a les edicions catalanes que s'han succeït al llarg dels segles hi figura com a cloenda: **Lo bé no és conegut, fins que és perdut** (Isop,1885:98) i a l'edició de la Bernat Metge (Cuartero,1984:I,103) hi apareix la frase lliure: final: "Aquesta faula vol dir que val més tenir governants poc llestos però sense maldat, que no pas trapelles i perversos".

Al segle XVII, el retrobem al *Vigilant despertador* (circa 1623):

Contenta't de qualsevol
que t sia superior,
i Déu me prest mon senyor
digues, que no serà sol
qui ho diu per por de pitjor.

(Mas i Vives,1988: 240)

on apareix amb una variant típica d'aquest tipus de proverbis, que poden formular-se, apel·lant la responsabilitat de l'interlocutor, en segona persona (*Guarda...*) o apel·lant Déu, en tercera persona (*Déu te guard...*, *Déu me prest...*).

J. Carles i Amat també el recull als seus *Aforismes* (1636), segons que diu S. Farnés (*PCC:I,463*):

Al mal amo deus guardar
per temor d'empitjorar

tot i que en edicions posteriors del XVIII i del XIX ja no hi és.

El *DTo* (1640), a l'entrada *senyor*, anota:

Déu te guard ton senyor per por de pijor. *Nota res mala optima.*

Al segle XVIII, M. Burguera recull la mateixa variant utilitzada per M. Ferrando de la Càrcel:

Deu em prest mon senyor per por de pitjor
Ferre minora volo, ne graviora feram.

mentre que J. A. Maians el reporta només en espanyol: *Mal amo has de aguantar, por miedo de no empeorar* (Lavilla,1989:núm.1341).

Al segle XIX, trobem recollit el proverbi al *DFi* (1840):

Déu me guard mon senyor per por de pitjor.
Cuando tuvieres mal vecino, no ruegues que se te vaya; no venga otro peor.

i al *DLa* (1864-65), on són reportades les dues variants; a l'entrada *senyor*, s'hi anota:

Guarda a ton senyor per por de pitjor. ref. Més val un dolent conegut, etc.

on, com s'hi veu, no n'hi ha d'equivalència castellana, tot remetent a: **Més val un dolent conegut...**, que és presentat com a equivalent de: *Por el alabado dejé el conocido, y vine arrepentido*. I a l'entrada Déu, hi figura:

Déu mantinga a mon criat per por de altre més malvat, i Déu mantinga a mon senyor per por de un altre pitjor. ref. Més val un dolent conegut que un bo per a conèixer.

on tampoc no n'hi ha d'equivalent en espanyol.

El *DSa* (1883) segueix fidelment els articles anteriors. El *DEs* (1887) anota:

Déu nos quart *este* senyor, no nos en vinga altre pijor. ref. con que se aconseja no quejarse, y procurar sufrir las incomodidades de una persona o situación, ante la perspectiva de que pueden empeorar.

també sense equivalent castellà, i el *DMar* (1891) reproduïx l'article anterior, tot afegint-hi la traducció literal a l'espanyol: *Dios nos conserve este señor, no nos venga otro peor*.

J. Pepratx (1880:79) recull: Déu mantinga a mon senyor, per por de altre pitjor. F. Llagostera (1883:12) anota les tres formulacions consecutives (amb criat, amb senyor i amb dolent conegut) ja vistes suara al *DLa* i R. Font (1900) fa igualment. E. Alberola (1928) consigna la formulació del *DEs*. M. Fuster (1979) recull, tot senzillament: Déu mos guard de pitjors.

El *DCVB* anota, a l'entrada guardar: Déu nos guard nostre senyor, per por de pitjor i, a l'entrada senyor: Déu ens guard aquest senyor, per por de pitjor i No diguem mal d'aquest senyor, que no ens en vingui un de pitjor.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:50, 212 i 226), tret d'un parell de referències en compendis de proverbis dels jueus sefardites recollits modernament, només aporta com a documentació anterior a *RF-1509*, la següent, extreta de *RV*: *Quando tovieres un mal vezino, no rueges que se te vaya, porque no venga otro peor*. P. Vallés (1559) recull exactament *IX.14*, sense el connector *que* inicial i H. Núñez (1555:74) anota: *Mal amo has de guardar, por miedo no empeorar* i G. Correas (1627) corregeix el

Comendador: *Mal amo as de guardar, por miedo de no enpeorar*. Tots tres, doncs, segueixen IX.14 i no la codificació de RV. No va estar recollit ni per S. de Covarrubias ni pel DRAE.

Per la informació reportada, podem concloure que aquest proverbi no ha degut circular gaire en espanyol, on ha figurat en alguns compendis, fruit de reproduccions de la traducció inicial de RF-1509, feta a partir del refranyer de mossèn Dimas, on devia constar, vista l'estructura de la traducció i l'encunyació catalana del segle XV, adés referida: *Mal amo has de guardar, per temor d'empitjorar*.

Refrany IX.28: *Gran mal es de la viña como torna a ser majuelo.*

Sobre la constatació de les incapacitats dels vells per actuar com a joves, metaforitzada en termes de vinya i mallol, trobem un primer exemple a l'*Espill* (circa 1460) de Jaume Roig:

(...)	Si hom contava	
quants anys havia	(lo cap tenia	
ja bruxellat,	lo front ruat,	
e no paria),	no li plaïa	
dels anys parlassen	ni'ls hi contassen.	
Mai concebé.	E jo sé bé	
en què ho perdia:	ell'anys havia,	
quant m'engani	e la prenguí,	
quaranta i més.	La que tal és	
ja poc concep,	com qui vell cep	
empeltar vol,	tard n'ha mallol.	(Gustà,1978: 81)

on l'autor desestructura l'expressió codificada, segons la necessitat de la seva versificació i de la concreció metafòrica del significat. En aquest cas, l'emissor blasma contra una dona vella que li ha ocultat l'edat i es lamenta perquè ha intentat engendrar un fill amb ella quan ja tenia més de quaranta anys. La referència proverbial formulada en forma de comparança té la funció de resumir el contingut semàntic global de tot el paràgraf citat, actua de fet com una frase temàtica, en la qual els termes *vell cep* es concreten en la dona vella, *empeltar* es materialitza en fecundar i *tard n'ha mallol*, en el fill que mai no tindrà.

Així mateix, i com era previsible per la temàtica de l'obra, a *Lo procés de les olives* (1497) hi ha dues intertextualitzacions de la referència proverbial de IX.28. La primera és quan Jaume Gassull critica Joan Moreno per voler, i no poder, fer l'amor com un jove:

Però, si ell creu, ab ses medicines,
conforts i solists, poder-s-ajudar,
puix rep tal engan, dexau-lo-nganar,
que tot quant pot fer seran prou metzines.
I que no hi fa res si ell la visita,
i més puix que-s d'aigua lo seu caragol,
perquè quant la vinya se torna mallol
lo molt procurar-la molt poc aprofita.

(*Lo procés*, vs.617-624)

a la qual cosa respon més endavant Joan Moreno, dient que no és veritat l'acusació que se li fa:

Les vostres paraules me par que-s desvien,
de ma vinya vella volent fer mallol;
l'amor que-m teniu no val un pinyol,
puix ab tal constància al ver contradien.
Jo no vull, d'açò, haver-ne desfici,
puix a vós tant plau, no és a mi greu,
mas si no m'acusa negun mal indici,
per què tant culpar a mi, doncs, voleu?

(*Lo procés*, vs.1340-1347)

Cal dir que, tant en un cas com en l'altre, es tracta de dues referències a la codificació **vinya que torna mallol**, és a dir, allò que és gairebe impossible perquè una vinya ni encara que s'empelti no pot tornar a ser jove. També aquestes dues expressions proverbials estan tractades de manera bastant lliure; la primera, en un to clarament irònic i acusador i la segona, desmentint l'acusació de la primera.

Posteriorment, hem trobat una referència d'aquesta antiga codificació al *DMar* (1891), a l'entrada **vinya**:

Als trenta vinya i als coranta mallol. Moteja al desaplicado e indolente, que en vez de adelantar en sus intereses o conveniencias, va retrasando más cada día.

on no s'hi dóna cap equivalència al castellà i on, a la definició, s'hi substitueix o, millor, s'hi dilueix el concepte 'minva de vitalitat' en 'disminució abstracta de l'eficàcia'. Reprodueixen aquesta codificació E. Alberola (1928) i el *DCVB* (X, 823), el qual introdueix una petita variació i n'hi fa una explicació del significat restrictiva al concepte 'minva de seny':

Vinya als trenta, i als quaranta mallol es diu d'algú que, quant més vell torna, més poc seny demostra tenir (val.).

La documentació baixmedieval que tenim d'aquesta expressió codificada ens duu a la conclusió que es tractava d'una metàfora lexicalitzada que es podia inserir en el text, en diverses combinacions lingüístiques, segons l'adequació discursiva i l'estil dels autors : en Jaume Roig, amb estructura de proverbi, i en Jaume Gassull i Joan Moreno, amb la de locució. Com a tal, podria tenir la següent formulació: **Ser vinya que torna mallol**, sobre la qual podrien establir-se amb certa llibertat diverses variants. Tot i això, quan el retrobem quatre-cents anys després, sempre a València, això sí, ens apareix reportat com a proverbi: **Als trenta vinya i als quaranta mallol**. Caldria, doncs, fer un estudi de fraseologia diacrònica per tal d'esbrinar l'evolució d'aquesta metàfora lexicalitzada.

Quant a l'espanyol, E. S. O'Kane (1954:232) no dóna cap documentació anterior a *RF-1509*, sobre el text del qual les edicions posteriors fan diverses modificacions, en un intent de trobar una estructura sintàctica més adient al castellà:

RF-1515: Gran mal es de la viña, como torna a ser majuelo.

RG-1524: Gran mal es de la viña de que torna a ser majuelo.

RG-1524 i RG-1541: Gran mal de la viña de que torna a ser majuelo.*

RG-1602: Gran mal es de la viña que torna a ser majuelo.

P. Vallés (1549) recull: *Gran mal de la viña, de que torna a ser majuelo*, de la qual cosa podem deduir que tenia al davant *RG-1524** o *RG-1541*. H. Núñez no el recull i G. Correas hi fa una nova correcció: *Gran mal de la viña, quando torna a ser maxuelo*. El *DRAE* no el va consignar.

Pel que fa a com degué escriure mossèn Dimas aquesta expressió proverbial, ens inclinem per: **Gran mal és de la vinya com torna a ser mallol**, on, en atenció al fet que així ens ho indica la traducció, la qual ha estat objecte de tantes correccions posteriors, conservem l'arcaic **com** amb valor temporal, que hi té el significat 'posterioritat d'una acció o d'un estat respecte d'un altre' (*DCVB:III,303*).

Capítol X.

Refrany X.3: *Mejor es deseo que fastío.*

Segons que recull A. Bulbena a *Sapienciari*, aquest proverbi és un dels utilitzats per F. Eiximenis al *Terç llibre del Crestià* (1384): **Més val desig que fastig**. De fet, segons el *DECLC* (III,904 i ss.), **fastig**, provinent del llatí *fastidium* 'fàstic, repugnància', és la forma dominant de molt a l'Edat Mitjana, on el trobem sovint rimat amb **desig**, i hi contraposat, com ara en R. Llull ("cell qui de vici ha **desig**/perverteix **desig** en **fastig**"), B. Metge ("De vostra salut he **desig**,/mossèn Bernat, e que'l **fastig**/que vós soferits cascun jorn/vos torn en repòs e sojorn") i Ausiàs March ("E vans són tos **desigs**,/car, dins un punt, tos delits són **fastigs**").

Cap a la fi del segle XV, als *Refranys rimats*, continguts al *Cançoner* conservat a l'Ateneu Barcelonès, hi figura:

Que [a] mal hy a bé
totom hi afig
y més val desig
que no fastigar
y bo és missar
y bo guardar casa.

(*Refranys rimats*, vs.14-19)

on el substantiu **fastig**, per exigències de la rima en **-ar** amb el vers següent, ha estat substituït per l'infinitiu **fastigar**.

Al segle XVI, H. Núñez (1555:77v.) acredita, tot i la transcripció defectuosa, la catalanitat d'aquest proverbi:

Millor és desigue, que fastig.
El Catalán. Mejor es desseo, que hastío.

És versemblant pensar que, en la mesura que el mot **fastig** cau en desús i es perd la rima, el proverbi perdé la gràcia que tenia, gairebé reduïda al joc lingüístic, i degué desaparèixer progressivament. De fet, no l'hem tornat a trobar documentat fins al refranyer d'E. Alberola (1928): **Millor és desig, que fastic**, amb la mateixa formulació de H. Núñez, tot substituint la lletra **g** per la **c**, a causa del canvi de so.

El *DCVB* el reporta dues vegades com a recollit a Eivissa, a les entrades **desig** i **fastig** (l'una amb **Val més...** i l'altra amb **Més val...** com a fórmules introductòries), amb definicions gairebé iguals:

Val més desig que fastig: vol dir que convé més acabar-se el menjar que s'havia guisat i quedar amb gana, que si n'ha de quedar sense menjar o se n'ha de menjar massa (Eiv.).

Mancats de conèixer el context de realització del proverbi al *Terç del Crestià*, cal dir que el de *RF-1509* és diferent del de la definició suara reportada, el primer relatiu a les relacions personals, on millor és fer-se de desijar que fer nosa, i el segon referent als aliments. Així, doncs, el ventall d'aplicació del proverbi resultava bastant ampli.

Segons la informació d'E. S. O'Kane (1959:100), fins al segle XVI no hi ha cap documentació castellana d'aquest proverbi, tret de *RF-1509*. A les edicions posteriors *RG-1541* i *RG-1602*, s'hi corregeix *fastío* per *fastidio*, amb una clara intenció de fer més comprensible el proverbi en castellà.

P. Vallés (1549) anota: *Mejor es desseo que fastidio*, amb la qual cosa posa de manifest que la font d'on bevia, pel que fa als refranys que analitzem, era *RG-1541*. G. Correas també el recull, el capgira i l'explica:

Mexor es desseo ke fastidio, i mexor es fastidio ke desseo.

Cada kosa kon su rrazón: para el apetito, mexor es desseo i hanbre; i kontra la nezesidad, mexor es la abundanzia i ke sobre.

amb una glossa relativa a l'apetit.

El *DRAE* no el va recollir i, segons que informen J. G. Campos i Ana Barella (1979:núm. 1083), en espanyol hi ha una altra codificació proverbial del mateix concepte 'fer-se de desijar':

Date a desseo y olerás a poleo.

Ref. que explica el gusto con que se recibe a quien ha tardado y se deseaba, y se aconseja no familiarizarse uno mucho para hacerse más estimable.

Vista la documentació aportada sobre aquest proverbi català i l'aparició tardana, els buits i les vacil·lacions en la codificació de la documentació espanyola, l'única explicació plausible de la presència de X.3 en *RF-1509* és que fos una traducció del refrany que prèviament devia figurar al text català de mossèn Dimas: **Millor és desig que fastig.**

Refrany X.6: Mala clavija es la del mismo madero.

Aquest proverbi el tenim ben documentat, en català, a l'obra de Jaume Roig (circa 1460):

(...)	lo temps tan breu	
de poca vida	a mi convida	
prengué muller;	sols per haver	
o fill o filla,	e fos clavilla	
del fust mateix	(...)	(Gustà,1978:105)

a *Lo somni de Joan Joan* (1497) de Jaume Gassull:

Vist que en Moreno hi és per ells
en tal ajust,
que **no pot ser del mateix fust**
pijor clavilla,
i està també ja dins la illa
dels pensaments

(*Lo Somni*,vs.2929-2934)

als *Aforismes* (1636) de J. Carles i Amat:

Clavilla del fust mateix
té mal nom perquè'l mereix

(Vilar,1918:28)

al *DTo* (1640); a l'entrada **clavilla**: **No hi ha més mala clavilla, que del mateix fust**; al recull de C. Ros (1733), que en aquest cas no recorre a les seves fonts declarades i, per tant, el degué prendre de l'ús oral:

No hi ha pitjor esquerdada
que la del fus mateix

a l'obra *Lo perquè de Barcelona*, de P. Serra i Postius (1671-1748), on apareix intertextualitzat en un diàleg:

PERE.	Jo creuria en lo que's diu d'haver fabricat un tal Marcus allí cases, la Capella, i lo del Benefici. Però dubtaria en lo Somni, i sos efectes.
TONI.	Massa bé deia ma mare, que no hi ha més mala clavilla, que la del fust mateix.

(Perés,1929:47)

a la col·lecció manuscrita de J. A. Maians, que el dóna sense cap equivalència en altra llengua: **No hi ha pitjor squerdada que la del mateix fust** (Lavilla,1989:núm.279).

Entrats al segle XIX, trobem aquest proverbi al *Diari de Buja* (Palma, 1812-13): **No hi ha pitjor clavia que sa d'es matex llenyam** (Ferrer,1979:90); a la *Gramàtica i apologia de la llengua catalana* (Segarra,1987:(189)) de J. P. Ballot, que el pren de J. Carles i Amat; a la majoria dels diccionaris catalans plurilingües del vuitcents i als compendis de J. Pepratx: **No hi ha pitjor clavilla que la de mateixa fusta**; de F. Llagostera i de R. Font, tots dos amb la mateixa formulació: **No hi ha pitjor clavilla que la del mateix fust**; de J. Martí Gadea i E. Alberola, tots dos amb la mateixa codificació que donaven C. Ros i J. A. Maians.

Arribats en aquest punt, veiem que hi ha dues variants del mateix fust: l'una amb clavilla i l'altra amb esquerdada, però ambdues amb la mateixa garantia de genuïtat. Respecte d'això, cal fer notar que E. Bayerri consigna una variant amb el barbarisme *cunya*: **No hi ha pitjor cunya que la de la mateixa fusta**; tanmateix, tot seguit afegeix: "A l'alta Catalunya ho diuen d'esta atra manera: **No hi ha pitjor clavilla que la del mateix fust**, o **La més mala osca és la del mateix fust**" (Bayerri,1934-79:I,414). El *DCVB* (III, 208) no acura gaire la informació en aquest cas, ja que:

a) presenta com a general la variant: **No hi ha més mala clavilla que la del mateix llenyam** (or., occ., val., bal.) que només hem trobat documentada a Mallorca (*Diari de Buja* i *DFi*).

b) no recull la variant amb esquerdada, tot i trobar-se ben documentada.

c) presenta com a variant general del català oriental un díptic d'autor, el de J. Carles i Amat, al qual no cita.

d) restringeix al català oriental la variant en què es basa J. Carles i Amat, quan aquest autor ben bé podia conèixer el proverbi arran de la seva estada a València, on va fer els estudis de medicina; però, sobretot, quan a continuació s'hi cita el passatge de *Lo somni de Joan Joan* (València, 1497), abans reproduït.

En espanyol, tret de *RF-1509*, E. S. O'Kane (1959:56,84) aporta una referència llunyana d'aquest proverbi continguda en *RV*, on apareix el dialogisme: *¿De donde quebró esta astilla? Deste mal madero* (sic), sobre el qual cal dir que, a X.6, la dolenta és la *clavilla* quan és del mateix fust i hom la fa servir sobre ell, independentment de la bondat d'aquest, mentre

que al refrany de *RV* el dolent és el *mal madero*, que provoca que s'esquerdi la *astilla*, independentment d'on sigui.

A *RG-1524*, *RG-1524** i *RG-1541*, s'hi canvia *mismo* per *mesmo*, i així ho reproduïx P. Vallés (1549). H. Núñez (1555:72v.) anota:

Mala clavija, es la del mismo madero.

Porque sale del mismo madero, y no se puede torcer ni quitar, sino haziendola pedaços.

i G. Correas canvia *mismo* per *propio* i afegeix una glossa amb un exemple que refereix als indis.

Mala klavixa es la del propio madero.

En la alegoria tiene su verdad, porke un rruin para otro es efikaz i kruel, i de los indios dizen ke no ai sino entregar un indio a otro para su kastigo, ke él le trata peor; kon este sentido konzierta kon el otro: «No ai tal uña komo la del mesmo palo».

A diferència dels tres autors anteriors, que copien *RG*, J. Mal Lara (Vilanova, 1958-59:I,77) segueix *RV* i consigna: *¿De donde quebró esta astilla? De aquel madero.* Posteriorment, el *DRAE*, segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.1027), incorporà quatre variants: *No hay peor cuña (astilla) que la de la misma madera (del mismo palo).*

Respecte a la catalanitat d'aquest proverbi, cal fer esment del fet que F. Pelai Briz, al pròleg a F. Llagostera (1883:7-8), el considerava tan genuí que, en qualificar com a traducció de l'espanyol (en la qual cosa s'equivocava) el proverbi: *Qui és ton enemic? El del teu ofici*, proposava com a solució equivalent catalana: *No hi ha clavilla més dolenta que la del mateix fust.*

Per la documentació reportada, hom pot concloure que *X.6* és la traducció d'un proverbi català, incorporat a la paremiologia espanyola a través de *RF-1509*, d'edicions posteriors i de reproductors i glossadors. Al refranyer de mossèn Dimas devia figurar: *Mala clavilla és la del mateix fust.*

Refrany *X.10: Bien demanda quien bien sirve.*

Hi ha una primera documentació catalana medieval d'aquest proverbi a la *Letra de càstich e bons nodriments*, d'Alfons el Vell (1332?-1412) a la seva filla:

E no siats envejosa de demanar car jo són cert que més haurets ab ésser-los bona filla que no ab demanar. Car diu l'exempli que aquell demana qui bé serveix.

on el proverbi hi apareix perfectament intertextualitzat, esmentat com a **exempli** conegut, citació d'autoritat que clou el consell que el precedeix. De fet, el mateix concepte referit a la dóna que, servint bé el marit, és ben recompensada, ja el trobem al *Libre de consolació e de conseyl*, d'A. da Brescia:

Els savis solen dir: "Cadascuna dona obedient comanda al marit"; e: "Qui sàviament servex, ha una part de senyoria" (Sansone,1965:49)

Posteriorment, sembla que s'esvaeix i no tornem a trobar una codificació aproximada i modernitzada d'aquest proverbi fins al segle XIX, quan M. Ferrer (1847:720), probablement seguint el *DCCLFI*, en haver de donar un equivalent català d'una variant espanyola de X.10, escriu:

Harto pide quien bien sirve. Qui servex paga merex.

El *DSa* (1883) anota:

Qui serveix, paga mereix. Harto pide quien sirve.-El abad de lo que canta yanta.

Als compendis de J. Pepratx (1880:77), F. Llagostera (1883:38), R. Font (1900) i al *DCVB* (IX,879) apareix consignat: **Qui serveix, paga mereix.**

En espanyol no n'hi ha cap precedent de X.10. Posteriorment, P. Vallés (1549) anota: *Bien demanda, quien bien sirve, Harto pide, quien bien sirve* i *Quien bien sirve, callando pide*, de les quals formulacions H. Núñez (1555:55v.) en reporta la segona i G. Correas les dues primeres.

Segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1979:núms.1074 i 320), el *DRAE* va recollir X.10 i no cap de les altres dues formulacions més genuïnes, cosa que sorprèn perquè, amb la mateixa estructura de la segona, hi era consignat el refrany: *Harto ayuna quien mal come.*

En resum, doncs, aquest proverbi català documentat ja al segle XIV i que mossèn Dimas degué escriure així: **Bé demana qui bé serveix**, passà de la mà d'un traductor a *RF-1509* i, d'ací, als reculls paremiològics espanyols posteriors.

Refrany X.22: *Quien mucho abarca, poco aprieta.*

És en català on hem trobat la primera documentació d'aquest proverbi, codificat així: **Qui massa abraça, poch estreyn**, a la traducció trescentista del *Libre de consolació e de conseyl*, d'A. da Brescia, al text original del qual devia figurar un dels dos proverbis llatins de significació aproximada, però de codificació molt diferent: *Pluribus intentus minor est ad singula sensum* o *Plurima qui aggreditur, nihil apte perficit*, (Sansone,1965:90) la qual cosa ens fa pensar que el traductor hi va fer servir un proverbi català que ja circulava.

Al llarg dels segles, el proverbi s'ha inserit i s'ha recollit en textos i en compendis catalans. Així, al segle XVII, el trobem als *Aforismes* (1636) de J. Carles i Amat:

Molt abraça, i poc estreyn,
és home que té poc seny.

(Vilar,1918:22)

i al *DTo* (1640):

Abrassar molt i estrènyer poc.
Multa complecti vis, et pauca tenes.

Al segle XVIII, el trobem en un dietari versificat del setge de Barcelona de 1706:

Poc estreyn qui molt abraça,
diu un refrà llemosí.

(Rubió,1985:III,183-184)

on la referència al llemosí ens fa pensar que l'autor devia haver-lo llegit en un text català antic, i als reculls de M. Burguera: **Qui molt abraça poc estreyn**, de C. Ros: **Qui molt abraça, poc apreta**,²⁹ i de J. A. Maians:

Qui molt estreyn, poc apreta.

Quien mucho quiere apretar, junto lo quiere todo. (Lavilla,1989:núm.1669)

on, malgrat la inversió dels termes, la pèrdua del mot abraça i la inclusió del barbarisme *apreta* (potser tot plegat fruit d'un *lapsus* de memòria o d'escriptura), cal destacar el fet que considera com a catalana l'encunyació que ens ocupa i en dóna com a equivalent espanyola una altra de diferent.

Al segle XIX, trobem el proverbi a la *Gramàtica* de J. P. Ballot (Segarra,1987:(105)); als diversos diccionaris catalans, bilingües i

plurilingües, que inclouen col·leccions de proverbis, com oportunament consigna S. Farnés; al títol d'una "pessa" teatral de M. Figuerola: **Qui abraça molt...**, estrenada el 1879 (Bulbena,1915a:90) i com a un dels exemples de la correcta traducció, no literal, que s'ha de fer dels refranys catalans en traslladar-los al castellà, a l'obra *Colección de temas para ejercitarse en la traducción del catalán al castellano* de L. Bordas:

Qui molt abraça poch estreny.
Quien mucho abarca poco aprieta. (Bordas,1857:155)

Quant als compendis, F. Llagostera (1883:34) recull: **Qui molt abraça i poc estreny, dóna proves de poc seny**; J. Martí Gadea (1900) repeteix la formulació de C. Ros. R. Font (1900) i E. Alberola (1928) anoten tots dos amb la formulació general: **Qui molt abraça, poc estreny**; J. Esteve (1907-27:núms.1 i 1180): **Qui molt abraça poc estreny i Qui molt abraça i poc estreny es partex l'enteniment**; E. Bayerri (1936-79:I,34): **Qui molt abarca (o abraça), poc apreta**; M. Fuster (1979): **Qui molt abraça poc estreny.**

Aquest proverbi és també un dels que inclou I. Rul·lan a la seva *Col·lecció políglota de refranys*, treball on defensa

Que'ls refranys de totes les llengües actualment parlades dins Europa no són més que'ls inventats pels autors antics grecs, tramesos fins a noltros oels llatins, i la única originalitat que semblen tenir avui dia consisteix en ser expressats conforme al geni de la llengua que los usa.

(Rul·lan,1926:13)

El *DAG* (I,10) i el *DCVB* (I,48) recullen la codificació general i, aquest darrer, afegeix les variants: **Qui molt abraça i poc estreny, fa l'home de poc seny (Olot)** i **Qui molt abraça, té el cap de carbassa (Olot).**

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:41) anota la documentació més antiga d'aquest proverbi al segle XV, amb una referència llunyana en una composició poètica de Gómez Manrique: *Fuerça es que poco apriete / quien apaña gran rebaño*, d'una banda, i amb el proverbi ja codificat, d'altra, al recull anomenat *Seniloquium*: *Quien mucho abarcha poco aprieta* i a l'obra *La Celestina*: *Quien mucho abraça poco suele apretar*. Posteriorment a *RF-1509*, P. Vallés (1549) també el recull amb el verb *abraça*: *Quien mucho abraça, poco aprieta*, mentre que H. Núñez (1555:104v.) només el reporta com a portuguès:

Quem todo abarca, poco ata.
El Portugués

L. Palmireno (1560:117v.) anota:

Quien mucho abarca poco aprieta.
Duos insequens lepores neutrum capit.

S. de Covarrubias (1611) consigna, dues vegades: *Quien mucho abarca poco aprieta*, G. Correas (1627) reporta: *Kien mucho abarka, poko aprieta* i aquesta formulació general castellana és la que va recollir el *DRAE*, segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.8).

A *PCC* (1992:I,200), S. Farnés (1854-1934), amb el rigor i l'erudició que el caracteritzaven, anota d'aquest proverbi la següent formulació occitana: *Qui trop embrasso pauc estring*, presa d'un recull fet al segle XIX, i italiana: *Chi troppo abbraccia, nulla stringe*, presa d'un recull sense indicació de data. En francès, J. Morawski (1925:79) documenta: *Qui trop embrasse pou estraint*, en un manuscrit datat poc abans del 1444.

En general, quan un proverbi té una codificació semblant en diverses llengües romàniques és degut o a l'existència d'una font originària comuna o al fet que l'encunyació ha estat inicialment produïda en una de les llengües, popularitzada en aquesta i encomanada a les altres. Dilucidar quina llengua ha estat la de l'encunyació originària pot resultar difícil. Tanmateix, posseir la documentació més antiga, sobretot si és intertextualitzada, és un element important a tenir-hi en compte. En el cas que comentem, hi havia diverses codificacions molt semblants, entre les quals la catalana és molt precoç i precisa, i així devia figurar al refranyer de mossèn Dimas: *Qui molt abraça, poc estreny*. Tot fa pensar que el traductor coneixia la codificació castellana que després ha esdevingut més general i que aleshores ja figurava al *Seniloquium*.

Refrany X.25: *Mal de muchos conorte es.*

Segons que reporta Erasme als *Adagia* (1508), els grecs tenien un aforisme que, en versió llatina, deia: *Commune naufragium, omnibus solatium*. Coetani d'Erasme, l'humanista alemany H. Bebel (1472-1518) incloïa als *Proverbia germanica* (1508), com a traducció llatina d'un proverbi alemany, el següent: *Gaudium est miseris socios habere poenarum*.

Hi ha documentació de finals del XV de la codificació catalana d'aquest concepte. Mossèn Ferrando Dieç, promotor del certamen poètic en honor de la Sacratíssima Concepció, celebrat a València el 1486, a la fi de l'obra impresa que recull part de les composicions que s'hi presentaren, escriu una "exhortació de benivolència", on diu:

Segons posà lo gloriós sent Johan Evangelista, que moltes e altres diverses obres féu Jesucrist, nostre Déu e Senyor, en lo conspecte de sos dexeables, que no són escrites, poden d'ací exemple grandíssim pendre tots aquells qui dit hauran en laor de tanta Senyora si en lo present tractat mencionats no-s troben com sien molts, e segons lo vulgar parlar mal de molts sia conhort de hu

(Ferrando, 1983: 533).

En la inserció d'aquest proverbi, la fórmula que l'introdueix: "segons lo vulgar parlar" explicita que es tracta d'un refrany ben conegut i usual.

Als *Refrans rimats* continguts al *Cançoner* conservat a l'Ateneu Barcelonès, s'hi troba el mateix proverbi amb alguna lleugera modificació per mor de la versificació:

E mals de molts met
conort ha la hu.
Ni tot lo que lu
penseu que-s or fi.

(*Refrans rimats*, vs.72-75)

Als *Col·loquis de la insigne ciutat de Tortosa* (1557) de Cristòfor Despuig, en parlar els tres interlocutors de les cases i llinatges vinguts a menys i particularment del patrimoni minvat dels Despuig, diu un d'ells:

De manera que també ha pres hom com les altres; mal de molts conort de tots.
(Duran, 1981:109)

El *DTo* (1640), a l'entrada mal, anota:

Mal de molts conort de poch.
Comune naufragium; solatium est miseris socios habere penates.

en què observem, per primera vegada, la introducció de poch com a destinatari del conhort, sense que tal restricció se'n derive de la formulació llatina. ¿Era només fruit d'un joc de mots antònims: molts/pochs o s'havia originat en un context on uns poch es beneficiaven del mal de molts?

M. Burguera (?-1725) continua, però, amb la formulació clàssica:

Mal de mols, conort de tots.

Solatium est miseris socios habere Penates.

Al segle XIX, el *DBel* (1803-1805) reproduïx l'anotació del *DTo*:

Mal de molts conort de pocs. ref. Mal de muchos consuelo de tontos.

Solatium est miseris socios habere Penates.

i la mateixa equivalència anterior és reportada pels diccionaris *DRCC* (1831:núm.394), *DFe* (1839), *DCC* (1847), *DLa* (1864-65), *DSa* (1883) i *DRo* (1913). El *DFi* (1840) torna a canviar el darrer mot, probablement per influència del *tontos* de la formulació espanyola: **Mal de molts conort de bèsties**, J. Martí Gadea (1891) hi incorpora directament el mot espanyol: **Mal de molts, conhort de tontos** i R. Font (1900) el canvia una altra vegada: **Mal de molts, conort de boigs**, la qual formulació és recollida per H. Guiter (1969:344-45):

Mal de molts, conhort de boigs. Mal de beaucoup, consolation de fous.

E. Bayerri (1936-79:III,25) recupera la codificació del XVI, ja usada pel seu paísà C. Despuig, tot i que hi canvia conhort per consol: **Mal de molts, cosol de tots**. M. Fuster (1979) també es manifesta fidel al seu paísà J. P. Figuera: **Mal de molts, conhort de bèsties**.

El *DCVB* reporta, d'una banda (I,135): **Mal de molts, conhort de bèsties** (Mall., Men.) i **Mal de molts, conhort de tots** (Segarra, Urgell), i d'altra (VII,137): **Mal de molts, conhort de boigs** (o de bèsties, o de tabolls, o de pocs).

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:151) dóna una primera documentació circa 1270, probablement equivocada ja que es refereix a la *Historia Troyana*, on és reportat: *Mal de muchos, conorte es*, i és el cas que la primera traducció a una llengua de la península Ibèrica de l'obra de Guido delle Colonne *Historia destructionis Troiae* (1287) és la feta al català per Jaume Conesa, el 1367, mentre que la traducció castellana de Pedro de Chinchilla és del 1443. Amb una codificació semblant: *Mal de muchos, gozo es*, apareix aquest proverbi a *El caballero Cifar* (començament del segle XIV), *Corbacho* (1438), *RV*, *Seniloquium* i en alguna composició poètica del segle XV.

Amb posterioritat a *RF-1509*, P. Vallés (1459) recull: *Mal de muchos consuelo es*. L. Palmireno (1560:120) reproduïx *X.25* i en dona com a equivalent llatí la formulació d'Erasmè. H. Núñez (1555:73) recull: *Mal de muchos, gozo es*. G. Correas (1627) consigna les dues variants: *Mal de muchos, gozo es* i *Mal de muchos, konorte es*. El *DRAE* va incloure el següent article (Campos & Barella:núm.273):

Mal de muchos, consuelo de tontos. Ref. con el cual se niega que sea más llevadera una desgracia cuando comprende a crecido número de personas. Los que tienen contraria opinión dicen: Mal de muchos, consuelo de todos.

on és destacada la variant més moderna, amb *tontos*, la qual té el seu origen, segons que reporta J. M. Iribarren (1962:312), en *El Crítico* (1651-1657): "se prohíbe, como pestilente dicho, aquello de *Mal de muchos, consuelo de todos*. No decía en el original sino *tontos*, y ellos lo han adulterado".

Bé sigui perquè en llatí ja hi havia diverses variants, bé sigui per mor de l'adaptació a diversos contextos d'ús, la segona clàusula d'aquest proverbi la trobem poc fixada:

català

conhort de hu
conort a lahu
conort de tots
conort de poch
conort de bèsties
conhort de boigs
conhort de tabolls

espanyol

gozo es
conorte es
consuelo es
consuelo de todos
consuelo de tontos

Tanmateix, en català es manté constant el mot *conhort* des de les documentacions coetànies de mossèn Dimas, el qual degué usar al seu refranyer: *Mal de molts, conhort és*.

Capítol XI.

Refrany XI.3: *Quien bien está no se mueva.*

Segons que reporta el *DHe* (1992:núm.943), aquest proverbi ja existia en llatí: *Bene qui stat, non moveatur*. J. Morawski (1925:núm.1841) el consigna en un manuscrit francès de la fi del segle XIII: *Qui bien est ne se mueve*.

En català el tenim força documentat. F. Eiximenis, al *Libre de les dones* (circa 1390) n'insereix una variant a la manera d'una frase lliure, tot referint-la al seu interlocutor en segona persona:

Item pença que per ventura si n'havies altra pus polida queaquella, seria tan vil que't portaria a desesperació, car al boix pintat tots los cochs hi escupen, e a la fembra guaylarda tot hom hi gira l'uyll, e llà on tot hom tira per força se n'à a levar qualque troçs. Donchs no vages a cercar mal, **pus que bé estas.**

(Naccarato,1981:I,85)

A. Turmeda, al *Libre de bons amonestaments* (1398), ja ens n'hi dóna la codificació habitual:

Qui bé està mai no es moga,
qui cerca lo mal tost lo troba,
lleixar via vella per nova
és modorria.

(Epalza,1987:57)

J. Martorell, al *Tirant lo Blanc* (1490), introdueix, com a divisa brodada a la camisa de Tirant, una variant de la mateixa codificació anterior, acompanyada d'un altre proverbi equivalent:

Com Tirant fon del tot armat mirà la camisa, que era tota de fil de seda ab grans llistes de grana molt amples, e en les llistes hi havia brodades àncores de nau e deia lo mot: **Qui bé està no es culta moure, e Qui seu en pla no ha d'on caure.**

(Riquer,1969:I,423)

Aquests proverbis, a la traducció castellana del *Tirant* (Valladolid, 1511), figuren així: *Quien bien está no se muda* i *El que está asentado en llano no ay a donde caya* (Riquer,1974:II,195).

Als *Refranys rimats*, de la fi del segle XV, és reportada de nou la mateixa encunyació, amb els mots afegits necessaris per a la mètrica dels versos:

Beneyta la rasa
ont corona y ha.
E lo qui bé stà
consell que no·s moga
que ploja o no ploja
fallir no li deu.

(*Refranys rimats*,vs.)

M. Ferrando de la Càrcel, al *Vigilant despertador* (circa 1623),
l'encabeix sense desestructurar-lo, al capítol "Del dany que naix del beure":

Al qui pretén ésser just,
i que molt més que tots val,
en res sabrà posar sal.
Com se veu, té dolent gust
qui stà bé i serca mal.

No és nigu que no li goga
seguir la desventura,
i molts hi van a dretura;
per ço, qui stà bé, no·s moga,
i aquell qui assegura, dura.

(Mas i Vives,1988: 241-242)

i on trobem, en estrofes correlatives, dos proverbis molt relacionats, tots dos contenint l'expressió: qui està bé.

J. Carles i Amat, als *Aforismes catalans* (1636), inclou en un mateix díptic el proverbi que ens ocupa i un altre relacionat amb ell, tot seguint A. Turmeda:

Mai se moga qui bé està,
Qui mal cerca, el trobarà.

(Vilar,1918:18)

Al segle XVIII, el recullen C. Ros: Qui bé s'està no·s moga, L. Galiana: Qui bé s'està que no es moga, el qual, a més, l'inclou a la *Rondalla de rondalles*:

Pep de Quelo, només de oir açò i pensar que s'acabaria el *cuento* com el ball de Moixent (com era curt de gambals) es posà groc com un pa de cera; i cusit en la paret, com se deixa entendre, sense gistar paraula, dia entre ell mateix: A mitja nit mosques? Qui bé s'està, no·s moga.

(Galiana,1820:56)

i J. A. Maians, el qual l'anota dues vegades, acompanyant-lo d'un altre proverbi relacionat (el mateix de Turmeda) i, en una d'elles, donant-ne un d'equivalent en castellà:

Quien bien está i mal escoge, por mal que le venga no se enoge
Qui bé està no-s moga; Qui-l mal busca pronte-l troba
(Lavilla,1989:núm.2662)

Qui bé està no-s moga; Qui-l mal busca, presto el troba
(Lavilla,1989,núm.2695)

Al segle XIX, el *DFi* (1840) recull:

Qui está bé que no-s moga. *El que está bien no se mueva.*

el *DCC* (1847), a l'entrada bé:

Qui está bé que no-s moga. (Se diu contra qualsevol mudansa). *Bien está San Pedro en Roma.*

el *DLa* (1864-65), també a l'entrada bé, dóna la mateixa equivalència i afegeix una altra variant en espanyol:

Qui está bé que no-s moga. ref. contra qualsevol mudansa que.s proposa a algú, si ell creu que no li convé, respecte de l'estat en què-s troba. *Bien está San Pedro en Roma. Marta, si bien estás, no te mudarás. Praesentem fortunam boni consule.*

i el *DSa* (1883), que reproduïx les formulacions d'A. Turmeda i del *DLa*, en entrades diferents. Així mateix, el *DEs* (1887) també segueix el *DLa* i el *DMar* (1891) reproduïx l'article del *DEs*.

J. Pepratx (1880:97) anota: Qui está bé que no's moga. En Bergnes (1882): Qui está bé no's mogui. F. Llagostera (1883:41): Qui está bé no's moga. J. Martí Gadea (1891): Qui bé estiga que no's moga, meneche, abellugue o sorolle. R. Font (1900): Qui está bé, que no es moga. E. Alberola (1928): El que bé estiga, que no es moga. E. Bayerri (1936-79:III, 230): Qui estiga bé, que no's mogue.

El *DCVB* (VII, 632) reporta: Qui está bé, que no es mogui i Mai se mogui qui está bé, a més d'una formulació dialectal: Xalic, xaloc, estic bé i no em moc (Men.) i d'una del català antic: la del *Tirant*.

Les encunyacions espanyoles que addueix E. S. O'Kane (1979:113), relatives a aquest proverbi, es codifiquen amb els verbs *seer* /*llevar* on el català utilitza *estar*/*moure*. Així, a *El caballero Cifar* (primeries del segle XIV): *Quien bien see, non se lieve*; a *El conde Lucanor* (1328-35): *Quien bien siede, non se lieve*; al *Poema de Alfonso XI* (segle XIII?):

Quien bien possa, non levante; i al *Seniloquium* (segle XV): *Quien bien see no se lavante*.

D'altra banda, amb el parell lèxic *estar/mover*, en composicions de Peres Patiño recollides al *Cancionero de Baena* (segle XV), s'hi troben les formulacions: *Quien bien está, no se mueva* i *Quien bien está en el llano, /non se quiera mover*, les quals recorden les reportades al *Tirant*, però no coincideixen amb les de l'autor de la traducció de Valladolid (*Quien bien está no se mude* i *El que está asentado en llano no ay a donde caya*).

Amb posterioritat a *RF-1509*, a més de l'esmentada traducció del *Tirant*, al *Diálogo de la lengua* (1535) J. Valdés recull: *Quien bien stá, no se mude*, al *Libro de refranes* (1549) P. Vallés anota: *Quien vien está, no se mude* i al *Vocabulario de refranes* (1627) G. Correas escriu: *Kien bien está, no se mudará*. Tanmateix, L. Palmireno (1560:122), de València estant, consigna:

Quien bien está no se mueva.
Maritimus cum sis, ne velis fieri terrestris.

Segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.2744), el *DRAE* no va recollir aquest proverbi.

L'evolució del proverbi en castellà s'ha basat, successivament, en els parells *see /lieve, siede /lieve, possa /levante, see /lavante, está /mueva, está /mude* o *mudarás*, mentre que en català el parell *està /moga* s'hi ha mantingut invariable. Així, doncs, ben probablement, el castellà es degué veure influenciat per la codificació catalana, a partir del segle XV, ja que les seves primeres codificacions, més genuïnes, potser tenien un àmbit d'aplicació més restringit i hi varen ser substituïdes. Així les coses, és força versemblant que *XI.3* fos la traducció del que degué escriure mossèn Dimas, coetani dels *Refranys rimats*: *Qui bé está, no's moga*.

Refrany XI.5: *La sardina de Blanes, que saltando del fuego dió en las brasas.*

Una primera observació a fer-hi és que el mot *como*, que precedeix immediatament *XI.5*, hauria d'haver estat destacat tipogràficament perquè forma part d'aquesta unitat fraseològica comparativa.

Una referència clàssica del contingut de XI.5 la tenim en una famosa locució basada en la mitologia grega, que en llatí fa així: *Incidis in Scyllam cupiens vitare Charybdim* (*DHe*,1992:núm.3745), la qual també ha estat codificada en les llengües modernes, amb el mateix esment als monstres guardians de l'estret de Messina: Escila i Caribdis (*DArt*,1989:núm.1241). Tanmateix, aquest no és l'únic precedent, ja que una sentència de Tertulià deia: *De calcaria in carbonariam pervenire* (*DArt*,1989: núm.197).

En català, segons que diu el *DCVB* (IX,971), a l'Arxiu Municipal d'Igualada hi ha un document de l'any 1421, que conté el següent paràgraf:

Parlen e dien un exemple vulgar que diu: Axí'ns ha pres com a la sardina de Blanes, que volent fugir al foch, salta de la paella e dóna en les brases.

Crida l'atenció el grau de codificació que ja havia assolit la parèmia, així com el fet d'esmentar-la com a exemple vulgar, és a dir, al·lusiú a l'ús. A més a més, és força significativa aquesta dada documental pel fet de produir-se vuit anys abans de la traducció catalana del *Decameró*, en la qual trobem el següent passatge:

E mentre les coses eren en aquest tèmens, Marquese e Estequi, los quals havien sentit que lo jutge de la potestat contra ell fermament proceïa, e ja l'havien collat algunes voltes, deien entre ells:

- Mal havem proceït, car nosaltres hevem tret aquest de la paella e havem-lo més en les brases.

(Riba,1926: I,160)

on potser l'expressió ja constés al text original italià, o potser no. El *DArt* (1989:núm.197) registra com a proverbi italià: *Cader dalla padella nella brace*, sense documentar-lo històricament.

La següent documentació catalana que hem trobat, encara que sense la clàusula comparativa com la sardina de Blanes, és també força significativa pel lloc on s'intertextualitza. A la primera farsa de *El Cortesano*, de L. Milà, una obra majoritàriament escrita en castellà, ambientada a la cort valenciana cinentista de Na Germana de Foix. El canonge Ester es lamenta així al duc de Calàbria:

¿Jo no-u dich que lo primer que burla de mi és vostra excel·lència? (...) Jo me'n vaig a clamar a la reyna, i serà exir del foch i donar en les brases

(Romeu,1962: II,106)

En aquest mateix segle XVI, a la composició poètica "La singular i admirable victòria de Lepant" (1573), Joan Pujol esmenta com a refrany vulgar la segona clàusula:

Del foc encès, se llancen dins la brasa
segons ho diu vulgarment lo refrany. (Murgades,1984:224)

Al segle XVII, retrobem la codificació completa al *DTo* (1640); a l'entrada **sardina**, afectada de l'asterisc que hi posava l'autor quan la frase, no figurant a les obres que li servien de fonts, hi havia estat introduïda per ell:

Sardineta de Blanes, fugint del foch se posa a les brases.
Incidit, in Scyllam cupiens vitare Carybdin.

i a l'entrada **foch**, com a locució: **Fugint del foch, s'és posat a les brases.**

Al segle XVIII, també sense la clàusula comparativa, la retrobem, d'una banda, al compendi de M. Burguera:

Per fugir del foch, és caygut a les brases.
Incidit in Scyllam cupiens vitare Carybdim.

i, d'altra, inserida a la *Rondalla de Rondalles* de L. Galiana:

Dic, que no pareixia sinó un Sen Llàser tot esbalaït, com si tinguera el món damunt: de tal manera, que bé podien dir que havia caigut de la paella en les brases, i que-l feen anar de Rodes a Pilars.

(Galiana,1820:67)

mentre que J. A. Maians la reporta en espanyol i llatí:

Por huir del fuego, dió en las brasas. (Lavilla,1989:núm.1952)
Incidit in Scyllam, cupiens vitare Charybdim. (Lavilla,1989:núm.1953)

El *DBel* (1803-1805) consigna, a l'entrada **sardina**:

Sardineta de Blanes, fugind del fog se posa a les brases. ref. Saltar de la sarten y dar en las brasas. Incidit in Scyllam, cupiens vitare Carybdim.

i a l'entrada **fog**:

Fugir del fog i caurer a les brases. f. met. *Saltar de la sartén y dar en las brasas.*

i, a partir d'ell, gairebé tots els diccionaris del XIX recullen la parèmia completa (amb la clàusula de la sardina de Blanes) i la locució formada per la segona clàusula (amb el parell lèxic: foc/brases), tot posant com a equivalents algunes locucions espanyoles (amb els parells lèxics: *fuego / brasas, sartén / brasas, lagunas / mojudas*, i els verbs respectius: *huir, saltar, salir*). Se separa d'aquestes pautes el *DEs* (1887), el qual no hi dóna cap equivalència espanyola i sí una segona de catalana:

Eixir del foch i caurer en les brases. Lo mismo que Fugir, o eixir, del fanch i caurer en lo tarquim.

El *DMar* (1991) anota una variant en què apareix **pegar en** com a segona forma verbal:

Fugir del foch i pegar en les brases.

Huir del fuego y dar en las brasas; salir del lodo y dar en el arroyo.

C. Vidal, a la traducció del *Entremés de refranes*, fa una trasllació on mostra la genuïtat catalana de l'expressió sardina de Blanes:

Como sardina muere la dama ingrata: / Saltó de la sartén y dió en las brasas.

Com sardina de Blanes morí la ingrata, / puig fugint del foch ne caigué a les brases. (Vidal,1883:72-73)

A. Bulbena (1915:95) assenyala que una comèdia d'A. Llanas duu per títol, justament: *Del foc a les brases*, amb el que això suposa respecte de la vigència de la locució.

Quant als compendis, F. Llagostera (1883:47) recull: **Fugint del foch se cau a les brases** i, a l'apartat dedicat als modismes: **La sardineta de Blanes, fuig del foch i cau a les brases**; potser ha estat aquesta consideració com a "modisme" la que ha fet que no siga recollit per alguns refranyers. Si que ho fan J. Esteve (1908:núm.162): **Fugir del foc i caure a les brases** i E. Alberola (1928), el qual consigna les dues formulacions: **Fugir del foc i caure en les brases** i **Sardinetes de Blanes, que fugen del foc i cauen en les brases**. E. Bayerri (1936-79:II,299) recull només la locució, però amb una nova modalitat: **Tal fuig del foc, que cau a les brases**, tot donant com a equivalents espanyols els mateixos que hem vist al *DMar*.

El *DCVB* anota, a l'entrada sardina i com a locució: Fer com la sardina de Blanes, que surt de la paella i cau a les brases; a l'entrades foc i brasa i també com a locucions: Fugir (o sortir) del foc i caure a les brases i Fugir del foc i caure dins les brases.

Segons que reporta E. S. O'Kane (1959:210-211), en espanyol no n'hi ha cap documentació anterior a *RF-1509* relativa a aquesta parèmia. Posteriorment, P. Vallés (1549) anota les dues formulacions: *La sardina de Blanes saltó de la sartén y dió en las brasas* i *Saltar de la sartén y dar en las brasas*. G. Correas (1627) les reproduïx i n'afegeix una curiosa variant: *La sardina de Flandes, ke huyendo de la llama dió en las brasas*, possiblement fruit d'una confusió fonètica derivada d'una major familiaritat, de Castella estant, amb *Flandes* que no amb *Blanes*; també hi anota: *La sardina de Blanes, ke por huir del fuego dió en las brasas*, la qual coincideix exactament amb la reportada per L. Palmireno (1560:121v.):

La sardina de Blanes, que por huyr del fuego dió en las brasas.
Evitata Charybdi in Scyllam incidere.

El *DRAE* va recollir: *Saltar de la sartén y dar en las brasas* (Campos & Barella, 1975:núm.2715).

La procedència catalana d'aquesta unitat fraseològica està ben acreditada per la documentació reportada, pel topònim *Blanes*, per la rima *Blanes/brases* i per l'ús intertextualitzat que s'hi coneix. D'altra banda, hem vist que la segona forma verbal hi ha variat diacrònicament: donar en (segles XV i XVI), llançar-se dins (segle XVI), posar-se a (segles XVII i XIX), caure en (segle XVIII), pegar en (segle XIX), caure en (o dins o a) (segle XX); el verb donar de la codificació inicial, amb el significat aproximat 'tocar (el sol)' o 'pegar', el trobem a diversos passatges de Sant Vicent Ferrer ("axí com lo sol ... és decantat que no done en los torrents sinó en les cimes de les muntanyes") i d'Antoni Canals ("traure l'ànima ... breu cosa és ... un caure o farà, o daràs del cap en alguna pedra dura"), segons que reporta el *DECLC* (III,24), el qual remarca que es tracta d'accepcions més vives a València que al Principat. Així, doncs, fem la hipòtesi que mossèn Dimas degué escriure al seu refranyer: Com la sardina de Blanes, que fugint del foc donà en les brases i que és mitjançant la seva traducció al *RF-1509* que fou incorporada aquesta parèmia a la paremiologia espanyola.

Refrany XI.6: *Los caminos viejos por los senderos nuevos.*

En aquest cas, també ens hi trobem amb una dislocació tipogràfica del refrany, ja que el verb *no dexar* s'hi ha quedat en la glossa prèvia:

Por tanto hijo mio antes que hombre se mueva deve bien mirar adonde, como o porqué, y no dexar Los caminos viejos por los senderos nuevos.

Nosaltres considerarem que XI.6 és: *No dexar los caminos viejos por los senderos nuevos.*

La primera documentació catalana que coneixem d'aquest proverbi és la del *Libre de bons amonestaments* (1398), d'Anselm Turmeda:

Qui bé està mai no es moga;
qui cerca lo mal tost lo troba;
lleixar via vella per nova
és modorria.

la qual estrofa és traducció d'una altra continguda a l'obra *La dottrina* (final del segle XIII), de Schiavo da Bari:

Quale uome sede benè, non si muova;
chi va curendo il male, assai ne trova;
chi lascia la via vecchia per la nuova
fa follezza.

(PCC:II,116)

Aquesta construcció contraposant el vell i el novell, en favor del primer, la trobem usada en sentit literal i referida a l'amistat, a la traducció catalana (València, primeries del segle XV) del *Libre del tresor*: "Tul·li diu: No squives pas los vells amichs per los novells".

Al segle XVI, retrobem el refrany, anomenat així a més a més, a la "Relació feta per mestre Antoni Real, professor de Matemàtiques, i altres sobre lo lloc designador per a la construcció del pont s'ha de fer per al camí del Grau" (1591):

Per les sobredites raons no·s deu dexar aquest ni cercar altre lloc per a la construcció del dit pont perquè, com diu lo refrany, *dexar via vella per novella no és cordura.*

(Carreres,1935:VIII,49)

Entrats al segle XVII, el proverbi és recollit, un xic desestructurat per mor de la versificació, al *Vigilant despertador* (circa 1623) de M.

Ferrando de la Càrcel:

Del bé cert no-t descabdelles
si-t vols anar mantenint,
perquè les carreres velles
qui les dexa per novelles
erra lo camí sovint.

(Mas i Vives,1968: 241)

i als *Aforismes* (1636) de J. Carles i Amat:

No dexes la carretera
per anar per la dressera.

(Vilar,1918:26)

on tot fa pensar que modernitza la via vella en carretera i, aleshores, el nou terme li exigeix el canvi de novella per dressera.

Al segle XVIII, C. Ros anota al *Tractat de adages y refranys valencians* (1733):

No deixes les sendes velles,
per anar per les novelles.

on podem observar que, probablement sobre la base del díptic de Carles i Amat, hi ha el canvi invers: la carretera torna a les sendes velles i la dressera a les novelles. Així mateix, L. Galiana (1740-1771) anota al seu compendi: No deixeu les sendes velles per les novelles.

Al *DBel* (1803-1805), a l'entrada anar, és consignada la formulació de Carles i Amat:

No dexes la carretera per anar per la dressera. ref. *Por ningún tempero no dexes el camino real por el sendero.*

i aquesta mateixa equivalència és reproduïda al *DRCC* (1831:núm.50), al *DCCLFI* (1839) i al *DFe* (1839); els dos darrers inclouen, així mateix, la variant: No vulles per la dressera mai dexar la carretera, i el darrer la fa equivalent a: *Quien deja el camino real por la vereda piensa atajar y rodea.*

El *DFi* (1840) anota:

No dexes ses carreres veyes per ses novelles.
Por ningún tempero dejes el camino real por el sendero.

el *DLa* (1864-65) reproduïx l'equivalència del *DBel*, el *DSa* (1883) hi afegeix dues altres variants espanyoles: *Nunca dejes franco paso, por oscuro u oculto atajo* i *No hay atajo sin trabajo*, al temps que també inclou la segona de les equivalències consignades pel *DFe*.

El *DEs* (1887) dóna una altra equivalència en espanyol, no gaire exacta i diferent de les ja reportades, la qual cosa ens posa de manifest fins a quin punt no existia en espanyol una codificació semblant a les variants catalanes ja conegudes d'aquest proverbi:

No deixes les sendes velles per les novelles. Más vale pájaro en mano, que buitre volando. ref. que aconseja no dejar las cosas seguras, aunque sean cortas, por la esperanza de otras mayores, que son inseguras.

Amb tot, malgrat l'autoctonia indiscutible del proverbi en la variant valenciana que hi consigna, el *DEs* no sap estar-se, una vegada més, de copiar del *DRAE* la definició del proverbi castelà que hi dóna com a equivalent. Per acabar-ho d'adobar, el *DMar* (1891) reproduïx exactament l'article del *DEs*.

Quant als compendis, F. Llagostera (1883:32) recull: *Si vols fer bona dressera no deixes la carretera*; J. Martí Gadea (1891): *No deixes les sendes velles per les novelles*; R. Font (1891): *No dexes la carretera, per anar per la drecera*; J. Esteve (1908:núm. 243): *No dexis la carretera per pujar per la dressera*; E. Alberola (1928) recull totes dues variants, amb una petita modificació en la de Carles i Amat: *No deixes la carretera, per anar per la travessera*; S. Farnés (*PCC*:II,743 i 745) anota les entrades: *No deixis les carreres velles per les novelles* i *No deixis la carretera per anar per la drecera*, tot aportant-hi diverses variants documentades; E. Bayerri (1936-79:I,262 i 297) anota, d'una banda: *No dixes lo camí vell, pel novell i, d'altra, la formulació de Carles i Amat, tot referint-la al refrany castellà: No hay atajo sin trabajo*, situat en un altre camp de significació.

Segons que reporta el *DCVB* (II,1059), al núm. 40 de la revista *L'ignorància* (Mallorca, 1880) apareix: "Salomó ja deia que no dexàssem ses carreres velles per ses novelles". També s'hi recull (II,1062): *No deixis la carretera per la drecera* (Segarra, Urgell, Vinaròs); *No deixis les carreteres per les travesseres* (Val.) i s'hi consigna (IX, 821): *No deixes les sendes velles per les novelles, sense especificació territorial*.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:72,212) aporta els precedents de *El libro del buen amor* (1330-1343): *No tomes el sendero e dexes la carrera* i del *Tractado de la doctrina* (segle XIV?): *Por nuevo camino el viejo non dexarás*.

P. Vallés (1549) anota: *Tomar senderos nuevos y dexar caminos viejos* i G. Correas (1627) el completa, per capgirar-ne el sentit i fer-lo rimat, alhora que fa, en la glossa, una mena de confessió autoesculpatòria:

Tomar senderos nuevos i dexar kaminos viexos, no es buen konsexo. Kontra los ke sigen opiniones nuevas, kosa rreprovada; mas esto no prohibe enmendar i rrenovar las kosas, komo la ortografia.

D'altra banda, H. Núñez (1555:88) dóna aquest proverbi com a portuguès: *Nunca deixes a estrada po lo atallo*. S. de Covarrubias (1611), a l'entrada *veredas* anota com a proverbi: *Quien dexa el camino real por la vereda, piensa atajar y rodea* i diu que respon a l'adagi llatí: *Compendium dispendium*.

Al *DRAE*, segons que diuen J. G. Campos i A. Barella (1975:núm.582), va recollir: *Camino viejo y sendero nuevo*, amb una definició que s'allunya considerablement dels contextos de realització del proverbi que ens ocupa:

Ref. que aconseja tomar uno u otro, según los casos, y no al contrario, porque el camino antiguo, por más trillado y sabido, es mejor, y el sendero reciente está limpio de zarzas y maleza, al revés del sendero antiguo.

A la vista de la documentació aportada, podem concloure que no s'ha realitzat en espanyol una codificació en termes semblants a la catalana. Quant a aquesta, presenta dues variants bàsiques: la més antiga, amb la rima *vella/novella* (també en masculí o en plural), documentada invariablement així a València i a Mallorca, i la més moderna, probablement fruit de l'elaboració aforística de Carles i Amat i documentada sobretot al Principat, amb la rima *carretera/drecera*.

En la hipòtesi sobre la formulació usada per mossèn Dimas, ens decantem per: *No deixar les vies velles per les novelles*, tant pel fet de la rima ja apuntat adés com per la presència del mot *vies*, documentat en aquest proverbi un segle abans (1398) i un segle després (1591), el qual mot el traductor convertiria en *caminos*, a més d'afegir-hi, potser per no repetir-s'hi, *senderos*. Així, doncs, el text reconstruït de mossèn Dimas, glossa i refrany, devia ser:

Per tant, fill meu, abans que hom se moga deu bé mirar ahon, com i per què, i no dexar les vies velles per les novelles.

Refrany XI.11: *O seys o as.*

En aquest cas, convé que reproduïm el context lingüístic immediat on s'insereix aquesta unitat fraseològica:

Tanbién es poca discreción yr por estremos. O seys o as, o bien dentro o bien fuera. O rico o penjado.

on podem observar tres expressions sinònimes que signifiquen *yr por estremos*, això és: o tot o res. Ja en llatí estava encunyat aquest concepte en expressions com: *Aut caesar aut nullum* o *Aut Caesar aut nihil* (atribuïda a César Borja); *Aut rex aut fatuus nasqui oportet* 'convé nàixer o rei o boig'; *aut vincere aut morire* (DHe,1992:núms.864,871,872).

L'origen de XI.11 és, sens dubte, la contraposició existent entre el sis i l'as per tal com són les dues puntuacions extremes i oposades d'un dau. Aquesta antonímia la tenim documentada en diversos textos catalans del segle XV, esmentats pel *DCVB* (II,55), com ara, en un paràgraf de la traducció del *Libre de bones costumes dels hòmens e dels oficis dels nobles*, de Jaume Cessulis:

Lig-se de sent Benet que, com ell cavalcàs en un mul, e s'encontràs un die ab un jugador qui li dix si volia jugar, car ell li posaria la ànima sua per lo dit mul, sent Benet dix-li que li plahia. E com jogassen a més de punts ab tres daus, e lo jugador lançàs primer los daus e fahés XVIII punts. E après sent Benet gitant los daus, feu en dos d'ells XII punts, e lo tercer dau partís per dues parts, e en la part sobirana VI punts presentant e en la altra, ensemps departida, aparegué un **as**, axí sent Benet feu XIX punts. E lo dit jugador vehent aquest miracle, liurà lo sua ànima a la doctrina e obediència de sent Benet, e fet monge lohablement finà sa vida.

(Bofarull, M., 1902:95)

i un vers de *Lo procés de les olives*:

Al joch de la gresca no cessen rebatre
però en la riffa conxen més guany,
canyetes no volen, pensant en lo cany,
i les que se n'alten no basten a quatre.
Lo cinch que no val algunes practiquen,
jugant **as** qui bega tots temps prenen **sis**,
entr-elles veureu pel joch gran divís
que moltes no s'alten dels qui lo dau fiquen.³⁰ (*Lo procés*:vs.2036-2043)

Al *DLa* (1864-65), a l'entrada *as*, inclou el següent article:

En tot troba un sis o as. fr. fam. S'aplica al que en tot troba faltes o què dir. *En todo tiene que decir. Nisi quod ipse facit nihil rectum putat.*

i a l'entrada *sis*

Tenir sempre un sis o un as. fr. Tenir sempre ous o colomins.

Trobar sempre un sis o un as. fr. En tot troba un sis o as.

de les quals, la penúltima expressió és la que té un significat més pròxim al de XI.11.

El *DAg* (I,129) consigna la següent frase:

Sempre hi ha sis o as: sempre hi ha un destorb, excusa, etc.

i J. Esteve (1916:núm.1237) anota com a proverbi recollit a la comarca del Bages: **Allà aont no hi ha un sis, hi ha un as.**

A. Griera, al *Tresor de la llengua* (XIII,136), recull:

Sis o as: una cosa o altra.

la *EMC*, tot seguint el *DLa*, anota:

En tot trova un sis o un as. Fr. *En todo tiene que ver.* (I,154)

Tindre o trovar un sis o un as. fr. *Mostrarse siempre en desacuerdo.*
(IV, 315)

i E. Bayenni, al *Refranyer català de la comarca de Tortosa* (I,158), probablement seguint també el *DLa*, consigna:

En tot troba un sis o un as. S'aplica a la persona que té'l repugnant defecte de trobar faltes en tots. Cast. *En todo tiene que decir.*

Finalment, el *DCVB* recull, a l'entrada *as*:

Tenir (o trobar) sempre un sis o un as: Trobar què dir, trobar sempre motiu de queixa (Barc., Vallès, Empordà).

tot afegint-hi un exemple d'una obra d'Emili Vilanova: "Són uns gansos que per tot troben un sis o as". I a l'entrada sis:

Tenir un sis o as: Tenir un mal o un altre.

tot afegint-hi un exemple de J. Pous i Pagès: "El que no té un sis té un as".

De la documentació moderna reportada es dedueix que aquesta unitat fraseològica, de la significació genuïna de la qual 'o tot o res' només trobem un ressò aproximat en A. Griera 'una cosa o altra', modifica la seva significació en intertextualitzar-se, com ara en expressions regides pels verbs **trobar**, **tenir** o **haver** ('trobar què dir', 'tenir queixa', 'tenir un destorb', 'trobar una excusa',...).

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:211) no aporta cap més documentació que la de *RF-1509*, la qual és reproduïda a les edicions posteriors fins a *RG-1541*, on apareix així: *O seys o has*, i desapareix a *RG-1602*, on hi ha un buit que va de XI.8 a XI.14.

H. Núñez (1555:90v.) recull: *O seys o as, o bien dentro o bien fuera*. L. Palmireno (1560:120) reproduïx exactament les tres expressions consecutives de *RF-1509*, tot afegint-hi una equivalència llatina:

O seis o as, o bien dentro o bien fuera, o rico o penjado.
Aut ter sex, aut tres tesserae.

G. Correas (1627) segueix H. Núñez, amb un afegitó:

O seis o as, o bien dentro o bien fuera, a la primera.
En el xuego de la primera.

J. G. Campos i A. Barella (1979) no el reporten com a recollit pel *DRAE*.

Aquest sembla una altre cas bastant clar d'una unitat fraseològica catalana: **O sis o as**, la qual degué passar a l'espanyol -amb escàs èxit, tot cal dir-ho- mitjançant la traducció *RF-1509* del refranyer de mossèn Dimas.

Refrany XI.12: *O bien dentro o bien fuera.*

En català, no trobem documentada aquesta expressió fins al segle XVIII, en què L. Galiana la recull al seu compendi: **O dins, o fora** i, el que és més significatiu, l'usa a la *Rondalla de rondalles*:

Pos que vinga eixa mateixa, que parle dos paraules a la Gica, i **dins o fora**.
(Galiana, 1820:34)

Així mateix, J. A. Maians la reporta dues vegades, una tota sola, en català, i l'altra acompanyada d'expressions aproximadament equivalents en llatí i en castellà:

O dins, o fora (Lavilla, 1989:núm.328)

Aut bibat, aut abeat

O dins o fora

O herrar, o quitar el banco

(Lavilla, 1989:num.2268)

El *DLa* (1864-65) consigna, a l'entrada **dins i dintre**:

O dins o fora. exp. ab que a algú se li demana una prompta determinació en algun assumpto dubtós. *O dentro o fuera, O herrar o quitar el banco. Aut agat, aut desistat.*

el *DEs* (1887), a l'entrada **dins**, anota:

Dins o fora. *Dentro o fuera. expr. fig. y fam. con que se excita a uno a tomar una resolución.*

i el *DMar* (1891) ho reproduïx. E. Alberola (1928) recull: **Dins o fora**, que ja és hora. El *DCVB* no l'ha consignada.

En espanyol, tret de *RF-1509*, E. S. O'Kane (1959:156) només anota un proverbi de *RV* que conté l'expressió que ens ocupa: *O dentro o fuera, Martín sin asno*, el qual proverbi és recollit posteriorment per P. Vallés (1549), per H. Núñez (1555:89), que el glossa:

O dentro, o fuera, Martín sin asno.

Que ay cosas, que hora se hagan mal, hora bien, siempre son dañosas. O a qualquier cuento que acaezca.

i per G. Correas (1627), que reproduïx l'article de H. Núñez. El *DRAE* no el va consignar.

Si tenim en compte que l'expressió se'ns ha conservat, de la mà de col·lectors paremiològics valencians, en la forma: **O dins o fora**, sense el reforç sobrer de l'adverbi recurrent **bé**, optem per suposar que aquesta va ser la formulació que degué usar mossèn Dimas i que seria el traductor qui la va allargassar.

Refrany XI.13: *O rico o penjado.*

La primera codificació catalana d'aquesta unitat fraseològica l'hem trobada a la traducció quatrecentista del *Decameró*:

E pensant en si mateix, deslliberà que abans, que en ço del seu tornés fos ric o penjat.

(Riba,1928:II,25)

Al segle XVIII, la retrobem al compendi de M. Burguera (?-1725):

O rich, o penjat.
Aut rex, aut fatuus.

Així mateix, J. A. Maians (1718-1801) anota al seu recull manuscrit:

O vencer, o morir.
O comèr con clarines, o morir ahorcado.)
O rich, o penjat.

(Lavilla,1989.núm.2701)

on resulten ben significatives les equivalències diverses que hi posa en espanyol.

Al segle XIX, la significació d'aquesta unitat fraseològica la trobem expressada en un proverbi bastant elaborat. Així, el *DRCC* (1831:núm.497) anota:

Qui vol ser ric massa aviat, abans de l'any és penjat.
Quien en un año quiere ser rico, al medio le ahorcan.

la qual equivalència és igualment consignada pel *DFe* (1839), el *DCC* (1847), el *DLa* (1864-65) i el *DSa* (1883). També anoten aquest proverbi R. Font (1900), E. Bayerri (1936-79:IV,72), aquest darrer amb una petita variant: **Qui vol ser ric massa aviat abans de l'any mor penjat**, i el *DCVB* (IX,484).

En espanyol, a *RV* (1508) figura: *O rico, o pinjado*. *RF-1509* i *RF-1515* mantenen el mot *penjado*, mentre que a partir de *RG-1524* s'hi canvia a *pinjado*. J. Valdés (1535) recull *O rico o pinjado, o muerto o descalabrado*. P. Vallés (1549): *O rico o pinjado*. H. Núñez (1555:90v.): *O rico, o pinjado*. J. Mal Lara (1568):

Declararemos el refrán, que es, que los que se atreven, son favorecidos del buen successo. Y assí dize un refrán: *Quien no ha ventura, Dios no le ayuda*, el qual ha embiado a muchos al infierno, porque se pusieron a la ventura con dezir el refrán que ordenó Satanás, *O rico, o penjado*.

(Vilanova, 1958-59:IV, 59)

Resulta curiós que hi posés *penjado*, la qual cosa ens fa suposar que J. Mal Lara coneixia o bé una de les dues primeres edicions castellanes del nostre refranyer o bé el llibre de L. Palmireno *De vera & facili imitatione Ciceronis* (1560:120), on apareix, com ja hem dit:

O seis o as, o bien dentro o bien fuera, o rico o penjado.
Aut ter sex, aut tres tesserae.

S. de Covarrubias (1611:871) anota:

Proverbio: *O rico o pinjado*, quiere decir o se ha de hacer rico o ha de perder la vida por ello.

G. Correas (1627) ens sorprèn amb una anotació que se separa de les seves fonts conegudes -cosa no observada fins avui-, ja que sembla presa de J. Valdés:

O rrico o pinchado, o muerto o deskalabrado.
Dizese de los mozos ke salen de su tierra kon ánimo de valer, i se aventuran a ser algo, aunke les kueste trabaxo, o bolver mankos, si van por gerra; i aplíkase a los ke se avalanzan en xuego, o trato, a ganar mucho o perder. «Pinchado» o «pinxado», es lo mesmo.

Segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1979:núm.2635), el *DRAE* no va recollir aquesta expressió.

J. Coromines i J. M. Pascual, al *DCECH* (IV,476), expliquen que:

Del lat. vg. *PENDICARE (...) procede también el cat. penjar 'colgar', 'ahorcar', de donde se tomó el raro *pinjar* (Covarr.) i *pinjado* 'ahorcado'.

la qual cosa unida al fet de la presència inicial de *penjado* a XI.13, i

parant esment al fet que J. Valdés afegeix uns mots *-o muerto o descalabrado-* explicatius de *pinjado*, no és gens arriscat de concloure que **XI.13** era una traducció dolenta de l'expressió catalana: **O ric o penjat**, la qual seria la utilitzada per mossèn Dimas i que, com hem vist, continuava vigent posteriorment.

Refrany XI.15: *Comprar tres sardinas y dar cinco fritas.*

Aquesta expressió, de la qual no hi ha més documentació en espanyol que la que se'n deriva de *RF-1509*, com després veurem, creiem que deu tenir el seu origen en una locució catalana de la qual trobem una primera referència en el poema "Lo canviador", de Jordi de Sant Jordi:

Cert, ara ffetz lo guany de Na Peix-frit,
però no cur de vostre bon partit.
Ja no metretz vostres diners menuts
ab mos florins de pes ben coneguts.

(Badia&Riquer,1984:236)

on el fet de reportar-hi només la primera clàusula implica la coneixença generalitzada de la locució completa, la qual coneixença permetia aquest nivell de complicitat entre autor i lector.

La següent documentació, intertextualitzada de manera anàloga però amb el barbarisme *ganància* en substitució de guany, l'hem trobada a la *Rundaya de rundayes* (1817), de T. Aguiló:

I encara hi tindrà sa *ganància* de na Pex frit, qui le se podrà lligar en es faldar de sa camia, que vuy en dia s'es mesté sobre treurer es biexos; i axí, tirau des forro, qui és lo qui fa el cas.

(Miquel i Planas,1912:6)

Al *DCCLFI* (1839), a l'entrada *ganancia*, es consigna la locució completa, en la forma següent:

La *ganància* de la Pex frit, que lo venia a quatre i lo pagaba a sis. expr. que s'aplica al subjecte que a més de treballar sense utilitat, li costa alguna cosa lo treball. *El sastre del Cantillo o del Campillo, que cosia de balde y ponía el hilo. Sage couturière, qui donnait son fil et ses fournitures. Bravo calzolajo che faceva le scarpe e dava danajo.*

on l'article personal Na és substituït per la.

Al *DCC* (1847:Apèndix,15) es consigna:

La *ganància* del peix frit, que venia a quatre i lo pagava a sis. S'aplica al que ademés de treballar sens utilitat encara hi pert. *El sastre del Campillo que cosia de balde y ponía el hilo.*

on s'observa que s'ha perdut la referència a la persona, amb la qual cosa s'hi canvia el referent. M. Ferrer, que no havia recollit aquesta locució al *DFe* (1839), li dóna entrada a la segona edició del seu *Diccionario castellano-catalán* (1847):

El sastre del Campillo que cosia de balde y ponía el hilo.

La *ganància* del pex frit, que'l venia a quatre i li costaba a sis.

on també hi ha la substitució del referent.

Al *DLa* (1864-65), a l'entrada *ganància* anota:

La *ganància* del peix frit, que'l venia a quatre i'l pagava a sis. ref. S'aplica al que ademés de treballar sens utilitat encara hi pert. *El sastre del cantillo o campillo, que cosia de valde, y ponía el hilo. Excubias agere in acupicto.*

i el *DSa* (1883) reproduïx les mateixes equivalències.

Quant als compendis, F. Llagostera (1883:47) anota com a modisme: Les *ganàncies* de la Peix frit, que'l venia a quatre i'l comprava a sis, tot recuperant la referència de persona. J. Esteve (1911:núm. 851) recull: La *ganància* del pex fregit que'l venia a quatre i'l pagava a sis. E. Alberola (1928) anota: La *ganància* del peix fregit; vendre'l a quatre i comprar-lo a sis.

El *DCVB* (VIII, 384) consigna:

Fer el negoci de Na Peix-frit, que el venia a quatre i el comprava a sis: fer un mal negoci, perdre-hi més del que s'hi guanya.

on recupera la referència personal, amb l'article de persona Na (tot basant-se en el vers de Jordi de Sant Jordi, que hem reportat suara, i on corregeix el barbarisme *ganància* per negoci, que no havíem vist documentat enlloc.

En espanyol, XI.15 és reproduïda per P. Vallés (1549), per H. Núñez (1555:25v.) i per G. Correas. No la va recollir el *DRAE*, el qual ja comptava

amb una altra encunyació de significació anàloga, ben documentada des de *RV: El sastre (alfayate) del campillo (cantillo), que cosia de balde y ponía el hilo* (Campos&Barella,1979:núm.2717).

Respecte de l'expressió usada per mossèn Dimas, fem la hipòtesi que es tractava de la locució completa, que enllaça perfectament amb la glossa prèvia i de la qual proposem la reconstrucció següent: **Fer lo guany de Na Peix-frit, que en comprava tres i en donava cinc.** Lògicament, ens hi hem deixat guiar per **XI.15**, tant en redactar globalment la segona clàusula com en optar-hi pels nombres **tres i cinc**, en comptes de **quatre i sis** que apareixen repetidament a la documentació d'ençà del XIX, ja que és raonable pensar que el traductor no hi degué canviar els nombres que figuraren en el text original. Així mateix, pensem que el traductor degué optar per precindir de la primera clàusula, per les dificultats de trasllació de **lo guany de Na Peix-frit**, tot conservant-ne la referència mitjançant la concreció, *ensardinas...fritas*, del pronom anafòric del text català, la qual especificació (de *peix* passar a *sardina*) no resulta gaire extranya si pensem que poc abans s'hi parlava de la sardineta de Blanes.

El fet que la clàusula proposada: **que en comprava tres i en donava cinc**, de començament del XVI, arribés a expressar-se com a: **que lo venia a quatre i lo pagaba a sis**, a partir del segle XIX, amb diverses vacil·lacions entre els verbs **pagar, costar i comprar**, és un tema que caldrà esbrinar mitjançant l'ampliació de l'estudi diacrònic ací iniciat.

Refrany XI.21: Embia hombre sabio, y nada no le digas.

Les primeres encunyacions catalanes d'aquest proverbi les trobem als **Proverbis àrabs**, del segle XIV: **Qui savi pot enviar no'l li cal castigar** i a la *Crònica* (1325-1328) de Ramon Muntaner, on és esmentat com a **eiximpli** conegut:

E açò féu sàviament, perquè diu l'eiximpli del prohoms: **Tramet savi, e no li digues què faça**; per què tot senyor e ciutat e vila deu metre sa punya que con tramet missatges, que els hagués los pus savis que pusca, que bon missatge honra son senyor (e açò comunament), e aporta tot ço per què va a bona fin.

(Soldevila,1971:805b)

Les primeres i, també, les darreres encunyacions, perquè ja no n'hem trobat cap més referència. Talment com si el proverbi hagués caigut en desús, potser per formar part de l'anomenada "literatura de regiment de

prínceps" i no haver-se pogut adaptar a camps d'aplicació més amplis.

En espanyol, la primera documentació és la de *RF-1509*, repetida invariablement a les edicions posteriors fins a *RG-1602*, on s'elimina la doble negació: *Embia hombre sabio, y nada le digas*. P. Vallés (1549) anota: *Embia hombre sabio, y no le digas nada*; H. Núñez (1555:49v.) recull: *Embia al sabio a la embaxada, y no le digas nada*, que és l'ordre habitual en espanyol; J. Mal Lara (1568) glossa: *Embia al hombre sabio a la embaxada, y no le digas nada i Embia al sabio y no le digas nada* (IV,195-196); G. Correas reproduïx la formulació de H. Núñez i el *DRAE* no el va recollir. Per la informació que tenim, doncs, sembla que, en espanyol, aquest proverbi només va tenir presència, a partir de *RF-1509*, en alguns compendis dels segles XVI i XVII.

Una vegada més, és força versemblant el fet que *XI.21* no sigui altra cosa que la traducció del proverbi que degué escriure mossèn Dimas al seu refranyer: *Tramet hom savi i res no li digues*.

Refrany XI.28: *Callen barbas y hablen cartas*.

D'aquest proverbi hi ha documentació catalana de l'època de mossèn Dimas, en la "Provesió dels jutges" feta per Jaume Gassull, denegant l'apel·lació de mossèn Pere d'Anyó contra la sentència del certamen en honor de sant Cristòfol (València, 1488):

No's interès vostre ni nostre
cercar lo mestre,
ni si és pech o si és destre
qui fa bells metres.

Callen barbes i parlen lletres,
faça-u quisvulla,
que al paper dam la despulla
de vencedor.

(Ferrando,1983: 644)

on la substitució de cartes per lletres potser deguda a les exigències de la rima i del contingut.

Al segle XVIII, el retrobem en els compendis de C. Ros: *Canten cartes i callen barbes* i de L. Galiana: *Parlen cartes i callen barbes*, ambdós amb les clàusules permutades respecte del vers de Gassull i el primer amb *canten* en lloc de *parlen*.

Al segle XIX, a Mallorca, a la *Rundaya de rundayes* (1817) de T. Aguiló el trobem intertextualitzat així:

Perquè fan llegir de monja, i no saben lletgir sinó amb un breviari. Però canten actes i menten barbes; jo no em dexaré passar es carro per damunt,...

(Miquel i Planas,1912:10)

D'altra banda, el *DBel* (1803-1805), a l'entrada **barba** (a la qual s'hi remet des de l'entrada **cantar**, on també hi és reportat aquest proverbi), anota:

Canten papers i menten barbes. ref. *Callen barbas y hablen cartas. Taceant linguae, sit fides chartis.*

amb la qual anotació s'enceta la documentació d'una variant que serà profussament repetida. Així, la reporten J. P. Ballot (1814): "diu lo aforisme: **Canten papers i menten barbes**" (Segarra,1987:(35)), el *DRFF* (1831:núm.196), el *DFe* (1839) i el *DFi* (1840). El *DCC* (1847) recull, a l'entrada **paper**:

Canten papers i mentin barbes. Exp. que és ociós gastar paraules, quant hi ha documents per probar lo que's diu. *Hablen cartas y callen barbas.*

on la definició és traducció, quasi literal, de la del *DRAE*. El *DLa* (1864-65), a l'entrada **paper**, també reporta la mateixa equivalència, així com el *DSa* (1883).

El *DEs* (1887), a l'entrada **carta**, anota la formulació de C. Ros: **Canten cartes i callen barbes**, acompanyada de la definició del *DRAE*.

J. Pepratx (1880:41) i En Bergnes (1882) reporten la variant: **Papers parlen i barbes callen**; F. Llagostera (1883:42): **Cantin papers i mentin barbes**; J. Martí Gadea (1891): **Canten cartes i callen barbes**; J. Esteve (1908:núm. 108): **Cantin papers i mentin barbes**; E. Alberola (1928): **Callen barbes i parlen cartes i Parlen cartes i callen barbes**; E. Bayerri (1936-79:I,186): **Canten papers i callen barbes**.

El *DCVB*, a les entrades **barba**, **cantar**, **mentir** i **paper**, recull sempre la mateixa variant, iniciada documentalment al *DBel*: **Cantin papers i mentin barbes**; a l'entrada **parlar** anota:

Parlen cartes, i callen barbes: vol dir que les proves documentals tenen més valor que els testimonis verbals (Val.)

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:76) documenta: *Callen barbas (e)*

fablen cartas en una composició de Juan de Dueñas (circa 1438), en *RV* i al *Seniloquium*. P. Vallés, H. Núñez i G. Correas anoten, també, la mateixa formulació, la qual va ser recollida pel *DRAE*, segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1979:núm. 341). A *RG-1602* no és imprés XI.28 ni la glossa prèvia.

En resum, doncs, podem dir que al segle XV, tant en català com en espanyol, són vives les codificacions bessones: **Callen barbes i parlen cartes** i *Callen barbas i hablen cartas*, per la qual cosa no hi ha cap dificultat a suposar que mossèn Dimas va emprar la primera i que el traductor va escriure la segona.

Un tema complementari a esbrinar és el de l'aparició de **canten**, a partir del segle XVIII i gairebé a tot el domini lingüístic (a València, C. Ros: a Barcelona, el *DBel*; a Mallorca, T. Aguiló), en substitució de **parlen**.

Refrany XI.29: *A cuenta vieja, baraja nueva.*

Les primeres documentacions catalanes d'aquest proverbi ens les forneixen Jahudà Bonsenyor (1398): **Qui demana deute vell demana baralla nova** (Llabrés, 1889:75) i els *Proverbis àrabs* (segle XIV): **Baralla quer o plet novell qui demana deute vell** (Bofarull, M., 1881:138), on la codificació encara és troba en un estadi de formació, però ja amb els elements contraposats **deute vell/baralla nova**.

Al segle XVII, el tenim documentat en un dels aforismes de J. Carles i Amat:

Tres quintars fan dotze roves;
comtes vells, baralles noves. (Vilar, 1918:20)

i al *DTo* (1640), a l'entrada **comptes: Comptes vells baralles noves.**

Al segle XIX, el *DRCC* (1831:núm.104) hi ha consignada l'equivalència:

Comptes vells, baralles noves. *A cuentas viejas, barajas nuevas.*

la qual és reproduïda pel *DFe* (1839), el *DCCLFI* (1839), el *DFi* (1840), el *DLa* (1864-65) i el *DSa* (1883). El *DEs* (1887) el pren, previsiblement, del castellà:

A contes vells, baralles noves. *A cuentas viejas, barajas nuevas.* ref. que aconseja que, cuando las cuentas o negocios están muy embrollados, es preciso tomar un nuevo partido.

i el *DMar* (1891) castellanitza el primer mot i li canvia la significació al proverbi:

Cuentos vells, baralles noves. *A cuentas viejas, barajas nuevas.* Las cosas viejas e inútiles conviene sustituirlas por otras nuevas y provechosas.

A. Bulbena (1915:85) cita una comèdia de Bartomeu Ferrà (Palma, 1872) intitulada: **Contes vells, baralles noves**, la qual és una mostra de la vitalitat del proverbi, més interessant, com ja hem dit altres vegades, que el fet de trobar-lo recollit en un compendi. Entre aquests, el consignen, sempre amb la mateixa formulació, En Bergnes (1882), R. Font (1900), J. Esteve (1908:núm.106) i E. Bayerri (1936-79:I,372). E. Alberola (1928) reproduïx l'aforisme de J. Carles i Amat, amb els díctics permutats: **Conters vells, baralles noves; tres quintals fan dotze arroves.**

El *DCVB*, a l'entrada **compte**, anota: **Comptes vells, baralles noves** (Cat., Val., Bal.); **Comptes vells, parents de la mort** (Alcoi). I a l'entrada **baralla**: **Contes vells, baralles noves** (Mall., Men.); **Contes llargs, baralles segures** (Valls); **Cuentos vells, baralles noves** (Vinaròs). Crida l'atenció trobar-hi errades de transcripció evidents, derivades d'una incorrecta interpretació fonètica, algunes de les quals arriben fins i tot a alterar la significació del proverbi.

En espanyol, E. S. O'Kane (1959:94) aporta, com a documentació anterior a *RF-1509*, la d'una composició de cançoner del segle XV: *De cuentas viejas / siempre vi baralas nuevas* i la de *RV* (1508): *A cuenta vieja, baraja nueva*. D'altra banda, al *Romancea proverbiorum* apareix recollit, barrejat amb díctics llatins: *Pleyto viello, peleya nueva* (Rius,1926:372).

P. Vallés (1549) reproduïx la formulació, en singular, de *RV*, mentre que S. de Coarrubias (1611) i G. Correas (1627) el donen en plural i el darrer també el consigna sense la *A* inicial. Segons que informen J. G. Campos i A. Barella (1979:núm.988), el *DRAE* va recollir: *A cuentas viejas, barajas nuevas*.

Donat el buit documental català sobre aquest proverbi durant els segles XV i XVI, per a la codificació que degué usar mossèn Dimas se'ns fa

difícil de triar entre: Deute vell, baralla nova (formulació més d'acord amb la documentació del XIV) o Comptes vells, baralles noves (encunyació del XVII), dificultat que es veu encara més agreujada pel fet que, en la glossa prèvia del text de *RF-1509*, figuren els dos mots: *deudas* y *cuentas*. Tanmateix, posats a optar, ens decantem per la codificació més antiga, l'única de les dues que tenim constància que podia ser vigent al voltant de l'any 1500.

Capítol XII.

Refrany XII.11: *No es tan bravo el león como le pintan.*

Segons que informa el *DHe* (1992:núm.4905), hi ha una frase llatina que expressa el mateix contingut d'aquest proverbi: *Multa narrantur atrociora quam sint*. En les llengües modernes, però, aquest concepte ha estat encunyat metafòricament, mitjançant l'ús d'elements reals (el lleó) o imaginaris (el diable). En italià, francès, anglès o alemany sembla que s'han decantat per la negror o la llegesa (que no és tanta) del diable, mentre que en català, espanyol i portuguès s'hi ha preferit la bravesa (que tampoc no és tanta com la pinten) del lleó.

El *DArt* (1889:núm.380) ens informa d'aquestes darreres quatre formulacions així:

Il diavolo non è brutto quanto si dipinge.

(...) se il Demonio è come pare,
S'egli è sì brutto com'egli è dipinto;
Che non lo veggo eguale in ogni loco,
Ove ha più corna, ove più coda un poco.
(Berni, *Orlando Inn.*)

Le diable n'est pas si noir, qu'on le fait

The devil is not so black as he is painted.

Make not even the devil blacker than he is.

Der Teufel ist nicht so schwarz, als man ihn malt.

Macht mir den Teufel nur nicht klein:
Ein Kerl, den alle Menschen hassen,
Der muss was sein.
(Goethe, *Sprüche in Reimen*)

dè manera que la documentació italiana que s'hi aporta es d'una obra de Francesco Berni (1497-1535) i l'alemanya d'una altra de J. W. Goethe (1749-1832), encara que aquestes referències del proverbi que ens ocupa potser no siguin les més antigues en les llengües respectives. Quant a la francesa, el *DMal* (1886:36) aporta la referència de *La comédie des proverbes* (1616), d'A. de Montluc, on figura: *Un diable n'est pas toujours aussi diable qu'il est noir*. I pel que fa a l'anglesa, el *DOx* (1970:182) anota, com a primera documentació, la continguda a *History of Dr. Faustus* (1592): *He thought the divel was not so black as they use to paynt him.*

El *DSin* (1982:308) dóna com a encunyació portuguesa: *Não é tão bravo o leão como o pintam*, sense cap més informació, mentre que la primera documentació espanyola és la de *RV* (1508): *No es tan bravo el león, como lo pintan*, a partir de la qual figurarà sovint als compendis espanyols.

Amb la informació de què disposem, doncs, és en català on apareix la primera encunyació moderna, entre les llengües europees, d'aquest proverbi, la qual es troba intertextualitzada a l'*Espill* (circa 1460) de Jaume R(...)

les asseure,	
que jo·ls fes frau;	
fer i felló,	No hagen por,
com pintat part.	si bé·m murmure
elles irades, ;	car no·s tan brau,
(...)	cert, lo lleó
com pintat part.	Per no dexar
elles irades,	avalotades,
(...)	

(Gustà,1978:223)

on, malgrat la desestructuració per exigències del metre i la rima, la codificació és ben reconeixible i, a més, demostrativa del seu nivell d'ús. D'altra banda, cal fer notar que l'adjectiu *brau* aplicat a lleó el trobem bastant documentat en textos catalans dels segles XV i XVI, com ara al *Curial e Güelfa*: "Dos lleons molt braus e forts" (*DCVB*:II,657), a *Lo somni de Joan Joan*: "e vist que d'ells lo brau lleó / és gatolí" i al *Col·loqui de dames*: "Com se'n va brava esta lleona" (*DCVB*:VI,953).

Si els catalans vam ser probablement els primers en codificar aquest proverbi, hem estat potser els primers en perdre'l a la documentació, car no el trobem recollit en cap compendi o diccionari fins al *DCVB* (VI,953):

No és tan brau el lleó com el pinten: es diu referint-se a qualcú considerat com a molt dolent o temible.

el qual article, donat que no fou redactat a partir de cap recull previ, permet de suposar, fins i tot pel text mallorquí de la definició, que respon a una informació d'ús oral, versemblantment recollida a Mallorca.

Fins a tal punt va arribar a donar-se per perdut o per aliè aquest proverbi, entre els nostres lexicògrafs, que, d'una banda, el *DCCLFI* (1845:II,550b) dóna la següent equivalència:

No es tan bravo o fiero el león como le pintan. (...)
No es tan ferèstec com sembla.

i, d'altra, el *DFe* (1847) inclou aquesta altra:

No es tan fiero el león como le pintan.
No serà tant com la gent diuhen.

on les frases catalanes, en un cas i altre, són frases lliures produïdes *ad hoc*, com si el brau lleó no ens fos propi. La segona, que ni tan sols està ben concordada, la retrobem diverses vegades, com ara al *DLa* (1864-65; a la primera edició de 1839-40 no hi és), al *DSa* (1883), al *DRo* (1913:762), en totes elles com a equivalent de: *No es tan fiero o bravo el león como lo pintan*, i al recull de F. Llagostera (1883:44), on ja s'hi fa la correcció morfològica: **No serà tant com la gent diu.**

A. Bulbena (1900:110), seguint aquesta mateixa tònica de cessió d'aquest proverbi, inclou al seu llistat d'«aforismes castellans»: **No és tan feréstech lo lleó com lo pinten.**

D'altra banda, a Mallorca, el *DFi* (1840) anota:

No's tan llelg el dimoni com lo pinten. *No es tan bravo el león como le pintan.*

i, a Perpinyà, H. Guiter (1969) consigna:

No és tan llelg el dimoni com el pinten.
Le diable n'est pas aussi laid qu'on le représente.

No és tan brau el lleó com el pinten.
Le lion n'est pas aussi féroce qu'on le représente.

les quals anotacions provenen, probablement, del *DCVB*, el qual les reporta totes dues, la segona a l'entrada lleó, com hem vist més amunt, i la primera a l'entrada dimoni.

Aquest proverbi precoçment codificat (en relació a les altres llengües), perdut durant segles (a la documentació, si més no) i recuperat recentment (pel *DCVB*), degué ser consignat per mossèn Dimas així: **No's tan brau lo lleó com el pinten.**

Refrany XII.13: *Del mal que hombre teme, de aquel se muere.*

Del món hebreu i àrab, així com dels filòsofs llatins, ens han pervingut sentències referents al tema de la por que incrementa el perill, sigui aquest de mort o no. Així, un dels proverbis de Salomó, *Proverbiorum*, X.24, diu: *Quod timet impius veniet super eum*; O. Miró (1900:núm.1023) cita com a proverbí àrab: *L'amargantor de la mort està en proporció de la por qu'inspira*; pel que fa als llatins, el *DArt* (1989:núm.1018) anota un apotegma de Titus Livius: *Metus interpres semper in deteriora inclinatus*, i el *DHe* (1992:núms.7404,8352) recull dues màximes de Publilius Sirus: *Quod timeas citius quam quod speres evenit* i *Stultum est timere quod vitare non potes*.

En català, comptem amb una profusa documentació d'aquest proverbí, als segles XIV i XV. A la *Crònica* (1325-28) de Ramon Muntaner apareix esmentat ja com a "eiximpli qui es diu":

E con lo rei Carles entés açò dix:

- Ara és vengut lo temps d'açò que tostemps nos érem dubtat. És veritat l'eiximpli qui es diu que d'aquell mal mor hom de què hom ha paor.
(Soldevila,716a)

Cap a la fi del segle XIV, a *Lo somni* de Bernat Metge, Aureli Capmany (1926:122) ha observat que hi ha una referència al proverbí, tot i que intertextualitzada com a frase lliure:

Sia gran cosa ésser quití de paor de morir, car, a mon jui, la pitjor cosa que en lo morir entrevé és la paor de la mort.

Anselm Turmeda, a la *Disputa de l'ase* (1417),³¹ l'esmenta com a proverbí, dues vegades:

El proverbí diu bé la veritat, digué el rector: **del mal que hom té por, d'aquell mateix mor.**
(Olivar,1928:153)

El proverbí diu, frare Anselm, que **del mal que hom té por, d'aquell mateix mor.** I així és. Car jo us juro, en veritat, que totes les vegades que vós em dèieu que teníeu altra raó per provar que la vostra opinió era vertadera, jo em moria quasi de temor que no diguéssiu aquesta raó que ara heu dit i exposat.

(Olivar,1928:194-95)

Joanot Martorell, al *Tirant lo Blanc* (circa 1460; primera edició:1490), l'intertextualitza precedit d'una fórmula introductòria indicativa del seu ús:

L'ànima de la Infanta fon posada en fort pensament, e dix:

- Tostemps oí dir que **del mal que hom té por, d'aquell hom se mor**. E més estime ésser monja o muller de sabater que haver aquest per marit, encara que fos rei de França.

(Riquer,1969:I,352)

i el traductor de l'edició castellana (Valladolid, 1511) el trasllada així: *Del mal que hombre teme de aquel muere*.

Als *Refranys rimats* de la fi del segle XV, el proverbi hi apareix desestructurat:

De mals per gran por
a molts veig morir.
Qui mal vol hojr
lo deu aver dit.

(*Refranys rimats*,vs.80-83)

Durant els segles XVI, XVII i XVIII, no l'hem trobat documentat. Al XIX, el *DLa* (1839-40), a l'entrada *home*, registra:

Lo home del mal que ha por, de aquell mor. ref. Significa lo gran *cuydado* que's deu tenir en la elecció, per a que no cayga en una cosa mala fugint-ne. *El hombre del mal que teme, de ese muere; huyendo del peregil le nació en la frente. Cupiens vitare damnum in illo peribit.*

El *DFe* (1847) anota:

El hombre del mal que teme, de ese muere.
Lo home del mal que ha por, de aquex mor.

i el *DSa* (1883):

L'home mor del mal que ha por. *Huyendo del peregil, le nació en la frente.*

Quant als compendis, recullen el proverbi J. Pepratx (1880:23):

**L'home del mal que ha por,
és just d'aquell que mor.**

E. Alberola (1928): **L'home mor del mal a què té por.** El *DCVB* es limita a recollir, a l'entrada *por*, la codificació del *Tirant*.

En espanyol, no hi ha cap precedent de XII.13. Quant a la documentació posterior a *RF-1509*, a més de la traducció castellana del

Tirant, adés reportada, cal fer notar que a *RG-1524* apareix: *Del mal que hombre teme, de aquesse muere*, amb la qual cosa, tot canviant de demostratiu, hi desapareix el reflexiu; a P. Vallés (1549): *Del mal que el hombre teme, desse muere*; a H. Núñez (1555:32v.): *Del mal que hombre teme, de esse muere*; a J. Mal Lara (1568): *Del mal que hombre tiene, desse muere*. G. Correas no sabem si el va consignar, car de ser així estaria en les pàgines que es varen perdre del seu manuscrit. El *DRAE* no el va recollir.

Ens trobem al davant d'un proverbi clarament medieval que, tot i la recuperació que se'n fa als diccionaris del segle XIX, amb formulacions que pretenien ser més acostades al català de l'època, no s'ha mantingut vigent, segons sembla. I en espanyol, on va aparèixer com un manlleu del català, tampoc no s'hi ha mantingut, ni tan sols als compendis.

Per a la hipòtesi de la formulació usada per mossèn Dimas, ens decantem per la més pròxima que tenim en un text en prosa: la del *Tirant*, sense el pronom impersonal *hom* de la segona clàusula, però amb el reflexiu *se* que el traductor de *RF-1509*, probablement català, conserva, a diferència del que fan el traductor del *Tirant*, probablement vallisoletà, i l'autor de la correcció burgalesa de *RG-1524*. Així, doncs, proposem: *Del mal que hom té por, d'aquell se mor*.

Refrany XII.14: *So mala capa, yaze buen bevedor*.

Aquest proverbi, entre molts altres que podem acreditar documentalment com a catalans, és un dels que ha estat considerat com a castellà per alguns lexicògrafs catalans, potser a causa d'un cert complex d'inferioritat basat en diversos factors, com ara la ideologia lingüística espanyola dominant, la pèrdua d'originals i la manca d'edicions patida per la literatura catalana o la inexistència d'estudis documentals paremiològics catalans, tret de la gran obra de paremiologia comparada de S. Farnés, encara actualment en procés d'edició.

Del proverbi: *Jus mala capa jau bon bevedor*, que apareix així codificat en un vers de *Lo procés de les olives*:

Tant poch ama'l jove com crema la penya;
ans, quant s'enamora lo vell amador,
tant més crema quant és menys verda lenya,
car jus mala capa jau bon bevedor. (*Lo procés*, vs.1724-1727)

diu el *DCVB* (II,472): "és traduït del cast. *bajo una mala capa se esconde un buen bebedor*", sense aturar-s'hi a pensar, si més no, que l'antiguitat del mot *jus* feia difícil que fos l'elegit per N. Vinyoles per traduir el mot *So* de la codificació castellana. Més aviat, s'hauria d'haver sospitat que el mot *jus* s'hi conservava per mor de la codificació catalana del proverbi, amb una perfecta recurrència fonètica (*jus/jau*) prèvia a l'antinòmia semàntica (*mala.../bon...*).

Aquesta mateixa renúncia a la possible catalanitat del proverbi, dita sense cap argumentació, la repeteixen V. Pitarch i L. Gimeno: "aforisme ben conegut, traduït del castellà", en la nota que posen a l'altra inserció que hi ha del mateix proverbi dins de la mateixa obra, aquesta vegada a càrrec de J. Gassull:

I el gat, ab gest simple, prou voltes arrapa;
i tots dies vem mentir los senyals,
i moltes vegades trobam menestrals
i bons bevedors davall mala capa. (*Lo procés*, vs.297-300)

El fet que el proverbi aparegui dues vegades a *Lo procés de les olives*, amb una notable familiaritat i mestria en el seu ús per part dels autors, i en aquest segon cas desestructurat tot sabent que s'hi comptarà amb la complicitat del lector/oïdor que el recepcionarà, és un element força significatiu per posar en dubte que sigui una traducció.

Tanmateix, el nostre punt de vista fóra discutible si no comptéssim amb documentació més antiga d'altres autors catalans, amb què podem deixar establert que el proverbi era viu, al segle XV, en la nostra llengua.

Segons que reporta S. Farnés, a l'entrada *capa* de la seva *Paremilogia catalana comparada*, F. Eiximenis usa aquest proverbi al *Terç llibre del Crestià* (1384), capítol 916: *Sots àvol capa jau bon bevedor*.

A la *Disputa de l'ase* (1417), A. Turmeda diu, amb la significació metafòrica característica del proverbi:

Senyor ase, segons el proverbi, mala capa cobre sovint bon bevedor; així em sembla de vos. Car, qui us veu tan negre, escorjat i sense cua, pensa que en vós no hi hagi cap subtilesa, sinó que sigueu llord i ignorant, per bé que, pel que veig, vós sou un gran talla-colomins.

(Olivar, 1928:140)

i on la vigència medieval del proverbi ve avalada pel fet de ser-hi

introduït explícitament amb la fórmula: "segons el proverbi ...".

Tanmateix, malgrat aquesta precocitat, el proverbi desapareix de la documentació i ja no el tornem a trobar, amb barbarismes significatius, fins al compendi de L. Galiana (1740-1771): *Debaix d'una ruin capa hi ha un gran bevedor* i fins al *DCVB*, que el dóna per castellà, com hem vist.

Al segle XIX, el *DCCLFI* (1842:I,500) introdueix una estranya expressió catalana com a equivalent del proverbi que agafa del castellà:

Debajo de una mala capa hay un buen bebedor. ref. En principio se decía vividor en lugar de bebedor. Su sentido es que se suelen encontrar en un sugeto prendas y circunstancias que no prometen las señales exteriores. **Lo exterior enganya. Non per externa judicandum. Mais l'apparence trompe. Le apparenze ingannano.**

i aquest pedàs mal posat el retrobem al *DFe* (1847):

Debajo del sayal o so el sayal hay al; o Debajo de una mala capa hay un buen bebedor.
Lo exterior engaña. (sic)

i al *DSa* (1883):

Lo exterior enganya. Debajo del sayal, o so el sayal hay al. Debajo de una mala capa, hay o se esconde un buen bebedor.

però el corregeix el *DRo* (1913):

Debajo de una mala capa se encuentra o esconde un buen bebedor.
L'hàbit no fa el monjo.

L'hàbit no fa el monjo.
Debajo de una mala capa se encuentra o esconde un buen bebedor.
El hábito no hace el monje.

Tanmateix, cal reconèixer, en aquest cas, el mèrit d'A. Griera que, al *Tresor de la llengua* (1935), a l'entrada *capa*, anota el proverbi: **Sota una mala capa pot haver un bon bevedor**, com a recollit a Pego.

En espanyol, tal com posa de manifest E. S. O'Kane (1959:74), hi ha una més antiga documentació d'aquest proverbi a *El libro de buen amor* (1330-1343): *So mala capa yaze buen bebedor*, així com també figura en repertoris del segle XIV (*Romancea proverbiorum*), del XV (*Glosario del Escorial, Seniloquium*) i de començament del XVI: *R V*

(Sevilla, 1508). No obstant, en cap d'aquestes codificacions trobem la fórmula que el *DCVB* dona com a base de traducció per al proverbi català del segle XV, ja que *bajo* i *se esconde* no apareixen en la documentació castellana medieval; de fet, aquesta darrera expressió verbal l'hem vista, per primera vegada, al *DSa*.

Amb posterioritat a *RF-1509*, P. Vallés (1549) i H. Núñez (1555:121v.) anoten la mateixa formulació, la qual s'havia mantingut invariable des de l'Arxiprest de Hita. També la recull igualment G. Correas, el qual afegeix:

Debaxo de mala kapa, ai buen bevedor.

Por grazia dizen algunos: ai buen «bividor» por la semexanza de la palabra.

Segons que reporten J. G. Campos i A. Barella (1979:núm.648), el *DRAE* va recollir les variants: *Debajo de una mala capa hay (suele haber) un buen bebedor (vividor)*.

Aquest proverbi és d'aquells que, tot i no haver-hi trobat una possible font originària comuna, té una semblant codificació en més d'una llengua romànica. El fet, però, que la documentació castellana (J. Ruiz, 1330-1343) sigui més antiga que la catalana (F. Eiximenis, 1384), pot abonar la hipòtesi d'una encunyació originària en aquella llengua, encomanada a la nostra. Fins i tot acceptant aquesta hipòtesi, des del moment que el proverbi funciona codificat en català no s'hi pot parlar de traducció en cada intertextualització on aparegui. Quant a la hipòtesi sobre la formulació que degué usar mossèn Dimas, ens decantem per la primera de les reportades de *Lo procés de les olives*, coetània al nostre autor i ben encunyada: **Jus mala capa, jau bon bevedor.**

Refrany XII.16: *Hombre rallador, ni asno bramador.*

Per a la completa significació d'aquest proverbi, cal tenir-hi en compte els mots immediatament anteriors, no destacats tipogràficament a *RF-1509*, que es troben a la glossa:

Finalmente, no te agrade Hombre rallador, ni asno bramador. Que comunmente falta en las obras el que demasiadamente despende palabras.

Així, doncs, aquest proverbi és del tipus de proverbis prescriptius que aconsellen guardar-se o no fiar-se o no agradar-se d'algú o d'alguna cosa i que, descontextualitzats, tant poden trobar-se recollits amb la clàusula

introdutòria: **Guarda't de...**, **No et fies de...**, etc. com, senzillament, en la forma d'una negació repetida: **Ni...**, **ni...**

La documentació més completa que hem trobat, en català, d'aquest proverbi és la del *Regestrum* de F. Colom on, com ja hem dit, en ressenyar-hi el llibre *Refranys glossats*, adquirit per ell a Lleida el març de 1512, va fer constar que el darrer refrany del llibre acabava així: **ni ase bramador**. Posteriorment, només el coneixem a través de la seva traducció castellana a *RF-1509* i de les reedicions i altres compendis espanyols que la reproduïxen. De tota manera, potser cal considerar com a formulacions relacionades amb aquest proverbi les que recullen, als segles XVIII i XX, respectivament, L. Galiana: **Ni cavall desenfrenat ni home que parle com lo gat** i E. Alberola: **Ni cavall desenfrenat ni home que parle per parlar**.

La catalanitat del proverbi originari, però, és ben palesa, no només pel testimoniatge incontrovertible de F. Colom, sinó pel lèxic. Quant a **home rallador**, segons les informacions del *DAG* (VII,15), del *DCVB* (IX,113) i del *DECLC* (VII,67 i ss.), la primera documentació catalana del verb rallar 'parlar excessivament o indiscretament', 'xerrar, garlar', és de finals del segle XIV, a *Lo somni* (1399) de Bernat Metge:

No és cosa en lo món tan intolerable com fembra rica: De llur parlar e rallar, que és una cosa fort malestant en fembra, qui te'n poria dir la centena part?

Dit has, encara més, que les dones són parleres e ralladores (...). Verament, a mon jui, a gran tort les acuses. (...) e no se'n segueix damantge a algú. Mas no és axí dels hòmens, lo parlar e rallar dels quals és abominable a Déu e desplaent e intolerable a tota persona, e fort damnós a molts.

Los hòmens (...) deliten-se molt en oir trufadors, escarnidors, ralladors, mals parlars, cridadors, avalotadors, jutjadors e mijancers de bacalleries e de viltats.

i a la traducció del *Corbaccio* feta pel mercader Narcís Franch:

Te maldeia (...) solament per voluntat de garruleyar e rayllar, en què molt se adelita.

Al llarg del segle XV, el seu ús esdevindrà ben habitual i així ho mostren nombrosos passatges de textos catalans, com ara: la traducció del *Decamerone* de Boccaccio, acabada el 1429: "La amor dels jóvens, per ço que (...) sobre ells poreu anar rallant e motejant", on, segons que observa J. Coromines, el rallar català hi és traducció del *carolare* italià; l'*Espill* (circa 1460) de Jaume Roig: "Aprés rallava,/ si jo callava/ no responent,/

deia: dolent,/ So endiablada/ o so orada?/ No'm responeu?/ Mal esclateu!"; el *Curial e Güelfa* (circa 1462): "comparats a les piques qui garrulen e rallen e no saben ço que dien e lur perfídia los aporta a vergonya"; en un document mallorquí de 1488: "Què sap en philosophia sinó rellar ab poca vergonya e sens algun fre ...?"; *Lo procés de les olives* (1497): "I ab tot que hi ha dones també ralladores"; *Lo somni de Joan Joan* (1497): "I axí rallant, ells se n'avenen/ fent son camí"; fins al punt de ser recollit, com a mot usual, al *Liber elegantiarum* (1489) de Joan Esteve:

Rallador o parler. *Locax. Garrulus.*

Resulta curiosa, pel que fa a aquest proverbi on trobem rallar i bramar relacionats, l'anotació de J. Coromines segons la qual l'italià *ragliare* és justament 'bramar l'ase' i que la variant més antiga *ragghiare*, que es troba al *Decamerone*: "*pareva uno asino che ragghiasse*", fou traduïda al català per "semblava un ase que bramàs". Així, doncs, l'autor de la versió catalana del *Decamerone* va traduir *carolare* per rallar i *ragghiare* per bramar.

De fet, seguint J. Coromines, el rallar català és un mot paral·lel a l'occità *ralhar*, amb la mateixa significació 'xerrar, garlar', al francès *railler* 'conversar burlescament', a l'italià *ragliare* 'bramar' i al portuguès *ralhar* 'conversar o renyar en veu alta', que potser provenen d'un *ragulare* ja present en llatí vulgar, però de formació incerta: és versemblant que hi sorgís com una metàtesi popular de *garrulare* 'garlar o parlar massa' provocada per quasi-sinònims com *rugire* 'bramar', *ringere* 'reganyar, grunyar amb fúria', *raucare* 'roncar', mentre que és molt estrany al castellà.

Per tot açò, és força versemblant que en català es formés un proverbi amb l'expressió home rallador i força improbable que tal fet es produís en castellà (*hombre rallador?*, *hombre rajador?*), tret del cas que es tractés d'una traducció del català.

Quant a ase bramador les raons en favor de la genuïtat catalana de l'expressió són molt semblants a les adduïdes anteriorment. La primera documentació catalana de bramar, aplicat als ases (ja que també s'aplica a altres bèsties), la donen el *DCVB* (II,648) i el *DECLC* (II,189) al *Fèlix de les Meravelles* de Ramon Llull: "aquell malat ohí un seu ase bramar, e dix que hom li donàs de la civada, car per ço bramava com civada no havia". F. Eiximenis l'usa amb freqüència:

Com diga lo proverbi comú, malprenent se castiga hom, e l'ase ben castigat no brama, ans baixa les orelles. (*Terç*, cap. 23)

Paraules de poble e bram d'ase e vent de vella, tot és d'un linatge matex. (*Dotzè*, cap. 615)

tant en frases lliures com en proverbis, segons que hem vist. Justament, aquest ús de bramar l'ase en proverbis és molt habitual en català:

Ase que brama no menja palla
Com ets ases bramen, ets homos callen
Bé sap l'ase en quina casa brama
Brams d'ase no pugen al cel
El fill de l'ase una hora al dia brama
Cada ase s'enamora del seu bram
Quan tothom te diu ase, brama
El ruc brama, palla vol
Quan un ase brama hi ha set anys més de món
A la dona ballar i al ruc bramar, el dimoni els ho degué ensenyar

la qual cosa és molt indicativa de la facilitat amb què l'expressió ase bramador podia aparèixer codificada en un refrany.

En espanyol, S. E. O'Kane (1959:55) no aporta cap documentació anterior a XII.16. Posteriorment, el recullen P. Vallés (1549): *Ni hombre rallador, ni asno bramador*; H. Núñez (1555:81v.): *Ni asno rebuznador, ni hombre rallador*, el qual ja corregeix bramador per *rebuznador*; i G. Correas (1627):

Ni asno rrebuznador, ni onbre rrallador

Ni onbre rrallador, ni asno bramador
«Rrallador» por: *rrifador*.

el qual considera necessari haver d'explicar el mot rallador, tot donant-li un altre significat: 'renyidor, bregós'. El *DRAE*, en aquest cas, no va gosar recollir-lo.

Per tot el que hem dit, doncs, fem la hipòtesi que Mossèn Dimas degué escriure:

Finalment, no t'agrade home rallador, ni ase bramador. Que comunament falta en les obres qui massa paraules despén.

5.2.2. Observacions lingüístiques sobre les glosses.

En bastants passatges del text de les "glosses", hom pot trobar mots i expressions que podrien ser considerades com a traduccions literals del català, més o menys alienes al castellà. Aquest aspecte requeriria una anàlisi més aprofundida i experta que no la que fem ara i ací, però ens sembla que resultarà suficient per al nostre objectiu actual d'aportar elements que ajudin a mostrar la catalanitat originària de *RF-1509*.

En el text intermedi entre els refranys I.11 i I.12, hi és intertextualitzada l'expressió: "*desconcertar el relox de tu mesura*", la qual també és usada a *Lo procés de les olives*:

Per ser més exuts qu.exutes esponges
mester és que vaien a pas molt suau
hi no *desconcerten* hun punt los relonges,
puix los contrapesos no valen hun clau.

(*Lo procés*, vs.1612-15)

i no coneixem que en castellà fos usada igualment.

En diversos passatges de *RF-1509*, apareixen els mots *moço/moça* amb el significat 'servent/serventa', d'acreditada tradició catalana:

A mal amo mal moço (en la glossa posterior al I.13)

Di no a ella mas a la moça (en la marca d'inserció de III.19)

Que assí lo dixo un moço a su señor (en la marca d'inserció de V.19)

i és el cas que aquesta accepció no figura al diccionari de Nebrija, que els defineix com a 'de poca edat', equivalents a *puer/puella* (*DCECH*, 1980-91: IV,172b), mentre que al *Liber elegantiarum* *moço* és presentat com a *mancipium, famulus, servus mercenarius* i *moça de soldada* com a *serva mercenaria, ancilla domestica*. A més a més, a *RF-1509* es troben, en el mateix passatge i amb una funció semblant, les expressions "di no a ella más a la moça" i, unes línies més avall, "di a la esclava", les quals mencions són coincidents amb les que es fan d'aquestes serventes en un vers de *Lo procés de les olives*:

Hi si d'aquest oli yo gens ne tastava,
segons deu ser dolç, elet y apurat,
no crech comanàs, tenint-lo tancat,
la clau del rebost a *moça ni sclava*.

(*Lo procés*, vs.729-732)

En diverses ocasions trobem a *RF-1509* l'expressió temporal *todos tiempos*:

Porque *todos tiempos* en el aldea que no es buena...

(en la marca d'inserció de III.9)

Y es cierto que los malos *todos tiempos* aumentan

(en la introducció a la contarella prèvia a X.17)

la qual expressió és molt habitual als textos catalans medievals. Al *Liber elegantiarum* apareix tot sol:

Tots temps. *Continue semper. Continuo statim.*

(Colon,1988:[341]a)

i en altres cinc entrades de frases que comencen amb aquesta unitat fraseològica. Al *Tirant*, la trobem també en la marca d'inserció d'un proverbi prou conegut:

Tostemps ói dir que del mal que hom té por...

(Riquer,1969:I,352)

mentre que a la seva traducció castellana, coetània de *RF-1509*, hom la substitueix per l'adverbi corresponent:

Siempre oy dezir que del mal hombre teme...

(Riquer,1974:II,77)

Així mateix, en la traducció inversa, del castellà al català, de l'obra *Cárcel de amor* (Sevilla,1492) de Diego de San Pedro, feta a València per Bernardí Vallmanya aquell mateix any, apareix sistemàticament el trasllat invers, de *siempre* a *tostemps*:

Tenian atado aquel triste, que *siempre* se quemava y nunca se acabava de quemar.

(Gili Gaya,1976:120)

Tenien ligat aquel trist que *tostemps* sens may acabar se cremava.

(Miquel i Planas,1912:11)

Pues que assí es, yo quiero ser llave de su prisión y determino de *siempre* querer.

(Gili Gaya,1976:123)

Puix axí és, yo vull ser la clau de la sua presó, y *tostemps* amar determene.

(Miquel i Planas,1912:14)

En el text que precedeix immediatament el refrany III.20, apareix *mucho a menudo*, la qual expressió sembla ser traducció de la catalana *molt sovint*. De fet, el *molt sovint* que hi ha al capítol 133 del *Tirant* apareix, de la mà del traductor castellà, com a *muy a menudo*. D'aquest i d'altres casos semblants, podem extreure la conclusió que la competència lingüística castellana del traductor del *Tirant* era major que la del traductor dels *Refranys glossats*.

En la introducció del refrany VI.5 i en el comentari que segueix al VIII.9 apareixen, respectivament, les locucions: *Con gran tieno y mesura* i *Con buen temple y mesura*, les quals, sense perjudici de llur possible vigència en castellà, podrien ser traduccions d'expressions catalanes semblants, com les que trobem inserides a *Lo procés de les olives*:

Puix és donchs prudència *ab tempre y mesura*,
en son cas y loch, lo riure y burlar. (Lo procés,vs.145-146)

hi.ls metges no.l veden als dèbils ventrells
puix sien menjades *ab tento y mesura*. (Lo procés,vs.427-428)

hi bata les cames *a temps hi mesura*
hi porte bon rostro, bons peus hi bon cos. (Lo procés,vs.1184-85)

la qual cosa ens mostra llur vitalitat coetània catalana, amb independència de la presència, en una d'elles, del possible castellanisme *tento*, que també es troba al *Tirant*. De fet, aquesta expressió ens recorda l'assenyada prosa eiximeniana:

En totes coses és bo servar manera e seny... (Wittlin,1986-87:II,799)

En el text que precedeix el refrany IV.12, hi ha l'expressió:

Si se detiene mucho en la yglesia por *arrebataimiento de contemplación...*

de la qual tenim un precedent, gairebé literal, en el *Libre de les dones* de Francesc Eiximenis:

Emperò un jorn, *arrapada en contemplació*, demanà a Déu...
(Naccarato,1981:I,77)

i, amb aquest significat de transport extàtic, trobem el substantiu *arrapament* al *Libre dels àngels* (DAg:I,121a). Així, doncs,

arreatamiento sembla ser una traducció errònia d'*arrapament*; de fet, al *Tirant* hi ha aquest passatge:

E Diafebus se'n tornà a la cambra e trobà la sua senyora que estava *arrapada* en fort pensament ab les llàgremes als ulls.

(Riquer,1969:I,489)

el qual es converteix, a la traducció castellana del 1511, en:

Y Diafebus se tornó a la cámara y halló a la su linda señora que estava *elevada* en un fuerte pensamiento.

(Riquer,1974:II,290)

que és una trasllació més adequada al significat contextual del mot català *arrapar*.

En la glossa corresponent al proverbi IV.19, hi ha l'expressió:

Ni debes hazer caso ni *ponerlo en cuenta de nada*

i aquesta locució la tenim documentada, en català, al *Tirant*, on llegim:

Per sa gran culpa se perdé ell i tots los seus *pertenir les cosas en compte de no res*

(Riquer,1969:I,428)

mentre que aquest paràgraf és traduït, a l'edició castellana de Valladolid (1511), així:

Por su culpa se perdieron él y los suyos *porhacer poca cuenta de las cosas y no las tener en algo*.

(Riquer,1974:II,201)

la qual cosa ens permet d'observar que el traductor del *Tirant* evita el trasllat literal de la locució catalana. Tanmateix, en un altre passatge la traducció de la locució és literal:

E los perills qui ab temor s'esperen, no deuen ésser *tenguts en compte de res*.

(Riquer,1969:I,528)

Y los peligros que con temor se esperan no deven *ser tenidos en cuenta de nada*.

(Riquer,1974:II,350)

Prèviament al refrany V.8 trobem el text:

Porque si tú mismo de ti no has cura, ¿cómo quieres que otro *tenga ansia* de ti?

i abans del proverbi VIII.17 apareix una variant de la mateixa locució:

En tus propias haciendas (..) no creas que ninguno *tome tanta ansia* en ellas como tú.

la qual locució podria ser traducció de les formes catalanes corresponents *tenir ànsia* i *prendre ànsia*, documentades a l'època en diversos textos i, en particular, al *Liber elegantiarum*:

La mare *tenint ànsia* de son fill, dubtant de qualque malícia.

(Colon,1988:[208]a)

Si.m vols fer cosa a mi agradable (...) *tendràs ànsia* de les coses que partint-me de aquí te acompany.

(DCVB:I,708a)

Sobre la vigència del terme en català, a la fi del segle XV, tenim el testimoni de la traducció de *Càrcel de amor*, on:

Vi un vieio anciano sentado en una silla, echada la cabeza sobre una mano en manera de onbre *cuydoso*.

(Gili Gaya:1976:121)

es traslladat per Bernardí Vallmanya en la forma:

Viu un vell assegut en una cadira, recolçant lo cap sobre la mà dreta a manera de home *de moltes ànsies*.

(Miquel i Planas,1912:12)

En el text previ al proverbi VI.19 hi ha el següent paràgraf:

E más te quiero avisar que muchas vezes las gentes traeran juego de ti, *rentando* la vida y obras tuyas.

on a la presència del mot *rentando* no li trobem altra explicació que el fet que sigui un manlleu del català *rentant*. D'ací deduïm que l'expressió catalana *rentant la vida i obres tues* devia tenir, a jutjar pel context, un sentit figurat com 'exposar la teva vida i obres a les murmuracions i crítiques de tothom'. Això concorda, d'una banda, amb el fet que el verb *rentar* és usat metafòricament en diverses unitats fraseològiques *-Rentar*

la panxa a algú: 'procurar fer-li dir allò que hauria de tenir ocult'; *Rentar la cara* a algú: 'adular-lo'; *Rentar-se les mans*: 'declarar-se innocent'; *Rentar el cap d'un ase*: 'perdre el temps'- i, d'altra, amb una de les accepcions metafòriques de *Bugadejar*: 'murmurar, malparlar'. Cal afegir que la manca de sentit d'aquesta expressió en espanyol, va forçar, probablement, la substitució de *rentando* per *rebatando* 'atacando', a l'edició *RG-1524* i posteriors, la qual cosa, si bé li donava un sentit, creava una imatge exagerada.

En el text previ al refrany VII.12 hi ha:

No son dadores sinó de buenos dias.

i d'aquesta expressió tenim un precedent al *Dotzè*:

Aquest apellava él donador de bons jorns. (Wittlin,1986-87:II,237)

sense que això pressuposi que no existís igualment en espanyol.

En el paràgraf que precedeix el refrany VIII.2 figura l'expressió *haz que se pare la bolsa*:

No seas avaricioso: haz que se pare la bolsa y no ayas miedo, que si bien untas las manos a los juezes...

la qual té el significat, habitual en català, de 'preparar, disposar', el qual ja devia ser arcaic en espanyol cap a les darreries del segle XV. Així, al capítol 23 del *Tirant* trobem:

Atendà's en un gran pla que hi havia, e *parades* totes les tendes, féu refrescar tota la gent. Açò era ja passat lo migdia.

(Riquer,1969:I,154)

i en la traducció castellana s'obvia la clàusula de participi on és el mot *parades*:

Y pusieron sus tiendas en un gran llano que allí avía, e hizo refrescar toda la gente, porque ya era pasado mediodía.

(Riquer,1974:I,71)

El text original català, doncs, hi devia dir:

No sies avariçós: fes que.s pare la bossa i no hages por, que si ben untes les mans als jutges...

El text que segueix la relació de consells del tipus "Guarde't Déu..." i "Guarda't tu..." (del IX.15 al IX.27) hi ha l'expressió proverbial:

No te agrades de bacín aunque sea de oro, en el qual sangre ayas de escopir.

la qual es correspon amb un vers de *Lo procés de les olives* (1497):

Què val a la jove que.l vell la s'afille,
que tot quant pot fer pegat és al banc,
y és quant li pot dar, per molt que l'abille,
baçí d'or en què escupa la sanch.

(*Lo procés*,vs.1240-44)

Una altra formulació d'aquesta unitat fraseològica apareix repertoriada a *RV* (1508): *Reñego de bacín de oro que escupe sangre*, amb una distorsió del sentit, per mor d'una utilització incorrecta del relatiu que provoca un canvi inadmissible del subjecte.

En la glossa prèvia al refrany XI.6, hi ha l'expressió:

Por tanto, hijo mio, antes que hombre *se mueva* deve bien mirar a donde, cómo o porqué.

i aquest sentit de *moure's* podria ser aliè a l'espanyol. De fet, ja vàrem observar que el proverbi del *Tirant*: *Qui bé està no es cuita moure* apareixia a la traducció castellana de Valladolid (1511) com a: *Quien bien está no se mude*.

En la glossa introductòria del refrany XI.8 apareix l'expressió: *antigüedad de días*, amb el significat de 'vellesa', i és el cas que en català està força documentat aquest ús referit a l'edat: *menor de dies, major de dies, antic de dies*, etc. (*DCVB*:IV,392b-393a).

En la glossa prèvia al refrany XI.17, hi ha una expressió sentenciosa:

Todo el consejo de Paris no pudo hazer beber a un asno por fuerça.

que podem relacionar amb una certa tradició proverbial catalana, com és la que ve donada pel proverbi: *Ja pots xiular, si l'ase no vol beure*, del qual hi ha una referència al *Libre de tres: Tres bèsties són: qui diu arri a la bèstia qui cavalca e té esperons, e qui diu stà e té les regnes, e qui li siula com vol beure*, i per un altre proverbi, situat en el mateix camp semàntic i declarat explícitament per Hernán Núñez (1555:125v.) com a català:

Trenta mones e un abat no posar cagar un ase no a mal son grat.

El Catalán. Treynã monges, y un abad, no pueden hazer cagar un asno, contra su voluntad.

En espanyol, contràriament, E. S. O'Kane (1959) no aporta cap referència relativa a aquesta expressió proverbial.

La glossa prèvia al refrany XI.28 comença amb l'expressió: *Demasiada cosa és*, la qual sembla traducció literal de la catalana: *Desmesuada cosa és*. El *DCVB* dóna de *desmesiat* el significat 'excessiu' i el documenta al *Tirant*:

Jo, qui mire la vostra galant persona qui té compliment de tota perfecció, e no veig res qui *desmesiat* sia.

(Riquer,1969:II,156)

El traductor de l'edició de Valladolid defugí aquest terme i hi posà:

Yo, que veo vuestra muy galana persona que es conplida de toda perfición, y no veo que en ella aya falta ninguna.

(Riquer,1974:III,253)

A més, hi ha diversos termes en *RF-1509* que podrien procedir del català, car els trobem ben documentats en aquesta llengua, en textos coetanis o anteriors. Així, per exemple:

- *bravean* (en la marca d'inserció de II.11); el català *bravejar* es troba usat a *l'Espill* i al *Tirant*, segons que diu el *DCVB*:II,658b), i a *Lo procés de les olives* (v.358).
- *la festeja* (en el text previ a IV.3); el *DCECH* (II,893a) diu que el castellà *festejar* provè del català, on té, a més de l'accepció genèrica 'celebrar amb festes', les més castisses de 'ser promesos, estar en relacions amoroses en vistes a unir-se' i

'galantejar, fer la cort (a una dona jove)'. Amb aquest significat, és documentat al *Tirant* (DECLC:III,989b) i a *Lo procés de les olives* (v.2013).

- *conortada de morir* (en la contarella que conclou amb el refrany IV.22) i *deves te conhortar* (en la marca d'inserció de X.30); el verb *conhortar* és molt usual als textos clàssics catalans i, així, només al capítol tercer del *Tirant* apareix diverses vegades:

Però la gran esperança que tinc me fa *aconhortar*...
E la trista de mare s'haurà a *conhortar* ab ell.
E volent-la *aconhortar* no pogué retenir les llàgrimes...
Aconhortaven-la en la millor manera que podien.

i, a les traduccions castellanes corresponents, aquest verb hi és substituït per *consolar*:

Pero la gran esperanza que tengo me *consuela*...
Y la triste de su madre (...) se habrá de *consolar* con él.
Y queriéndola *consolar* no pudo retener las lágrimas...
La *consolavan* en la mejor manera que podían.

- *retraher* (en la cloenda del capítol IV) i *retraerse* (en el text precedent al refrany XI.23); el català *retraure*, amb el mateix significat de 'tirar endarrera, retirar', es troba usat, de forma molt generalitzada, al segle XV. En relació a la segona citació suara esmentada, continguda en la frase:

Y en lugar y tiempo gran valentía es discretamente *retraerse* de los manifiestos peligros.

al *Libro de refranes* (1549) de Pedro Vallés es recull un proverbi on es fa esment, probablement des d'una perspectiva aragonesa i amb un to irònic, del significat d'aquest terme en català:

Al fuyr llaman *retraure*, y a los ladres cavallers.

- *tabla* (en el paràgraf anterior al refrany VII.5); segons que diuen J. Coromines i J. A. Pascual (DCECH:V,361a), aquest mot és comú a totes les llengües romàniques i en català, gal·lorromànic i italià prengué el sentit de 'taula', que no és alié al castellà antic "pero pronto se olvidó", de manera que podem considerar-lo-hi arcaic a l'època que ens ocupa. De fet, quan Joanot Marestorell diu *taules*

prestes al capítol 105 del *Tirant*, el seu traductor escriu *mesas puestas* i, a l'inrevés, Diego de San Pedro escriu *mesa a Cárcel de amor* (Gili Gaya,1974:124) i Bernardí Vallmanya tradueix *taula* (Miquel i Planas,1912:15).

- *mala añada* (en la glossa prèvia a VII.10); aquest sintagma, lexicalitzat en plural, era d'ús freqüent en català: al *Libre de les dones*:

Ultra ço vénen pèrdues, caresties, *males anyades*, persecucions...
(Naccarato,1981:I,141)

al *Libre de tres*:

Tres coses desfan la terra: lladres que hom non gosa punir e mogobells e *males anyades*.

(Epalza,1987:80)

i als *Refranys rimats*:

Les *males anyades*

desfan lo pagès

(*Refranys rimats*,vs.144-145)

5.3. Anàlisi del text.

L'estudi de la literatura didàctico-moral ens mostra fins a quin punt la inserció proverbial era consubstancial a aquest gènere, en particular, però també a gran part de la literatura que es feia a finals de l'Edat Mitjana, excepció feta de la de caire religiós. Així, coincidim amb J. i B. Cerquiglioni (1976:360) quan opinen que:

L'écriture de la fin du Moyen Age traverse le proverbe comme elle traverse tous les discours, en les montant. Écriture aux "sources" diverses, qu'elle maintient, voire expose, qui n'efface pas ses traces; qui a conscience d'elle-même.

Per això, en l'anàlisi textual que ara esbossem, ens interessa sobretot de posar en relleu la natura de la inserció proverbial, en tant que aquesta, en la seva significació i en la seva forma, és un element constitutiu del discurs de mossèn Dimas. Els refranys, com a marques formals, amb llur especificitat interna, s'articulen en el text del nostre autor amb una modalitat d'inscripció característica i variada, que permet de cohesionar semànticament i d'adequar pragmàticament la temàtica de cada capítol i del conjunt de l'obra.

5.3.1. Estructura.

El nostre text s'estructura mitjançant la connexió d'uns proverbis amb altres, precedits d'una seqüència lingüística, marca d'inserció, reveladora del mode d'acompliment de la força illocutòria del proverbi que s'hi manifesta mitjançant l'assertió, reveladora de la "veritat" del proverbi; el consell, l'argumentació, com correspon a un acte de parla directiu que, com el proverbi, pretén de modificar la conducta del receptor, i a l'entremig una glossa breu que dóna coherència no tant a cada proverbi concret com al fil temàtic que parteix del començament de cada capítol i que l'autor procura que no es perda fins que no fineix el mateix capítol. Així, va repetint-se l'esquema successivament fins arribar a la fi de l'obra. En diversos capítols s'emmarquen algunes contarelles, on el proverbi apareix enunciat com a conclusió o moralitat.

Cal advertir que les "glosses", com hem dit, no són pròpiament tals, és a dir, l'explicació més o menys erudita de la significació o l'origen del proverbi, sinó que són la prosa que l'autor escriu per tal de relacionar uns proverbis amb altres dins de cada tema.

L'estructura formal és molt simple i segueix l'esquema prototípic de les obres didàctico-morals. Consta d'una breu introducció, seguida de dotze capítols temàtics.

Comença el text castellà de *RF-1509* amb la veu d'un narrador que presenta breument, en un paràgraf que ocupa quatre línies i mitja, a pàgina tirada, a la manera del plantejament en una narració clàssica, un personatge que, sentint-se vell, decideix adreçar-se a un únic fill seu per tal que sigui sàviament instruït i aconsellat de viure discretament. Tanmateix, aquest narrador no torna a prendre la paraula en cap altre moment de l'obra i, de més a més, aquesta presentació és redundant perquè no fa altra cosa que repetir el que ja diu el jo emissor, *pare*, subjecte de l'emissió de tota l'obra, en adreçar-se inicialment al seu interlocutor, *fill*, subjecte de la recepció, la qual cosa implica que hom podria prescindir d'aquest paràgraf sense que l'obra se'n ressentís ni massa ni poc. El fet que aquest narrador no sigui una veu incorporada estructuralment a l'obra, a més de ser redundant, fa suposar que aquest fragment hi és afegit, probablement per algú que no havia estat l'autor i considerava adequat de fer la presentació d'aquell *pare* que s'adreçava al *fill*.

Això explicaria que la introducció en el text català comencés dient: "Fill meu", segons consta a la infomació del *Regestrum*, núm. 3854, de la biblioteca de F. Colom, mentre que a totes les edicions castellanques aquest "Hijo mio" aparegués al segon paràgraf del text, després de la presentació esmentada.

Tret d'aquesta interpolació inicial, la resta de l'obra presenta un cos homogeni bastant ben estructurat i cohesionat. La introducció comença amb un emissor en primera persona, un pare, com hem dit, que parla a un interlocutor, en segona persona, el seu fill, el qual mai no dialoga, només escolta allò que en to didàctic i moralitzant li diu el pare. Aquest és el recurs literari clàssic d'aquest tipus de gènere, heretat sense cap mena de dubte de les cultures antigues. El trobem als *Proverbis* de Salomó, al *Libre de cató*, en alguns proverbis del *Libre de dits e paraules de savis e philòsofs*, de Jahudà Bonsenyor; és el recurs emprat per Guillem de Cervera, en aquest cas coincidint amb el fet, tal com diuen els historiadors, que realment s'adreçava als seus fills, en incorporar-los al text com a destinataris dels seus *Versos proverbials*. Així mateix ho fan Albertà da Brescia, que escriu tres obres didàctico-morals, cadascuna de les quals dedicada a un dels seus fills; Alfons el Vell, que adreça a la seva filla Joana la *Letra de càstich e bons nodriments*; els *Motius*

del rei en Pere, atribuït al Cerimoniós, on també, suposadament, el rei s'adreça als infants Martí i Joan.

Entre totes les obres, però, la *Doctrina moral* d'en Pacs és la que presenta més semblança amb el text que ens ocupa, en la forma amb què un pare s'adreça a un fill. En Pacs comença el seu llibre dient: "Fills, jo són vell...", alhora que es presenta, sempre amb un to que no pretén ser docte, com una persona autoritzada que té experiència política i és coneixedora de la literatura sapiencial, amb la qual cosa justifica que pot dur endavant l'escomesa d'adoctrinar els fills.

Mossèn Dimas comença dient: "Fill meu..." i també aquest emissor remarca la seva autoritat, tot presentant-se com un pare vell, a prop de la mort, que no té béns de fortuna però que vol instruir la joventut del fill amb bons exemples, perquè la pràctica de la vida i l'experiència de moltes coses l'han fet mestre.

Aquesta similitud, tanmateix, no és obstacle perquè el nostre text presenti unes novetats que el diferenciïn remarcablement dels textos que l'han precedit dins la literatura d'aquest gènere. Així, veiem com l'autor separa explícitament, en la mateixa presentació, la instrucció que ell donarà al fill, adreçada a la vida pràctica per tal d'aconseguir benaurança i superar adversitats, de la llum que donen els virtuoses eclesiàstics per guanyar la vida celestial. Així com remarca que aquests, els virtuoses eclesiàstics, prenen la ciència amb autoritats de la Sagrada Escripura, mentre que ell retreurà per autoritat aquells proverbis i refranys que els avantpassats antigament coneixien i que, ara, els ancians honorables i les dones discretes "como a dichos de filósofos allegar acostumbran".

Observem que d'aquesta declaració explícita es desprenen tres novetats respecte a la literatura anterior:

- a. S'hi separa clarament el que és un ensenyament pràctic per a la vida del que és un ensenyament espiritual i religiós. Com dirien en termes medievals: separa allò que és "guanyar aquest segle", és a dir, la vida terrena, de "guanyar l'altre segle", és a dir, l'altra vida.
- b. Les autoritats ja no són els llibres sapiencials sagrats o profans ni els autors grecs, àrabs o llatins, ni tan sols autors en llengües vulgars. La sola autoritat que invoca mossèn Dimas és la dels proverbis i refranys; això sí, experimentats i antics.

- c. El text s'adreça clarament a l'educació d'un jove burgès, ja no és per al regiment d'un príncep, ni d'un noble, és per a "l'home nou" del Renaixement. Aquesta afirmació és comprovada encara més clarament en tractar de la temàtica, cosa que farem una mica més avant.

Per tot el que hem dit, creiem que és just situar el nostre text a cavall entre l'Humanisme i el Renaixement, en l'època que J. M. Nadal (1992:58) descriu com una "etapa fonamental de la nostra història lingüística, potser la més important, perquè és aquella en la qual es va produir el pas definitiu de l'Europa llatina a l'Europa de les llengües nacionals". Alhora que podem començar a perfilar una imatge del nostre "autor model", que es presenta com un home coneixedor d'alguns textos del gènere però que vol fer expressament un recull de consells pràctics, amb intenció didàctico-moral però basant-se exclusivament en els proverbis vulgars.

El nombre de dotze capítols que integren el text no és arbitrari. És de suposar que, en preveure els temes que calia contemplar per a l'objectiu que es proposava, mossèn Dimas tingués en compte que aquest era un nombre adequat en extensió, però el fet que no fossin onze ni tretze ens indueix a pensar que es va sentir atret per un nombre de connotacions populars i, alhora, cultes. El número dotze, com bé explica J. Amades (1982:183-186) era sagrat i meravellós per als egipcis i, a partir d'ells, es va estendre a totes les civilitzacions antigues. Així, els caldeus van dividir el zodíac en dotze parts, que posteriorment van donar lloc als dotze mesos de l'any, i també el dia i la nit es van dividir en dotze hores, respectivament; els pitagòrics representaven el món amb una figura geomètrica de dotze caires; el poble etrusc tenia dividit el territori en dotze parts, cadascuna de les quals tenia un govern propi; en la *Bíblia* trobem les dotze tribus d'Israel, els dotze apòstols, etc. A més a més, és el nombre que a tota Europa es prengué com a base de càlcul i foren moltes les mercaderies que es comptaven per dotzenes.

Les referències al número dotze no són alienes als escriptors catalans medievals; per exemple, a la *Disputa de l'ase* trobem la següent referència:

Car així com al cel hi ha dotze signes, així en l'home trobreu dotze conductes. primerament dos a les orelles, dos als ulls, dos al nas, un de la boca, dos a les mamelles, un al melic, i dos a les parts inferiors.

(Olivar, 1928:103)

i, així mateix, F. Eiximenis estableix la seva gran obra del *Crestià* en dotze tractats i dedica el capítol 814 del *Dotzè* a parlar de "Com per XII passions naturals pot hom conèixer a l'altre", tot basant-se en l'*Ètica* d'Aristòtil.

5.3.2. Temàtica.

Cada capítol va precedit d'un paratext que, en sentit estricte, no sempre respon a la macroestructura semàntica del propi capítol, car, com veurem en l'estudi temàtic, hi ha derivacions cap a altres subtemes que de vegades tenen tanta importància o més que l'anunciat o, sobretot als darrers capítols, hi ha una miscel·lània temàtica al voltant del que podríem anomenar vicis i virtuts. Els temes tractats són molt tòpics dins la literatura del gènere, però la selecció i organització responen al propòsit declarat de l'autor, que gira al voltant de l'educació per a la vida civil d'un jove:

- I. "Que no debes fablar mucho"
(Que no deus parlar molt)
- II. "Que debes tomar consejo"
(Que deus prendre consell)
- III. "Que habla de las mugeres"
(Que parla de les dones)
- IV. "Como te debes aver con tu muger"
(Com te deus haver ab ta muller)
- V. "Como debes tener orden en tu casa"
(Com deus tenir ordre en ta casa)
- VI. "Como te debes gua[r]dar de contender ni pleytear, en especial con mayor que tu"
(Com te deus guardar de contendre ni pledejar, en especial ab major que tu)
- VII. "Como debes fazer limosna"
(Com deus fer almoïna)
- VIII. "Como debes ser diligente en adquirir hazienda y discretamente usar de aquella"
(Com deus ser diligent en adquirir hisenda i discretament usar d'aquella)
- IX. "Como te debes aver prudentemente en tus negocios"
(Com te deus haver prudentment en tos afers)
- X. "Como te debes guardar de malos vicios"
(Com te deus guardar de mals vicis)
- XI. "Que en tus cosas y buenas obras debes ser constante"
(Que en les tues coses i bones obres deus ser constant)
- XII. "Como te debes guardar de malos amigos"
(Com te deus guardar de mals amichs)

Cada tema s'organitza mitjançant la selecció i inserció de refranys, amb una quantitat bastant equilibrada; si comptem els que apareixen destacats tipogràficament a *RF-1509*, més alguns altres que hi ha

intertextualitzats a les glosses, menys quatre que hi apareixen repetits, ens queda un total de 280 proverbis: al capítol I, 23; al II, 14, el que menys en té; al III, 26; al IV, 21; al V i al VIII, 21; al VI, 28; al VII, 17; al IX i al XI, 30; al X, 31, el més nombrós; al XII, 16.

Al primer capítol, tracta el tema de la prudència en el parlar. L'autor dóna nocions de retòrica, aconsellant que s'ha de pensar bé i deliberar abans de parlar, així com tenir en compte el lloc, el temps, l'ordre i, sobretot, el fet de ser breu: no només des de la perspectiva de l'emissor, sinó també des de la del receptor. Per reforçar aquest raonament intertextualitza diversos proverbis, relacionats amb aquest tema, amb diferent força il.locutòria: assertiva (I.0.a), argumentativa (I.0.b), d'advertiment (I.1, I.2, I.3 i I.4), de consell (I.5). assertiva (I.6), directiva (I.7), assertiva (I.8), argumentativa (I.9), de consell (I.10 i I.11). En arribar al refrany I.12 es produeix un tall semàntic amb el text següent, que introdueix els proverbis I.13, I.13.a i I.14, no pertanyents directament al tema i la inserció dels quals és una mica forçada, tot i que a partir del refrany I.15 torna a reprendre el tema fins a la fi del capítol. Hi ha algun proverbi que podríem considerar *frase temàtica*, és a dir, que ens serveix per verbalitzar la macroestructura semàntica; aquest caràcter el tenen els refranys I.0.b, I.2 i I.6; altres refranys són frases temàtiques representatives de subtemes, com I.10, sobre no malparlar dels altres, I.15 sobre la conveniència de respondre sempre bé i el I.20 sobre la burla.

Al capítol segon, introdueix el tema de la necessitat de prendre consell per tal de no equivocar-se en les decisions pròpies. Els proverbis que intertextualitza també tenen diferent força il.locutòria i marques d'inserció variades, com hem posat de manifest al quadre adjunt, al qual remetem a partir d'ara en aquesta qüestió. Els proverbis que podem considerar temàtics són: II.1 i II.4; els subtemàtics: II.3, sobre la necessitat de procurar-se el benestar; II.5 i II.6, sobre allò que per a uns és bo i per a altres és dolent; II.11 i II.14, sobre les amenaces; II.12, sobre l'oblit de les injúries.

Al capítol tercer, es dedica a la dona, amb una misogínia exagerada, explícitada des de la primera línia i digna de l'*Espill* de Jaume Roig, la qual és considerada, en aquest text, animal imperfecte, fragil i variable, de la qual s'aconsella fugir com es fuig del foc, de qui s'ha de témer com de la pestilència i, si del tot no se'n pot hom apartar, tan sol s'accepta aquella dona que Déu ha destinat com a muller, la qual, per virtuosa que sigui, serà dolenta. El refrany temàtic per antonomàsia és el III.17; sobre el

subtema del matrimoni hi ha el III.1; relatiu al poder de la dona sobre el marit el III.3; quan a la dona que s'ha de triar per a casar-se el III.11; sobre la dona presumida el III.20; sobre la dona corredora inclou una contarella; quant a la cantadora una al·lusió a la faula de la cigala i la formiga i el refrany III.25.

El capítol quart, és una continuació de l'anterior i ben bé podrien haver-s'hi encabits junts; el fet de constar separats és una mostra de l'equilibri estructural de l'obra. En aquest capítol el tema se centra en com l'home ha de tractar la seva muller. Considerem refrany temàtic el IV.20 i subtemàtics el IV.7, que tracta de la infidelitat; el IV.14, sobre la custòdia de la casa; el IV.16, relatiu al treball de la dona. Finalment, s'intertextualitza una contarella que conclou amb el refrany IV.21 i que és utilitzada com a argument anàlogic per mostrar com són de forts i arrelats els vicis en les dones.

Al capítol cinquè, el *pare* parla al *fill* de com ha de tenir ordre en la seva casa, en realitat de com ha de procurar i administrar els béns i els diners. Considerem refrany temàtic el V.9, centrat en la funció dels diners, i subtemàtics: el V.8 sobre el fet de donar els béns en vida; el V.14 relatiu a donar amb mesura; el V.16 sobre beneficiar-se dels béns propis; el V.17, indicatiu de què ha de percebre l'hereu; V.20, relatiu a la mesura en l'avarícia.

El capítol sisè, tracta de guardar-se de contendre ni pledejar amb senyor més poderós. Hi ha un refrany temàtic molt clar, el VI.2, que a més és un dels refranys que s'explica intertextualitzant el relat de la situació que presumptament hi va donar origen; altres refranys subtemàtics són el VI.3, sobre com defensar-se del senyor; el VI.6, relatiu a les companyies que convenen; el VI.12, que tracta dels veïns; el VI.17, que deriva cap al tema de la inconstància; el VI.9, sobre la necessitat de tenir criteri propi. Aquest darrer proverbi és la conclusió de la contarella de l'ase, el pare i el fill, i encara n'hi afig una altra en el mateix sentit, de la qual és conclusió el refrany VI.21. Finalment, trobem un altre subtema: no acovardir-se davant les adversitats, representat semànticament pel refrany VI.26.

El capítol setè, aconsella com s'ha de fer almoïna i en aquest capítol s'observa una certa contradicció amb els criteris defensats en el capítol cinquè. Per tal de resoldre l'anomalia, hem de tenir en compte l'ordre cronològic i lineal. Cal pressuposar que allà es tractava d'acumular propietat i hom no havia de despendre ni donar sinó allò just perquè li donessin, mentre que ací, quan hom ja és ric, es pot permetre de donar

sense gasivitat, sobretot fent almoïna als pobres. El refrany VII.3 seria un dels més representatius temàticament, però val a dir que aquest és un dels capítols que més coherència interna presenta. Podem observar-ho al quadre adjunt, on veurem que en la inserció de refranys no es produeix cap inflexió semàntica. Caldria destacar el fet que s'hi condemnen alguns refranys (VII.5 i VII.10) perquè no s'hi ajusten al criteri general defensat. S'hi introdueix també una contarella per argumentar que no s'ha de donar a qui no ho necessita i que conclou amb el proverbi VII.10. Remarcarem que mossèn Dimas ha reeixit a presentar sense fisures la visió cristiana de la caritat des del principi a la fi, quan conclou amb el refrany VII.17.

Al capítol vuitè, torna a repetir-se el tema d'adquirir hisenda i usar-ne discretament, amb el refrany temàtic inicial VIII.1, però a continuació se centra en la conveniència de subornar els jutges, en cas de necessitat; els refranys més significatius d'aquest subtema serien VIII.2 i VIII.3; a més, entre l'un i l'altre s'introdueix una glossa que és com un eco de l'elogi dels diners de Turmeda. Altres subtemes són: la importància de tenir amics fidels, on el refrany en clau temàtica seria el VIII.6; saber acceptar-los amb els seus defectes i ací introdueix els refranys VIII.9 i VIII.10, estructurats en forma de relats brevíssims en estil inirecte; no aproximar-los a la pròpia muller ni viceversa, amb el refrany subtemàtic VIII.12; separar el que és donat del que és venut, refrany VIII.15; ocupar-se de les pròpies coses, refranys VIII.17 i VIII.18; guardar-se de la gent que amb ningú no es pot avenir, amb el refrany VIII.20.

Al capítol novè, relatiu al desenvolupament dels propis afers o negocis, es canvia l'estructura prototípica que s'hi venia seguint, car de bell començament s'hi anuncia la presentació d'exemples. De fet, s'hi intertextualitzen sis contarelles i, a més, hi ha una part final que és un enfilall de proverbis en forma de composició, amb les marques d'inserció "Déu te quart, fill" i variants. Aquesta modificació estructural i també temàtica hauria de provocar una diferència remarcable respecte als altres capítols, tammateix s'atenua molt perquè les contarelles porten el refrany com a cloenda i la funció exemplificadora d'aquestes, reforçada pel proverbi, manté el to moralitzant de la resta de l'obra.

Les contarelles, però, responen a motius molt diversos i això implica que no hi hagi unicitat temàtica global. La primera contarella, amb els refranys IX.1 i la locució proverbial IX.2, exemplifiquen com s'hi ha d'actuar amb la persona forassenyada; la segona, amb el refrany IX.3, ensenya que s'ha d'aprendre amb l'exemple de l'altre; la tercera, amb el refrany IX.4, mostra la conveniència de ser amo, encara que sigui de poc;

la quarta, amb el refrany IX.7, arriba a una conclusió semblant a l'anterior; la cinquena, amb una codificació (IX.9) que, en sentit estricte, no considerariem refrany, ensenya a desil.lusionar l'altre; la sisena, amb el refrany IX.10, mostra com és de forasenyat burlar-se del que hom fretura. Fora ja de les contarelles, amb el refrany IX.11 s'introdueix el tema de com posar a prova una dona i, amb el IX.13, les conseqüències de la imprudència. Finalment, a partir del proverbi IX.14, comença la composició a l'estil de la que coneixem com "Motius del rei en Pere" i que ben bé podia funcionar autònomament, on s'anomenen una sèrie de perills dels quals hom s'ha de guardar, amb un ritme agil i on els proverbis es cohesionen per acumulació i per les marques d'inserció esmentades.

En aquest capítol és justament on s'inicia la modificació, ja descrita anteriorment, que s'observa a partir de l'edició *RG-1524*, la primera realitzada per un editor castellà (Alonso de Melgar) i que presenta també diverses correccions lingüístiques respecte de les edicions *RG-1509* i *RG-1515* de Fadrique de Basilea. La nostra hipòtesi és que el corrector, en arribar a aquest capítol IX i veure-hi, a diferència dels capítols anteriors, una tal concentració de contarelles, degué pensar a distribuir-les en dos capítols, deixant-ne tres en el IX i passant les altres tres i tota la resta del capítol IX al X, amb el corresponent trasllat d'una part del capítol X al IX. Amb això, però, el text perd tota coherència temàtica, alhora que el tall afecta la tercera contarella del capítol IX, de la qual desapareix una part del text i resta gairebé incompreensible; aquesta contarella és, precisament, aquella en la qual el personatge català és el savi i el castellà el neci, cosa que és ben significativa pel que fa a la identificació de l'autor. Així mateix, la modificació afecta també el capítol XI de *RG-1524*, perquè s'intercanvien els títols i una part inicial dels capítols X i XI.

Al capítol X, el pare aconsella el fill de guardar-se de mals vicis. Tot i això, el refrany X.1 és clau temàtica de la necessitat de rebaixar-se si així hom posa remei a la misèria, fet que és presentat com a convenient; el refrany X.3, de no fer-se enutjós on s'és ben rebut; el refrany X.5, de l'enemistat entre gent del mateix ofici; només en arribar als refranys X.7 i X.8 es parla dels vicis; el refrany X.9 aconsella d'apressar-se a rebre un do; el X.13 resumeix el subtema de com és dolenta l'ociositat; el X.14 aconsella la moderació en la festa; el X.17 és la cloenda d'una contarella, on la dona és infidel al marit, la qual cosa és aprofitada per introduir el tema de la dona, els seus defectes i com ha de ser tractada, en aquest cas amb una mica de benevolència; el refrany X.26 és representatiu del tema de la paciència i el X.30 de la resignació.

Al capítol XI, s'anuncia el tema de la constància, però en realitat hi ha una miscel·lània temàtica que inclou, efectivament la constància al costat d'altres virtuts i vicis. Comença el capítol amb la contarella de l'ase carregat de vidre, on s'explicada al·legòricament, a la manera com es faria en un sermó, que les nostres passions són l'ase, les nostres obres el vidre i, si entropessem i caem en el vici, les obres es trenquen i esdevenen no res: no res, si l'ase cau. A continuació, ve el tema de la constància, amb el refrany clau XI.3; la prudència, amb X.5 i XI.6; l'acceptació de la vellesa, amb XI.8; el vici no fa virtut, amb XI.9; la crítica a la desmesura, amb els refranys XI.11, XI.12 i XI.13; no veure els defectes dels teus, amb XI.14; comprar sense necessitat, amb XI.15; no forçar a menjar, amb XI.17; injustícia, amb XI.18; diligència, amb XI.18.a i XI.19; ira, amb XI.20; no aconsellar la persona sàvia, amb XI.21 i XI.22; estar-se de contendre quan hom és feble, amb XI.23; respectar els costums autòctons, amb XI.24; demanar quan tens necessitat, amb XI.26; no ficar-se on no cal, amb XI.27; estar-se de parlar quan hi ha escriptura, amb XI.28 i no allargar els deutes, amb XI.29.

Finalment, al capítol XII, tenim com a paratext guardar-se de mals amics, però, tot i ser el primer tema que s'hi tracta, no és l'únic. Així, sobre les males companyies hi ha els refranys XII.1 i XII.2, i hi relacionats els XII.6, XII.10, XII.14 i XII.16. Altres temes són ensenyar al fill bon ofici i cercar bona ciutat per a viure-hi, amb XII.3 i XII.4; no servir senyor dolent, amb XII.16; no buscar massa ajuda per a poca cosa, amb XII 9; no confiar a altri el que hom pugui fer, amb XII.10; no témer de res, amb XII.12 i XII.13; el secret sempre es descobert, amb el XII.15.

5.3.3. Marca d'inserció i funcionament del proverbi en el text.

La tècnica d'inseriment dels refranys és una de les diferències remarcables respecte a altres obres del mateix gènere, on les citacions d'autor comportaven gairebé sempre la mateixa marca d'inserció. En el text que ens ocupa aquestes marques d'inserció, tal com podem veure al quadre adjunt, són molt variades i responen no tant a una finalitat estilística com, sobretot, a un mode d'acompliment de la força il·locutiva, alhora que són seqüències lingüístiques cohesionadores del text, que eviten de caure en una monotonia que hi seria perjudicial. Cal tenir en compte que d'un proverbi a l'altre hi ha un espai molt breu d'escriptura (podem trobar-hi des de dos proverbis junts fins a una línia de text, dues..., set o vuit com a màxim).

Per tal de facilitar la comprensió de la inserció i el funcionament del proverbi en el text de mossèn Dimas hem elaborat un quadre amb la següent distribució:

- A la primera columna, hem posat els proverbis ordenats consecutivament i numerats, capítol per capítol.
- A la segona columna, hem indicat la seqüència lingüística, marca d'inserció, que abraça des d'un connector ("car", "que", "pus"...) a una enunciació completa ("recorda't e deprèn que per tal se dix", "car és cert ço que.s refer que").
- A la tercera columna, hem especificat la força il·locutiva, que gira entorn de l'assertió o de la directivitat. En el primer cas, l'assertió va modalitzada per marques d'inserció que reforcen les condicions de veritat ("E lo refrany tan vertader que", "car és cert que"), que proven la veritat ("comunament hom diu", "ho saben per exemples molt certs i provats") o que no poden refutar la veritat ("no digues", "no ho pots negar"). Amb força il·locutiva assertiva hem marcat 116 proverbis.

En el segon cas, la força il·locutiva directiva ve marcada per un mode d'acompliment en forma de consell ("recordant-te d'aquell refrany", "guarde't Déu, fill"), amb 22 refranys segons aquesta modalitat; argumentatiu ("e axí es diu que", "que per ço.s diu"), amb 50 refranys; argumentativo-analògic, això és, mitjançant la introducció d'un exemple o d'una contarella ("axí us esdevé a vós com a", "car semblaria que jugues a"), amb 22 refranys; d'advertiment ("e no.t diran", "perquè pus no dixes"), amb 22 refranys; altres vegades, aquesta directivitat es fa encara més palesa, mitjançant l'ús del verb en imperatiu ("dir-los has", "mas tu deus pensar que"), amb 22 refranys segons aquesta modalitat de força il·locutiva. Encara hem indicat quatre refranys que hem considerat amb mode d'acompliment interactiu, perquè es tracta de proverbis dialogats, inserits amb marques del discurs indirecte.

- A la quarta columna, subdividida en quatre més, classifiquem cada proverbi en relació al seu lloc d'intertextualització:

- A l'inici de la glossa, on es situen molt pocs refranys, de fet tot al llarg del text només es troben sis vegades en aquesta posició.
- En el cos de la glossa, on el trobem inserit 38 vegades.
- Al final de la glossa, on hem considerat dos aspectes:
 - Amb continuïtat semàntica amb la següent, és a dir, quan el proverbi acaba la glossa, però manté coherència semàntica amb el text que s'inicia a continuació. Aquesta posició és la més sovintejada, 124 vegades.
 - Amb inflexió semàntica amb la següent, quan el refrany tanca la glossa i el text que ve a continuació obre un nou subtema amb poca o cap relació amb l'anterior, 98 vegades.
- Conclusió de contarella, on el proverbi s'insereix com a cloenda d'algun relat, que de vegades només es suggereix. Així el trobem 15 vegades, 13 de les quals corresponen a la cloenda de les 13 contarelles que hi ha intertextualitzades.

Marca d'inserció i funcionament del proverbi en el text

	Marca d'inserció	Mode d'acompliment de la força il·locutiva	Situació en el text				Conclusió contarella
			A l'inici de la glossa	En el cos de la glossa	Al final de la glossa		
					Amb continuïtat semàntica amb la següent	Amb inflexió semàntica amb la següent	
I.0.a		asserció	X				
I.0.b	<i>Porque (Car)</i>	argumentació		X			
I.1	<i>lo que se dize (ço que.s diu)</i>	advertiment			X		
I.2	<i>E el refrán tan verdadero que (E.l refrany tan vertader que)</i>	advertiment			X		
I.3	<i>y merescerá oyr (e merexerà oyr)</i>	advertiment			X		
I.4	<i>le podrían dezir (li porien dir)</i>	advertiment			X		
I.5	<i>recuerda te y deprende que por tal se dixo (recorda't e deprèn que per tal se dix)</i>	consell			X		
I.6	<i>por esto se dize (per ço.s diu)</i>	asserció			X		
I.7	<i>y reduyrás a la memoria que dizen (e reduyràs a la memòria que diuen)</i>	exhortació			X		
I.8	<i>pues es cierto lo que se refiere que (car és cert ço que.s refer que)</i>	asserció			X		
I.9	<i>y assí se dize que (e axí es diu que)</i>	argumentació			X		
I.10	<i>por esso, hijo mio (per ço, fill meu)</i>	consell			X		
I.11	<i>di entre ti mismo (dix dins tu matex)</i>	consell			X		
I.12	<i>si te recuerdas del refrán que dize (si.t recordes del refrany que diu)</i>	consell				X	

I.13	<i>E no te engañe lo que algunos con falsa inteligencia dicen que</i> (E no t'engane ço que alguns ab falsa intel.ligència diuen)	advertiment	X				
I.13.a	<i>sino porque</i> (sinó perquè)	explicació		X			
I.14	<i>y por eso dicen</i> (e per ço diuen)	argumentació			X		
I.15	<i>assí lo afirman los buenos religiosos ..., antes dicen que</i> (axí ho afirmen els bons religiosos ..., ans diuen que)	asserció			X		
I.16	<i>que por eso se dice</i> (que per ço.s diu)	argumentació			X		
I.17	<i>recordando te de aquel refrán</i> (recordant-te d'aquell refrany)	consell			X		
I.18	<i>que podrás justamente dezir</i> (que poràs justament dir)	advertiment			X		
I.19	<i>y contesceles assí como a</i> (e los esdevé axí com a)	argumentació per analogia			X		
I.20	<i>y por eso se dixo aquel refrán que dize</i> (e per ço.s digué aquell refrany que diu)	argumentació				X	
II.1	<i>cata</i> (guarda)	consell			X		
II.2	<i>no digas</i> (no digues)	exhortació		X			
II.3	<i>y ansí se deve entender</i> (e axí deu hom entendre)	explicació				X	
II.4	<i>que</i> (que)	argumentació			X		
II.5	<i>pues sabes que</i> (car saps que)	asserció			X		
II.6	<i>se vee que</i> (es veu que)	asserció				X	
II.7	<i>y no seas como aquellos que</i> (e no sigues com aquells qui)	exhortació			X		
II.8	<i>E por eso dicen que</i> (E per ço diuen que)	asserció			X		



II.9	<i>porque si algun caso se sigue no digas</i> (perquè si algun cas se'n segueix no digues)	advertiment			X		
II.10	<i>En verdad no es discreto dezir pues</i> (En veritat no és discret dir puys)	asserció				X	
II.11	<i>que por esto se dize a los que mucho bravean</i> (que per ço.s diu als qui molt bravegen)	asserció		X			
II.12	<i>E más adelante</i> (E més avant)	asserció		X			
II.13	<i>porque comunmente se dize</i> (car comunament es diu)	asserció		X			
II.14	<i>antes dize</i> (ans diu)	asserció				X	
III.1	<i>según que dize el refrán</i> (segons que diu el refrany)	asserció			X		
III.2	<i>Mas recuérdate que</i> (Mas recordate'n que)	advertiment	X				
III.3	<i>mas a ti recuerdese te del proverbio que dize</i> (mes a tu membre't-à del proverbi que diu)	exhortació		X			
III.4	<i>y</i> (e)	asserció				X	
III.5	<i>se dixo</i> (es dix)	asserció			X		
III.6	<i>y por esso dize el refrán</i> (e per ço diu lo refrany)	argumentació			X		
III.7	<i>dize aquel que mejor que tu la ha conocida</i> (diu aquell qui millor que tu l'ha coneguda)	asserció				X	
III.7.a	<i>que</i> (que)	advertiment		X			
III.8	<i>y bien lo sabe el que dixo</i> (e bé ho sap qui ho dix)	asserció				X	

III.9	<i>porque todos tiempos</i> (car tostemps)	argumentació			X		
III.10	<i>porque</i> (car)	argumentació			X		
III.11	<i>E el labrador en su proverbio da buen consejo cuando dize</i> (E.l pagès en son proverbí dóna bon consell com diu)	asserció			X		
III.12	<i>que</i> (que)	advertiment			X		
III.13		asserció			X		
III.14	<i>que</i> (que)	asserció				X	
III.15	<i>mas dizen las gentes que</i> (mes diu la gent que)	asserció			X		
III.16	<i>que</i> (que)	argumentació			X		
III.17	<i>que por las semejantes se dixo</i> (que per semblants es dix)	argumentació			X		
III.18	<i>y esto es que con discreción digas</i> (e ço és que ab discreció digues)	exhortació			X		
III.19		exhortació				X	
III.20	<i>demándale por qué se dize</i> (demana-li per què.s diu)	exhortació			X		
III.21	<i>que</i> (que)	argumentació			X		
III.22	<i>que dixo la una a la otra</i> (que dix la una a l'altra)	interacció		X			
III.23	<i>E la otra le respondió</i> (E l'altra li respongué)	interacció			X		
III.24		exhortació				X	
III.25	<i>que dixo</i> (que dix)	exhortació				X	
IV.1		asserció		X			
IV.2	<i>responder le as con el refrán que dize</i> (respondre-li has ab el refrany que diu)	exhortació			X		

IV.3	<i>que (que)</i>	assertió			X		
IV.4	<i>y (e)</i>	assertió			X		
IV.5	<i>pues (car)</i>	argumentació			X		
IV.6	<i>diziendo le que (dient-li que)</i>	exhortació			X		
IV.7	<i>que bien sabes tu que (que bé saps tu que)</i>	assertió			X		
IV.8	<i>pues se dize que (car hom diu que)</i>	argumentació			X		
IV.9	<i>porque (car)</i>	argumentació			X		
IV.10	<i>mas dirás le que (mes dir-li has que)</i>	exhortació			X		
IV.11	<i>dile que (dir-li has que)</i>	exhortació			X		
IV.12		assertió			X		
IV.13	<i>así os contesce a vos como a (axí us esdevé a vós com a)</i>	argumentació per analogia			X		
IV.14	<i>Guardad que dize el refrán que (Guardau que diu el refrany que)</i>	exhortació				X	
IV.15	<i>dezir le has (dir-li has)</i>	exhortació			X		
IV.16	<i>E si te responde que (E si.t respon que)</i>	interacció			X		
IV.17	<i>Dirás que (Diràs que)</i>	interacció			X		
IV.18	<i>que assí lo dizen ellas porque lo saben por experiencia (que axí ho diuen elles car ho saben per experiència)</i>	assertió				X	
IV.19	<i>que por esto dizen (que per ço diuen)</i>	assertió			X		
IV.20	<i>E por esto dize el proverbio y ya es experimentado (E per ço diu lo proverbí e y és experimentat)</i>	assertió			X		
IV.21	<i>dixo (dix)</i>	argumentació per analogia					X

V.1	<i>según lo que dicen</i> (segons ço que diuen)	asserció			X		
V.2	<i>y (e)</i>	asserció			X		
V.3	<i>recordándose del refrán que dize</i> (recordant-se del refrany que diu)	consell			X		
V.4	<i>diziendo aquel mal refrán</i> (dient aquell mal refrany)	consell			X		
V.5	<i>y a las vezes (e a les vegades)</i>	asserció			X		
V.6	<i>dizen aquellos que bien lo saben</i> (diuen aquells que bé ho saben)	asserció			X		
V.7	<i>que (que)</i>	asserció			X		
V.8	<i>que tengas en la memoria aquel refrán</i> <i>que dize que</i> (que tingues en la memòria aquell refrany que diu que)	consell			X		
V.9	<i>que (que)</i>	asserció			X		
V.10	<i>que dize un proverbio vulgar</i> (que diu un proverbi vulgar)	argumentació			X		
V.11	<i>que (que)</i>	argumentació				X	
V.12	<i>que (que)</i>	argumentació			X		
V.13	<i>que por esso se dixo (que per ço.s dix)</i>	argumentació				X	
V.14	<i>y digo que es bien (e dic que.s bé)</i>	asserció			X		
V.14.a	<i>que (que)</i>	asserció		X			
V.15	<i>que (que)</i>	asserció			X		
V.16	<i>Mas debes hazer de manera que</i> (Mas deus fer per manera que)	exhortació			X		
V.17		consell			X		
V.18	<i>y no te diran (e no.t diran)</i>	advertiment			X		
V.19	<i>que así lo dixo un moço a su señor</i> (que axí ho dix un mosso a son senyor)	argumentació per analogia			X		

V.20	<i>que ya es dicho antiguamente que</i> (que y es dit antigament que)	asserció				X	
V.21	<i>que (que)</i>	asserció				X	
VI.1	<i>y al fin (i a la fi)</i>	advertiment			X		
VI.2	<i>y aquesto es dicho en aquel proverbio</i> (e ço és dit en aquell proverbi)	asserció		X			X
VI.3		exhortació		X			
VI.4	<i>que (que)</i>	argumentació				X	
VI.5	<i>que (que)</i>	argumentació		X			
VI.6	<i>assí lo dize el proverbio antiguo</i> (axí ho diu el proverbi antich)	asserció				X	
VI.7	<i>que (que)</i>	argumentació			X		
VI.8	<i>y por esto dizen que</i> (e per ço diuen que)	asserció				X	
VI.9	<i>que (que)</i>	argumentació			X		
VI.10	<i>que (que)</i>	argumentació				X	
VI.11	<i>porque (perquè)</i>	argumentació				X	
VI.12	<i>que (que)</i>	argumentació		X			
VI.13	<i>según dizen los discretos que</i> (segons que diuen els discrets que)	asserció			X		
VI.14	<i>diles (dir-los has)</i>	exhortació		X			
VI.15	<i>que por esto se dize</i> (que per ço es diu)	asserció		X			
VI.16	<i>mas no te olvides que</i> (Mas no t'oblides que)	exhortació		X			
VI.17	<i>y (e)</i>	asserció		X			
VI.18	<i>porque vulgarmente se dize</i> (car vulgarment es diu)	asserció				X	
VI.19	<i>es menester que ... digas al asno de tu</i> <i>sensualidad</i> (és mester que ... digues a l'ase del teu seny)	exhortació					X

VI.20	<i>dirás aquel refrán</i> (dir-li has aquell refrany)	exhortació				X	
VI.21	<i>dixo porque</i> (dix perquè)	argumentació per analogia					X
VI.22	<i>pues es cierto que</i> (car cert és que)	asserció			X		
VI.23	<i>bien se comportaran porque</i> (bé.s comportaran car)	asserció			X		
VI.24	<i>que</i> (que)	argumentació			X		
VI.25	<i>por quien se dixo el refrán</i> (per qui.s dix el refrany)	argumentació per analogia		X			
VI.26	<i>mas tú debes pensar que</i> (mas tu deus pensar que)	exhortació			X		
VI.27	<i>mas</i> (mas)				X		
VI.28	<i>nunca es bien dicho</i> (mai no és ben dit)	asserció				X	
VII.1	<i>y no digan por ti</i> (e no diguen per tu)	advertiment			X		
VII.2	<i>porque</i> (car)	argumentació			X		
VII.3	<i>que</i> (que)	argumentació			X		
VII.4	<i>empero nota esto que</i> (emperò guarda ço que)	advertiment			X		
VII.5	<i>aquel triste refrán que dize</i> (aquell trist refrany que diu)	asserció, modalitzada negativament		X			
VII.6	<i>y por esso dixo</i> (e per ço.s dix)	asserció			X		
VII.7	<i>que</i> (que)	asserció		X			
VII.8	<i>por esso es bien dicho el refrán</i> (per ço.és ben dit el refrany)	asserció			X		
VII.9	<i>y dixo</i> (e dix)	argumentació per analogia					X
VII.10	<i>diziendo</i> (dient)	asserció		X			
VII.11	<i>que por esso dizen</i> (que per ço diuen)	asserció			X		

VII.12	<i>no tomes enxemplo de aquellos que (no prengues exemple d'aquells qui)</i>	exhortació			X		
VII.13	<i>que seria (que seria)</i>	argumentació			X		
VII.14	<i>porque (car)</i>	argumentació			X		
VII.15	<i>de los quales se dize (de los qui.s diu)</i>	asserció			X		
VII.16	<i>que (que)</i>	asserció			X		
VII.17	<i>haz assí como dize el refrán (fes axí com diu el refrany)</i>	exhortació				X	
VIII.1	<i>que (que)</i>	asserció		X			
VIII.2	<i>que (que)</i>	asserció		X			
VIII.3	<i>que (que)</i>	argumentació			X		
VIII.4	<i>según dize el proverbio (segons que diu el proverbi)</i>	asserció			X		
VIII.5	<i>mas (mas)</i>	asserció			X		
VIII.6	<i>que (que)</i>	asserció			X		
VIII.7	<i>porque no digan (perquè no.t diguen)</i>	argumentació			X		
VIII.8	<i>que (que)</i>	asserció				X	
VIII.9	<i>Oydo he dezir que (Oït he dir que)</i>	argumentativo-analògica					X
VIII.10	<i>E(E)</i>	argumentació per analogia					X
VIII.11	<i>que (que)</i>	asserció				X	
VIII.12	<i>que (que)</i>	argumentació			X		
VIII.13	<i>porque (car)</i>	argumentació			X		
VIII.14		asserció			X		
VIII.15	<i>porque paresceria que juegas a (car semblaria que jugues a)</i>	argumentació per analogia			X		
VIII.16	<i>porque no parezca que dizes (car no semble que dius)</i>	argumentació per analogia				X	
VIII.17	<i>que por esso dizen (que per ço diuen)</i>	argumentació			X		
VIII.18	<i>que por esso dizen (que per ço diuen)</i>	argumentació				X	

VIII.19	<i>y por éstos se dicen</i> (e per aquests se diuen)	argumentació per analogia		X			
VIII.20	<i>que</i> (que)	asserció		X			
VIII.21	<i>que por tales se dixo</i> (que per los tals se dix)	asserció				X	
IX.1	<i>dixeron los miradores que assi pertenescia</i> (dixeren els miradors que axí pertanyia)	argumentació per analogia					X
IX.2	<i>E fué bien dicho pues que</i> (E fou ben dit car)	asserció				X	
IX.3	<i>Como el otro vió esto dixo ...</i> (Com l'altre vist açò dix...)	argumentació per analogia					X
IX.4	<i>y entonces le dixo...</i> (e lavors li dix)	argumentació per analogia					X
IX.5	<i>y por esto comunmente quieren ser</i> (e per ço comunament volen ser)	asserció			X		
IX.6	<i>porque</i> (car)	argumentació				X	
IX.7	<i>dixo el pastor...</i> (dix el pastor...)	argumentació per analogia					X
IX.8	<i>E por esso dicen los labradores que</i> (E per ço diuen els pagesos que)	asserció				X	
IX.9	<i>respondió aquella señora</i> (respòs aquella senyora)	argumentació per analogia					X
IX.10	<i>no considerando el proverbio que dize</i> (no consiurant el proverbi que diu)	argumentació per analogia					X
IX.11	<i>que por esso dicen</i> (que per ço diuen)	argumentació				X	
IX.12	<i>que por esso se dize</i> (que per ço.s diu)	argumentació		X			
IX.13	<i>que es cierto que</i> (que cert és que)	asserció				X	
IX.14	<i>que</i> (que)	advertiment			X		
IX.15	<i>Guárdete Dios, hijo</i> (Guarde't Déu, fill)	consell			X		

IX.16	<i>E guárdate tú</i> (E guardá't tu)	exhortació				X	
IX.17	<i>E Dios te guarde</i> (E Déu te gaurd)	consell				X	
IX.18	<i>E tú que te guardes</i> (E tu que.t guards)	exhortació				X	
IX.19	<i>E guarde te Dios</i> (E guarde't Déu)	consell				X	
IX.20	<i>E tú que te guardes</i> (E tu que.t guards)	exhortació				X	
IX.21	<i>Dios te guarde, hijo</i> (Déu te guard, fill)	consell				X	
IX.22		consell				X	
IX.23		consell				X	
IX.24		consell				X	
IX.25	<i>E</i> (E)	consell			X		
IX.26	<i>y</i> (e)	consell				X	
IX.27	<i>que</i> (que)	argumentació				X	
IX.28	<i>y</i> (e)	asserció				X	
X.1	<i>que</i> (que)	argumentació				X	
X.2	<i>que</i> (que)	asserció				X	
X.3	<i>porque</i> (perquè)	argumentació		X			
X.4	<i>que por esso se dize</i> (que per ço.s diu)	asserció				X	
X.5		argumentació			X		
X.6	<i>que cierto</i> (que cert és)	asserció				X	
X.7	<i>que</i> (que)	asserció				X	
X.8	<i>por esso dize el refrán</i> (per ço diu lo refrany)	argumentació				X	
X.8.a		consell		X			
X.9	<i>que dize el proverbio</i> (que diu el proverbí)	argumentació				X	
X.10	<i>que</i> (que)	argumentació				X	
X.11	<i>que</i> (que)	asserció				X	
X.12	<i>E entretanto</i> (E mentrestant)	asserció				X	
X.13	<i>que</i> (que)	asserció		X			
X.14	<i>que</i> (que)	advertiment			X		

X.15	<i>sinó (sinó)</i>	advertiment				X	
X.16	<i>que por esso se dize (que per ço.s diu)</i>	asserció		X			
X.17	<i>respondió aquel diziendo... (respòs aquell dient...)</i>	argumentació per analogia					X
X.18	<i>que (que)</i>	asserció			X		
X.19	<i>E (E)</i>	asserció				X	
X.20	<i>que sería (que seria)</i>	asserció			X		
X.21	<i>ellas con verdad te podrán dezir (elles ab veritat et poran dir)</i>	asserció				X	
X.22	<i>que (que)</i>	asserció			X		
X.23	<i>porque después no digas (perquè pus no dices)</i>	advertiment			X		
X.24	<i>que (que)</i>	asserció			X		
X.25	<i>y (e)</i>	asserció				X	
X.26	<i>que (que)</i>	asserció				X	
X.27		asserció	X			X	
X.28	<i>que (que)</i>	consell			X		
X.29	<i>E (E)</i>	consell			X		
X.30	<i>deves te conortar con este refrán (deus-te conhortar ab aquest refrany)</i>	exhortació				X	
XI.1	<i>que (que)</i>	asserció			X		
XI.2	<i>y él respondió (e ell respòs)</i>	argumentació per analogia		X			X
XI.3	<i>que por esso dizen (que per ço diuen)</i>	argumentació				X	
XI.4	<i>no te cures diziendo (no.t cures dient)</i>	advertiment			X		
XI.5	<i>assí como (axí com)</i>	argumentació per analogia			X		
XI.6	<i>y (e)</i>	advertiment				X	
XI.7	<i>que sean como (que sien com)</i>	argumentació per analogia				X	
XI.8	<i>que (que)</i>	asserció				X	

XI.9	<i>que por esso dizen que</i> (que per ço diuen que)	asserció			X		
XI.10	<i>y (e)</i>	asserció				X	
XI.11		asserció		X			
XI.12		asserció		X			
XI.13		asserció		X			
XI.14	<i>que assí lo haze</i> (que axí ho fa)	argumentació per analogia				X	
XI.15	<i>que es</i> (que és)	asserció				X	
XI.16	<i>como dize el refrán</i> (com diu el refrany)	asserció				X	
XI.17	<i>y (e)</i>	asserció				X	
XI.18	<i>es assí como</i> (és axí com)	argumentació per analogia				X	
XI.18.a		asserció	X				
XI.19	<i>que dize el proverbio</i> (que diu el proverbi)	asserció		X			
XI.20	<i>assí que</i> (axí que)	advertiment				X	
XI.21	<i>como diga el proverbio</i> (com diga el proverbi)	argumentació per analogia			X		
XI.22	<i>E los caçadores dizen</i> (E els caçadors diuen)	asserció				X	
Xi.23	<i>y no seas como</i> (e no sies com)	advertiment				X	
XI.24	<i>que el proverbio és contrario, que dize</i> (que.l proverbi és contrari, que diu)	argumentació				X	
XI.25	<i>que bien lo dize el refrán</i> (que bé ho diu lo refrany)	asserció			X		
XI.26	<i>E (E)</i>	asserció				X	
XI.27	<i>que</i> (que)	asserció				X	
XI.28	<i>que por esso se dixo</i> (que per ço.s dix)	asserció				X	

XI.29	<i>que por esso dize el refrán</i> (que per ço diu lo refrany)	asserció				X	
XII.1	<i>según dizen los vizcaynos</i> (segons que diuen los biscains)	asserció				X	
XII.2	<i>que muchas vezes contesce que</i> (que sovint esdevé que)	asserció				X	
XII.3	<i>que (que)</i>	asserció			X		
XII.4	<i>y (e)</i>	asserció				X	
XII.5	<i>que (que)</i>	argumentació				X	
XII.6	<i>que (que)</i>	argumentació		X			
XII.7		advertiment				X	
XII.8		advertiment				X	
XII.9	<i>que (que)</i>	asserció			X		
XII.10	<i>porque (car)</i>	asserció				X	
XII.11	<i>pues (car)</i>	asserció				X	
XII.12		asserció	X				
XII.13	<i>porque (car)</i>	advertiment				X	
XII.14	<i>según que a las vezes</i> (segons que, a vegades)	asserció				X	
XII.15	<i>que (que)</i>	advertiment				X	
XII.16		exhortació				X	
XII.17	<i>este refrán</i>	asserció				X	

5.4. Hipòtesis sobre l'elaboració, l'edició i la traducció.

De l'autor de *Refranys glossats*, descrit per F. Colom com a "mossèn Dimas, prevere", en fer l'assentament de l'obra, impresa a Barcelona l'any 1511, al *Regestrum* de la seva biblioteca, no en sabem res del cert. Per això, aquest apartat s'escriu sota la rúbrica explícita d'hipòtesis diverses, que encara s'hauran de confirmar o refusar.

Una primera aproximació a la possible identificació de l'autor l'hem trobada en *Los poetas valencianos de los siglos XIII, XIV y XV* (1873:62), de R. Ferrer i Bigné, on apareix repertoriat un Berthomeu Dimas, concorrent al certamen de l'11 de febrer de 1474 d'«obres o trobes (...) de lahors de la sacratíssima verge Maria», organitzat pel virrei Despuig, i un "mossèn Dimas", participant al certamen del 31 d'agost de 1488 «a llaors del benaventurat lo senyor sant Cristòfol», convocat a instàncies de Pere Gisquerol. R. Ferrer conjectura que, pel fet de figurar al primer certamen sense cap títol, tan sols amb el nom i el cognom, l'any 1474 devia ser jove, mentre que l'any 1488 ja se'l designa amb l'honorífic "mossèn", tot suposant que és la mateixa persona. F. Martí Grajales (1927) reproduïx aquestes dades i A. Ferrando, al seu documentat estudi sobre *Els certàmens poètics valencians* (1983), les amplia amb la notícia d'una tercera intervenció de Dimas, en aquest cas "lo digne mossèn Dimas", com a guanyador del certamen immaculista "en prosa plana", organitzat per mossèn Ferrando Díez al monestir de framenors del Carme de València, el 8 de desembre de 1487.

Tot i que sembla raonable suposar que el Bartomeu Dimas de 1474 és el mateix que el mossèn Dimas de 1487 i 1488, no tenim cap raó concloent per afirmar que es tracta de la mateixa persona. Com tampoc no la tenim per suposar-li la condició de prevere i no la de cavaller. Els seus poemes de 1474: "Resposta de Berthomeu Dimas, en lahor de la verge Maria, en rims estrams, per la joya" (Ferrando, 1983:310-311) i de 1488: "De mossèn Dimas, a la honor" (Ferrando, 656-657) són dues composicions mediocres que res no deixen entreveure sobre la possible personalitat, laica o religiosa, de l'autor. Quant al certamen immaculista de 1487, hi ha una edició incunable, analitzada i transcrita parcialment per A. Ferrando (1983:535-555), que podem designar per *Obra en prosa sobre la veríssima immaculada concepció de la mare de Déu*, València, Lambert Palmart, 27 de juny de 1488, la qual consta de 32 folis i conté: un *incipit* on s'informa que foren vint les obres que s'hi presentaren; el llibell del certamen signat per Ferrando Díez, prevere; un *Introit del donador de joya en prosa plana*, és a dir, del mateix Ferrando Díez; un sermó de

mestre Felip de Malla, fet a Santa Maria del Mar de Barcelona; una *Obra del reverend mestre Corella*, feta fora de concurs en opinió d'A. Ferrando, "servint e satisfent al noble reverent mossèn Ferrando Díeç"; finalment, la *Sentència ensemps ab la obra guanyadora* de "lo digne mossèn Dimas".

L'anàlisi del discurs de mossèn Dimas, en valenciana prosa de ressò corellia, ens perfila un autor model de condició prevere, tant per l'abundància de referències bíbliques com per la familiaritat i el grau d'identificació amb què hi són tractades. Un altre indicatiu, que apunta en el mateix sentit, és el fet que la fórmula de tractament "lo digne mossèn" és la mateixa amb què és designat, al llibell del certamen de sant Cristòfol (1488), un dels membres del jurat: "el digne mossèn Luna", el qual, segons les dades de M. Cárcel Ortí (1979:núms. 635, 1209, 1770) reproduïdes per A. Ferrando (1983:564), podria ser identificat amb el prevere Vicent Luna, beneficiat de la Capella del Real de València (1508) i canonge de la Seu (1514-20). Així, doncs, potser també en el cas del "digne mossèn" Dimas, aquest seria versemblantment un prevere. Lamentablement, però, a l'erudita obra *La diócesis de València y sus beneficiados (1501-1538)* (1979), de M. Cárcel Ortí, no hi ha cap notícia del nostre mossèn Dimas. Com, així mateix, a desgrat de les nostres indagacions, no n'hem trobat cap altra, encara. A partir del 1488, ja no tornem a tenir-ne cap referència, fins a l'edició de *Refranes famosíssimos y provechosos glossados* per Dimas, capellán (Toledo,1510), avui perduda, i a l'edició de *Refranys glossats* per mossèn Dimas, prevere (Barcelona, 1511), també desapareguda. I, de nou, hem de suposar que continua tractant-se de la mateixa persona, la qual cosa s'ens fa versemblant car, a l'època, no hi apareixen gaires Dimas i, encara menys, que fossin mossens i escriptors.

Així, doncs, la nostra hipòtesi sobre l'autor és la següent: Bartomeu Dimas, que l'any 1474 era jove, probablement estudiant de teologia, i que el 1487-88 ja era mossèn, prevere, va viure i escriure a la València del darrer quart del segle XV i s'hi degué relacionar amb els lletraferits de l'època, tot i que, probablement per les seves escasses habilitats poètiques o per altres causes que desconeixem, no figura a cap dels cenacles literaris de què tenim notícia. Exceptuant el primer certamen de 1474, on la participació va ser molt generalitzada i Dimas era encara jove, la seva presència al certamen de 1487 el situa, necessàriament, com a company, amic o col·lega de Ferrando Díeç i relacionat amb Joan Roiç de Corella (1433/43-1497) -tots tres coautors d'un mateix llibre i conreadors de valenciana prosa-, fins al punt, pel que fa al primer, que sembla com si Ferrando Díeç, després d'haver convocat el certamen poètic de l'any 1486,

en patrocinés un "en prosa plana" especialment dedicat a aquells que, com Dimas que el guanyà, tenien més facilitat amb la prosa. Tot fa pensar que Ferrando Díeç es referia, en primer lloc, a Dimas quan al llibell del certamen del 1487 diu:

Per quant subjugat resta lo dir en cobles ab innumerables vicis que, per a l'art, se requir esquivar, e per lo semblant: perquè en lo passat any, donant yo quatre joyes en rims, se condolien molts com en prosa plana dir no s'i poria (...) e per condescendre a tants bons dehidors en la prosa...

(Ferrando,1983:541)

i, en pronunciar la sentència, rebla el clau de la seva consideració o amistat envers Dimas, en presentar "la sua digníssima obra" que "entre les altres no troba par" amb molta "facúndia d'eloqüència" laudatòria.

Pel que fa al certàmen de 1488, patrocinat per Pere Gisquerol i, de fet, organitzat per Jaume Gassull, presumpte autor de la proposició, del llibell i de les sentències, mossèn Dimas, que només hi participà "a la honor" amb uns versos realment poc inspirats, degué relacionar-s'hi, al voltant de l'església de sant Joan on tingué lloc l'acte, amb els cavallers Jaume Gassull i Narcís Vinyoles, els preveres Ferrando Díeç, Pere d'Anyó i Francesc Burgunyó, el notari Lluís Garcia, l'escrivent Lluís Roís, el mestre en teologia Baltasar Joan Balaguer, etc.

Seguint amb la nostra hipòtesi, mossèn Dimas enllestiria l'obra *Refranys glossats* cap a la fi del segle, influenciat per un ambient literari on, tant al *Tirant* com entre els poetes satírics, l'ús de refranys esdevenia habitual. Uns proverbis que, molts d'ells, arriben a ser veritables llocs comuns en aquella València de la fi del quatrecent. Així, sense que la recerca en sigui exhaustiva, de coincidències parèmiques dels *Refranys glossats* amb l'*Espill* n'hem trobades 8; amb el *Tirant*, 12; amb *Lo procés de les olives*, 10; amb *Lo somni de Joan Joan*, 7; amb els *Refranys rimats*, 15; amb textos de certàmens, 5; amb altres autors i obres coetànies, 8. L'obra és, sens dubte, una obra feta en la maduresa, cosa molt habitual en la literatura didàctico-moral, on l'autor assumeix el paper del *pare* que s'adreça, per aconsellar-lo, al *fill*. Així, doncs, no ens ha d'estranyar el fet de no trobar gaires paral·lelismes temàtics o fraseològics entre les primeres composicions de certamen i els *Refranys glossats*, ja que es tracta d'obres pertanyents a gèneres molt distints amb objectius molt allunyats: en els primers casos, la fervor religiosa, expressada en versos i proses de creació enlairada; en el darrer, l'educació burgesa, mitjançant una prosa didàctica aplicada a la vida quotidiana i basada en la intertextualització incessant d'unitats fraseològiques.

Tot i això, l'estil de valenciana prosa encara s'entreveu en algun paràgraf de les glosses dels *RF-1509*, com ara:

E si el callar te será difícil o imposible, sea tal el responder que de tu seso a su locura, los oydores conozcan la diferencia. Ca hablando bien contra el mal, confundirás el su mal hablar, y matarás la yesca que se enciende con la azerada lengua, y con el pedernal de endurecida malicia dentro del esclavon de sobervia, hiere en el corazón ayrosa palabra, y tarde más en curar la llaga que no las visibles heridas del cuerpo, por ocasión de mal hablar venidas. (Cap. I)

De aquel animal imperfeto fragile y variable muger que huyas hijo mío assí como del fuego te consejo. (Cap. II)

Quanta alegría y consolación es a la ánima virtuosa ver a los que se han de hartar contigo en la eterna vida, tomar refectión corporal en esta transitoria vida en tu tabla. (Cap. VII)

Quien en la mar de las mundanas tribulaciones remando no se sabe salvar peresce. Y es cierto que los malos todos tiempos aumentan. (Cap. X)

i, filant més prim, encara podria establir-se algun esporàdic paral·lelisme entre un passatge del discurs immaculista de 1487 i un paràgraf de *RF-1509*, com és la comuna referència al parell paradigmàtic: fruit de bon/mal arbre i verga de bona/mala arrel, aplicats metafòricament a la Mare de Déu i a la dona, respectivament:

Mas la espessa boyra los nuvols de culpa tal alt pugar no pogueren, que, neulant de l'univers la pintada orta, restàs fructivicant-vos de la rael de Jessé per divinal empelt vert y florida vergua perquè, sobre natura florint, les nostres mortes mans de vós lo fruyt de vida rebesen. (Ferrando, 1983:550)

No tomes muger que en nada sea infamada, porque todos tiempos *En el aldea que no es buena, más mal hay que no se suena*. No sea *fruta* de mal árbol, ni *verga* de mala rayz. (Cap. III)

* * *

Pel que fa a la impressió dels *Refranys glossats*, la temptació d'establir alguns paral·lelismes entre la peripècia d'aquesta obra i la de la *Disputa de l'ase* s'hi imposa. De l'edició d'una i altra, en tenim notícia per F. Colom, el qual les comprà a Lleida, l'any 1512; li costaren 8 i 29 mrs., respectivament; les anotà al *Regestrum* de la seva biblioteca amb els núms. 3854 i 3861, respectivament; ens informà que havien estat impreses a Barcelona, pel març de 1511 els *Refranys glossats* i l'1 de

maig de 1509 la *Disputa de l'ase*, ambdues sense indicació d'impressor. I cap de les dues no ha arribat a nosaltres.

El camí que feren juntes de Lleida a Sevilla i de Sevilla a la desaparició, també l'havien fet, abans, de Barcelona a Lleida? Varen sortir de les mateixes premses? Quines premses eren aquestes?.

A l'inventari autògraf que, el 2 de març de 1506, féu Pere Posa dels llibres que tenia a casa i a la botiga, figura l'anotació següent:

Los quesits e libre del ase, e los secrets d'Aristòtil, de ploma, e ligat ab posts.

i J. Rubió (1955:411) conjectura que podria tractar-se d'una col·lecció d'originals per a llur impressió, ja que aquest tipus de llibres solien ser estampats per la impremta de Pere Posa, el qual era editor de "ediciones populares de muy corta extensión" i la seva impremta "debió de publicar muchos libros de tipo popular en catalán" (Rubio & Madurell, 1955:273,426), com de fet així ho havia fet, ja, amb el *Libre de bons amonestaments* i amb el *Libre de tres*, dels quals Pere Posa havia venut 36 i 50 exemplars, respectivament, als llibreters Gaspar Mir i Antoni Vernet, el 28 de març de 1498.

Pere Posa va fer testament l'1 de maig de 1506 i va morir abans del 6 de juny següent. L'hereu principal fou el seu nebot Pere Posa, menor d'edat, al qual li deixà la impremta i els llibres. Els marmessors testamentaris estaven autoritzats per vendre els béns que no poguessin conservar, tot dipositant els diners rebuts en la Taula de Canvi, per tal de lliurar-los al jove Pere Posa quan arribés a l'edat corresponent. Mentrimentres, havia d'aprendre l'ofici al costat d'un mestre impressor. El cas és que entre l'any 1506 i l'any 1518 no es coneix cap llibre que porti ni el nom ni la marca d'impressió de Pere Posa, mentre que el taller, versemblantment, degué continuar, poc o molt, la seva activitat, represa oficialment el 1518.³² La *Disputa de l'ase*, a partir del manuscrit que posseïa el Pere Posa oncle, s'imprimiria al taller del Pere Posa nebot? També s'hi imprimirien els *Refranys glossats*? Les incidències, apuntades per J. Rubió (1955:456) sobre la situació de l'herència de Pere Posa, entre els marmessors, l'hereu, el pare de l'hereu i germà del testador, Jaume Posa, i el mestre impressor, foren la causa del llarg període de presumptes edicions *clandestines* d'aquest taller? Qui fou el mestre impressor que regia la impremta del jove Pere Posa?

Segons que diu J. Rubió (1955:154,425), tot seguint Haebler, la relació professional entre Pere Posa i Joan Rosenbach començà ja l'any 1482, abans de l'estada de Rosenbach a València, on consta documentada la seva activitat entre 1490 i 1492 (Serrano Morales (1898-99:504,508), any en què torna a residir a Barcelona. En aquesta ciutat desenvolupa una gran activitat i hi ha constància d'una germanor d'inicials amb Pere Posa. Segurament, Rosenbach no perdé la relació amb València, on consta que hi era, el 4 de juny de 1497, amb motiu d'atorgar una escriptura (Serrano Morales,1898-99:511).

De València a Barcelona, Rosenbach s'endugué o li dugueren el manuscrit de la traducció catalana de *Cárcel de amor*, de Diego de san Pedro, feta pel valencià Bernardí Vallmanya, entre el 4 de març de 1492, data de l'edició castellana de Sevilla i el 18 de setembre de 1493, en què Rosenbach imprimí aquesta versió catalana, a Barcelona. Seria també Rosenbach qui dugué, de València a Barcelona, el manuscrit original de mossèn Dimas? En aquest cas, si ho féu durant la darrera dècada del segle XV, per què trigà tant la seva impressió, tot suposant que la prínceps fou la de Barcelona del 1511? Altres manuscrits, però, no arribaren ni tant sols a ser impresos, com ara el *Secret de secrets*.

L'edició de *Lo càrker d'amor* de Rosenbach anava il·lustrada amb uns gravats fets especialment, de notable vàlua, els quals els retrobem, el 27 d'octubre de 1496, a Burgos, a l'edició castellana de Fadrique de Basilea i un d'ells, anys després, serà el que farà servir Alonso de Melgar a la coberta de la seva edició *RG-1524*. El 17 d'abril de 1494 (Rubíó & Madurell,1955: doc. 95), Joan Rosenbach es veu obligat a vendre premses, caixes i fins i tot el seu llit. Seria aleshores quan es va despendre dels valuosos gravats de boix esmentats suara? A banda de la relació referent als gravats que hem assenyalat, no n'hem pogut documentar cap altra entre Fadrique de Basilea, Rosenbach i Barcelona.³³ Quan viatjà de Barcelona a Burgos els *Refranys glossats* o, més aviat, la seva traducció castellana, impresa per Fadrique el 1509, sense menció d'autor? Quan i des d'on arribà a Toledo el manuscrit sobre el qual es féu l'edició de Juan Varela, l'any 1510, amb la menció de *Dimas, capellán* com a autor? Com és que l'original català, també amb menció d'autor, s'imprimí amb posterioritat (Barcelona, març del 1511) respecte a aquestes dues edicions castelleses?

* * *

A partir de l'anàlisi feta de diversos refranys de *RF-1509* i de les observacions lingüístiques de les glosses, hem arribat a la conclusió que el traductor dels *Refranys glossats* al castellà devia ser català, car al text de *RF-1509* s'observen suficients catalanismes com per poder fer aquesta afirmació i, d'altra banda, quan el traductor al castellà d'una obra catalana era castellà -com en els casos del *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs* i del *Tirant* (Riquer,1974:C-CI)- el que s'hi troba són omissions o capgiraments de sentit per mor d'un desconeixement de determinats aspectes lèxics o sintàctics de l'obra original catalana, cosa que no es dona en *RF-1509*. Dit això, però, continuem amb les preguntes, que en aquest apartat són més abundants que les afirmacions: La traducció dels *Refranys glossats* al castellà, la va fer o l'encarregà de fer qui tenia, previsiblement a Barcelona i a les primeries del XVI, el manuscrit original de mossèn Dimas? La traducció es va fer per a vendre'n còpies a impressors castellans, com ara Fadrique de Basilea (Burgos) i Juan Varela (Toledo)? Es decidí, el propietari barceloní del manuscrit català de mossèn Dimas, a fer-lo imprimir a la vista de la bona acollida de les edicions castellanes de Burgos i Toledo? Tot i això, ja hem vist a l'apartat 5.1 que hi ha altres casos en què l'edició de la traducció d'una obra precedeix la de l'original.

* * *

Els interrogants que hem formulat sobre la peripècia de l'elaboració, l'edició i la traducció dels *Refranys glossats* de mossèn Dimas, prevere, que no invaliden la catalanitat provada de l'obra, caldrà intentar de resoldre'ls, en la mesura que sigui possible, amb futures recerques documentals. En aquest apartat, doncs, ens hem limitat a presentar-hi una primera aproximació, en forma de conjectures basades en analogies i en deduccions de situacions previsibles i no contradictòries, relacionades amb el món de la impremta del voltant de l'any 1500.

Notes al capítol cinquè.

- 1 En relació a Fernando Colom i la seva biblioteca, vegeu: Fernández Sánchez, *Historia de la bibliografía española*, Madrid, 1983, ps. 24-27; Arbolí y Faraudo, S. i altres, *Biblioteca Colombina: Catálogo de sus libros impresos*, 7 vols., Sevilla-Madrid, 1888-1948; Wagner, K., "El itinerario de Hernando Colón, según sus anotaciones. Datos para la biografía del bibliófilo sevillano", dins *Archivo Hispalense*, 203 (1984), ps. 81-99.
- 2 Malgrat el manuscrit del *Libre de l'ase*, que figurava, relligat amb altres manuscrits, a l'inventari autògraf que feu el llibreter Pere Posa, el 2 de març del 1506, dels llibres que tenia a casa i a la botiga (Rubió & Madurell, 1955: doc. 235); malgrat l'exemplar imprès a Barcelona, el maig del 1509, adquirit per F. Colom a Lleida, el juny de 1512, sense indicació d'impressor (*Regestrum*, núm. 3861), estampat probablement a les premses de l'hereu i nebot menor d'edat de Pere Posa; malgrat els exemplars impresos que figuraven als inventaris de la llibretera Bartomeua Riera, el 13 d'octubre de 1524 (Rubió & Madurell, 1955: doc. 384), i del llibreter Miquel Cabrit, el 9 de desembre de 1538 (Rubió & Madurell, 1955: doc. 255); a més a més de molts altres exemplars que devien circular... no ens ha arribat cap *Disputa de l'ase* en català. Només ens n'ha pervingut una traducció francesa (Lió, 1544), a partir de la qual L. Faraudo (1922), primerament, i Marçal Olivar (1928), després, varen fer una reconstrucció ideal del text català primigeni. Pel que fa a les citacions de la *Disputa de l'ase*, caldrà tenir en compte aquesta circumstància, la qual, però, pot afectar la formulació concreta d'un proverbi, però no qüestiona l'antiguitat de la seva documentació, car el proverbi és segur que hi fou escrit en català, a començament del segle XV.
- 3 Resulta curiós, si més no, que C. Pérez Pastor, *La imprenta en Toledo*, Madrid, 1887, p. 30, en anotar-hi l'edició *RF-1510*, hi afegís a *Dimas* la condició de *Mosén*: Coneixia C. Pérez Pastor l'assentament del *Regestrum* de la Colombina i va relacionar una obra amb l'altra? Tenia alguna altra informació sobre mossèn Dimas? D'altra banda, J. M. Sbarbi (1874-78:VII,p.V;1891:327) es preguntava si l'obra editada a Toledo no seria la mateixa que la de Burgos. El que resulta de tot punt desproveït de fonament és considerar que *RF-1509* i *RF-1510* són obres diferents, tal com fan: F. Sánchez Escribano (1935:276), A. Vilanova (1948-49:42), que

reprodueix l'afirmació de F. Sánchez, i M. P. Cuartero (1981:8), els quals les esmenten sense conèixer-les.

- 4 A la Biblioteca de la Real Academia Española hi ha un manuscrit de lletra del segle XVIII, de 61 fulls relligats, que es una còpia d'alguna de les edicions de *Refranes famosissimos...*. Al darrer foli, a la fi, posa el copista la següent anotació: "*Fué impreso este presente tractado en la muy noble e muy leal cibdad de Sevilla por Jacob Cromberger, alemán, a XXVII dias del mes de enero. Año de mill e quinientos e dezinueue años*". L'autor del *Catálogo de manuscritos de la RAE*, Madrid, 1991, remarca el fet que, avui, no es coneix cap exemplar d'aquest imprès.
- 5 Sobre les activitats de Fadrique de Basilea i els primers anys de la impremta a Burgos, vegeu F. Valentín de la Cruz, *Vida de San Vitores, de Andrés Gutiérrez de Cerezo (1487): 500 años de la imprenta en Burgos (1485-1985)*, Junta de Castilla y León, 1985; F. Valentín de la Cruz, *Burgos: libros e imprentas*, Caja de Ahorros Municipal de Burgos, 1988; A. C. Ibáñez Pérez: *Burgos y los burgaleses en el siglo XVI*, Ayuntamiento de Burgos, 1990.
- 6 La impremta de Fadrique de Basilea va continuar, a la seva mort, a mans de la seva filla, Isabel, i dels seus successius gendres: Alonso de Melgar (1519-1525) i Juan de Giunta (1527-1558). Isabel va continuar les activitats impressores a Salamanca i hi va morir el 1575. La impremta de Burgos va ser arrendada a Alonso de Medina, el 15 de febrer de 1553 (Arxiu Històric Provincial de Burgos: *Protocolos notariales*, lligall 2807, foli 676) i, posteriorment, a Juan Gómez de Valdivieso, el 24 de febrer de 1557 (Arxiu Històric Provincial de Burgos: *Protocolos notariales*, lligall 2811, foli 100), fins que se'n va fer càrrec Felipe de Giunta, el 3 de gener de 1560, fill d'Isabel i de Juan (Arxiu Històric Provincial de Burgos: *Protocolos notariales*, lligall 2814, foli 13). Volem fer constar que, al treball de recerca desenvolupat a Burgos, vàrem comptar amb l'amable i total col·laboració de diverses persones que ens facilitaren la tasca en arxius i biblioteques.
- 7 Respecte a *RG-1624*, que no hem pogut localitzar en cap biblioteca, pensem que al fons Sebastià Farnés -dipositat a la biblioteca de la Facultat de Lletres de la Universitat de Tarragona i que encara no és accessible- deu haver-hi un exemplar, si més no una còpia manuscrita feta pel mateix Sebastià Farnés.

- 8 La relació entre un proverbi i una contarella -de vegades, a l'Edat Mitjana, coneguts com a exemples, tant l'un com l'altra- és ben antiga. Molts autors il·lustraven un proverbi amb una contarella, posterior a l'enunciació d'aquell, o, inversament, concloïen un relat mitjançant un proverbi que hi feia la funció de lliçó. En el primer cas, el proverbi funciona com a expansió del tema i, en el segon, com a resum. Entre les glosses de mossèn Dimas, hi ha dotze contarelles, només dues de les quals han estat recollides per M. Chevalier (1979:105-118; 1983:301), les corresponents als proverbis: *Nonada si el asno cae* i *Comed mangas: que por vosotras me hacen honrra..* No cal dir que, basant-se com ho feia en l'edició *RG-1541*, no ha recollit -ni ell ni ningú de qui tinguem notícia- la contarella mutilada del catatà i el castellà, la més llarga de les contingudes a l'edició prínceps *RF-1509*.
- 9 La novel·la *Cárcel de amor*, de Diego de San Pedro, veu la primera edició a Sevilla, el 3 de març de 1492, és traduïda al català per Bernardí Vallmanya, a València, i aquesta versió catalana és impresa, a Barcelona, el 18 de setembre de 1493, per Joan Rosenbach, el qual, durant el 1492, s'havia traslladat a viure i a treballar de València a Barcelona. El 17 d'abril de 1494 (J. Rubió i J. M. Madurell, 1955: doc. 95), Joan Rosenbach es veu obligat a vendre premses, caixes i fins i tot el seu llit. ¿Seria aleshores quan es va despendre dels valuosos gravats de boix de l'edició barcelonina de *Càrcer d'amor*, que trobem a l'edició burgalesa de *Cárcel de Amor* de Fadrique de Basilea, dos anys després?
- 10 F. Vindel (1951) reproduïx aquest gravat en cadascuna de les descripcions de les següents obres impreses per Fadrique de Basilea: *De octo partibus orationis y Remigius*, de Donatus Aelius (1498), *Epistolae ex antiquorum annalibus excertae*, de Lucius Marineus (1498), *Homeliae diversorum doctorum* (1499) i *Oliveros de Castilla i Artus de Algarbe* (1499).
- 11 *Inventario de la imprenta de Juan de Junta*. Arxiu Històric Provincial de Burgos: *Protocols notarials*, lligall 2811, folis 107-134, 24 de febrer de 1557.
- 12 Vegeu I. Ruiz Lasala, *Historia de la Imprenta en Zaragoza, con noticias de las de Barcelona, Valencia y Segovia*, Saragossa, 1975, ps. 39-55.

1 3 Ens ha estat especialment útil el llibre de J. G. Campos i A. Barella (1975) perquè s'hi recullen tots els refranys acumulats al *Diccionario de la Real Academia Española (DRAE)*, des del *Diccionario de Autoridades* (1726-39) i la primera edició del *DRAE* (1780) fins a la seva divuitena edició (1956), la qual cosa ens permetrà d'esbrinar fins a quin punt han estat considerats com a genuïnament castellans, a l'hora de llur possible incorporació al *DRAE*, alguns proverbis de *RF-1509*; això, en el supòsit que aquest criteri de genuïtat hagi estat determinant per fer-hi tals incorporacions.

1 4 Aquesta autora, en fer arribar el seu diccionari fins a *RF-1509*, ens ha facilitat molt la recerca a l'hora de saber si existia o no documentació castellana prèvia dels proverbis de *RF-1509*. Cal advertir, però, que els proverbis continguts als repertoris hispano-jueus sefardites -recollits per M. Kayserling (1890, 1897), R. Foulché-Delbosc (1895), A. Moscuna (1897), J. Passy (1897), A. Galante (1902), A. Danon (1903), I. E. Yehuda (1927), M. Luria (1930, 1933) i H. V. Besso (1935), a Constantinoble, Rodes, Adrianòpolis, Salònica, Philipòpolis, Bulgària, Turquia, Budapest, Belgrad, etc.-, en la mesura que són testimonis orals d'emigrants jueus de diverses procedències temporals i territorials ibèriques, no els hem considerat determinants per dilucidar sobre la qüestió de la formulació lingüística originària d'un proverbi.

Els col·lectors, de vegades, han recollit com a espanyols proverbis que, a la península ibèrica i amb anterioritat a l'expulsió dels jueus, només circulaven en català o, si més no, només així els tenim documentats, com ara *Qui renta el cap a l'ase, perd temps i lleixiu*, usat per F. Eiximenis, F. de la Via, F. de Santcliment, J. Fernández d'Herèdia, J. Timoneda, D. Pont i M. Burguera, en una continuïtat catalana que va del segle XIV al XVIII, mentre que les primeres documentacions castellanes d'aquest proverbi són de ben entrat el segle XVI, com ara P. Vallés (1549) i H. Núñez (1555).

Els reculls fets pels hispanistes adés esmentats tenen el valor de testimoniatsges orals presos a l'època contemporània, com altres treballs de camp.

1 5 Designarem cada refrany de *RF-1509* pel número de capítol, seguit del número d'ordre del refrany dins del capítol. Això, per als refranys

destacats tipogràficament en *RF-1509*. Per als refranys o referències proverbials continguts a les glosses, utilitzarem la numeració del refrany precedent, seguida d'una lletra per ordre de l'a, b, c, ... De cada capítol estudiem aquells refranys que ens han semblat més interessants des del punt de vista de posar de manifest quina era la seva formulació catalana precedent, amb independència que alguns fossin també usuals, amb una codificació semblant, en altres llengües. Els proverbis catalans i alguns de llurs components lèxics que calia remarcar van destacats en lletra rodona negreta i els d'altres llengües en itàlica.

- 16 P. Vallés, *Libro de refranes copilado por el orden del A,B,C. En el qual se contienen quatro mil y trezientos refranes. El mas copioso que hasta oy ha salido impresso*. Saragossa, 1549. Cal observar que el fet d'emfasitzar que aquest compendi és el més copiós dels fins aleshores impresos només té sentit en referència als dos únics que ho havien estat, en espanyol, amb anterioritat: *Refranes que dizen las viejas tras el huego* (Sevilla, 1508) i *Refranes famosissimos y provechosos glosados* (Burgos, 1509), dels quals (en realitat, de reedicions d'un i altre) P. Vallés havia fet el buidatge.
- 17 H. Núñez, *Refranes, o proverbios en romance, que nuevamente colligio y glosso el Comenda-dor Hernan Nuñez, Professor eminentissimo de Rhetorica, y Griego, en Salamanca*. Salamanca, Juan de Canova, 1555. Cal observar la presuposició que hi ha sota l'expressió *que nuevamente colligió y glossó*, és a dir, que abans ja n'hi havia, de refranys glossats, segurament en referència a *RF-1509* o, més probablement, a alguna de les seves reedicions. Tanmateix, tot i anunciar-ho, els refranys de H. Núñez no van glossats, tret d'alguns esparsos comentaris; potser hauria estat la intenció de l'autor, però no ho va poder fer ja que va morir abans d'enllestir la seva obra, la publicació de la qual va córrer a càrrec d'un seu deixeble. La pràctica totalitat dels refranys de *RG-1524* estan incorporats al recull de H. Núñez.
- 18 G. Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana en que van todos los impresos antes y otra gran copia* (1627), a cura de L. Combet, Bordeus, Féret et fils, 1967. Les fonts paremiològiques pròximes que esmenta G. Correas al llarg de la seva obra són: H. Núñez (que sempre anomena com a *el Komendador*), P. Vallés (que mai no

anomena pel seu nom i, en referir-s'hi, diu *el impreso de Zaragoza*), un manuscrit no identificat (que anomena *el Plazentino de mano*), J. de Mal Lara (del qual diu, ben sovint, *no lo entendió Mal Lara*) i M. Melchor de Santa Cruz (*La Floresta española*, 1574). Així, doncs, els proverbis de *RF* varen ser-hi incorporats a través dels compendis de H. Núñez i P. Vallés, car hem pogut observar que Correas no devia tenir davant cap de les edicions de *RF* (o de *RG*), al temps que hi hem apuntat la possibilitat d'altres fonts de G. Correas, no tingudes en compte fins avui.

19 El *Seniloquium* és un recull manuscrit, de la segona meitat del segle XV, que conté 494 o 499 proverbis (segons una o altra de les dues còpies conservades), enfarfegats amb glosses llatines. Ha estat editat per F. N(avarro) S(antín), "Una colección de refranes del siglo XV", dins *RABM*, X (1904) 434-446, la transcripció del qual es va basar, únicament, en el manuscrit de la Biblioteca Nacional de Madrid, i per L. Combet, *Recherches sur le Refranero castillan*, Apèndix IV, París, 1971, ps. 461-471, el qual ha tingut a la vista, també, el manuscrit de la Biblioteca Universitària de Salamanca. Dels 280 proverbis de *RF-1509*, 73 són comuns al *Seniloquium*, amb variants en les codificacions.

20 La peripècia editorial d'aquest refranyer presenta algunes llacunes, com ara la necessitat d'esbrinar si l'edició conservada al *British Museum*, sense indicacions de data, lloc ni impressor, és realment del segle XV, com diu M. J. Canellada (1980:28) seguint l'afirmació de P. Salvà (1872:núm.2099), tot i que no figura en la relació d'incunables del mateix *British Museum*, segons que informa R. Foulché-Delbosc (1911:134) a partir de C. Haebler (1903-17:núm.430). Estranyament, E. S. O'Kane no fa cap esment d'aquesta edició i cita per la de Sevilla (1508): *Iñigo López de Mendoza a ruelgo del rey don Juan ordenó: estos refranes que dicen las viejas tras el huego y van ordenados por el orden del a. b. c.*, Sevilla, Jacobo Cronberger, 1508, segons la reproducció que en féu U. Cronan (R. Foulché-Delbosc) a la *Revue Hispanique*, XXV (1911) 134-219, el qual nega l'atribució d'aquest refranyer al Marquès de Santillana. Nosaltres considerem que, efectivament, és força estrany que, abans de l'any 1458 (data de la mort d'Iñigo López de Mendoza), aquest aristòcrata lletraferit castellà es preocupés de fer un recull de proverbis vulgars i que, a més, aquest manuscrit (no conservat, és clar) anés a parar, cinquanta anys després i al marge de tota la producció coneguda del Marquès de

Santillana, a mans d'un impressor que reeditava, amb força èxit, els *Proverbios de don Yñigo López de Mendoza* (Sevilla 1509, 1512, 1515, 1516, 1519 i 1522) -que ja havien estat estampats anteriorment, per altres impressors, a Saragossa (1490), Sevilla (1494,1499), Salamanca (1500), Toledo (1500), Lisboa (1501), etc.-, els quals proverbis de creació, farcits de citacions clàssiques, sí que foren composts pel Marquès de Santillana, l'any 1437, "por mandado y ruego de nuestro señor el rey don Juan, de esclarecida memoria, para el señor príncipe de Castilla don Enrique, su hijo sucesor en su reyno". La temptació, per part de Cronberger, de posar al capdavant de l'edició de la col·lecció de refranys (Sevilla, 1508) un *reclam publicitari* semblant a la frase reportada de la "Introducción" dels *Proverbios*, és una possibilitat d'explicació de l'atribució al Marquès de Santillana d'aquest refranyer.

D'altra banda, encara hi ha altres incògnites: al "Memorial dels llibres e altres coses que compraren En Gaspar Mir e Antoni Vernet" a l'impressor i llibreter barceloní Pere Posa, el 28 de març de 1498 (Rubió & Madurell,1955:doc.151), figuren sis exemplars d'un llibre que hi és esmentat com a "Reflans en castellà" i aquests "Reflans en castellà" tornen a aparèixer a l'inventari autògraf, fet per Pere Posa el 3 de març de 1506, dels llibres que tenia a la botiga i a sa casa. Aquestes dades ens remeten a l'existència d'una edició incunable d'un refranyer en castellà no identificat, que J. Rubió es pregunta si es tractaria d'una primera edició de *RV*, en el qual cas, afegim nosaltres, no devia dur l'atribució al Marquès de Santillana perquè, si així fos, el nom d'identificació del llibre potser no hauria estat l'anònim i insignificant "Reflans en castellà". Així, doncs, podria ser que, a partir d'aquesta edició anònima de refranys en castellà, ja existent el 1498, Cronberger enllestís la seva de 1508, tot atribuint-la al Marquès de Santillana.

Probablement, el traductor, versemblantment català, dels *Refranys glossats* de mossèn Dimas s'auxiliaria dels "Reflans en castellà" o de *RV* (1508) per a enllestir *RF-1509*; de fet, el nombre de proverbis coincidents entre *RV* (1508) i *RF-1509*, encara que amb variants en les codificacions en bastants casos, és d'uns 120.

- 2 1 Segons pròpia declaració de Mal Lara als "Preámbulos" de la *Filosofia vulgar* (Sevilla,1568): "Pruévase la dificultad en esta escritura, por la invención, disposición, y elocución, u memoria. Porque, en la invención (aunque me lo dieron trabajado el Mossén

Pedro, el Comendador, y unos Refranes que recopiló Yñigo López de Mendoza, por mandato del rey don Juan ...), parecióme rebolver todos estos libros de nuevo..." (Vilanova1958-59:I,99), d'on es desprèn, en ometre com a font *RF* (o *RG*), que no coneixia directament cap d'aquestes edicions, la qual cosa es confirma en veure que, per llur formulació lingüística, la incorporació de proverbis d'aquesta procedència al seu recull la fa a través de P. Vallés i H. Núñez.

2 2 *Ferdinandi Arcaei Beneventani adagiorum ex verna-/cula idest hispana lingua laltino sermone reddito/r u m quinquage-/nae quinquel addita/ ad/ initium/ cuiuslibet quinquagene Fabella*, Salamanca, 1533. Dels 250 proverbis que s'anuncien al títol, versificats en llatí amb una petita glossa, n'hi ha setze de repetits. D'aquets 234, 53 es troben a *RF-1509*, amb la mateixa formulació o amb alguna variant.

2 3 L. Gimeno i V. Pitarch (1988:91,n.18) diuen que el proverbi: **En boca çerrada** (que ells transcriuen com a *cerrada*) **no·y entra la mosca** «és el conegut adagi castellà *en boca cerrada no entran moscas*, que ací ha estat mig adaptat al català per raons de rima». De fet, aquesta observació, al nostre entendre errònia, ja havia estat feta per C. Sánchez Cutillas (1980): «La major part dels castellanismes que he trobat són els següents: (...) *Lo procés*: v. 207, "que·n boca cerrada"; v. 710, "piensa el ladrón"; v. 1083, "Dello con ello". (...) Un detall molt curiós és que totes les paraules castellanques que surten a *Lo procés* -les quals són en realitat refranys- pertanyen a passatges de Gassull (...) L'origen dels esmentats refranys podria estar en els que arreplegà el marquès de Santillana (coper d'Alfons el Magnànim en 1419, i amic de Jordi de Sant Jordi), abans de l'any 1454».

Que el primer d'aquest refranys és català, ja ho posem de manifest al nostre estudi, en aquest capítol. Quant a *piensa el ladrón*, que J. Gassull usa així: "Seguiu lo refrany de *pyensa·l ladrón* /que tots en son cor semblants a ell són", cal puntualitzar que la influència no podia provenir de *RV*, on no figura aquest refrany i que, probablement, no havia estat editat encara, sinó, si de cas, del *Seniloquium*, on és recollit: *Piensa el ladrón que todos han su corazón*. Pel que fa a *Dello con ello*, que J. Gassull el reporta així: "Mas *dello con ello* huy volen les dones/perquè les paraules en l'ayre se'n van", es distancia molt del que hi ha a *RV*: *Dalle, dalle, peor es hurgalle*. Una expressió relacionada amb aquesta la trobem usada, anys després, al *Vigilant despertador* (circa 1623): "tots podem dir *da-li, da-li* / o, per molt millor, callar" (Mas i Vives, 1988:234) i a la

Rundaya de rondayes (1815): "Y ses atlotas, just se mare escopida, qui res dexaven per vert, y tot lo dia delay delay, de son Mello a son Catello, cercant qui té ous de vui..." (Miquel i Planas,1912:12).

- 2 4 En esmentar "las del Almirante", que M. J. Lavilla no identifica, J. A. Maians es refereix a l'obra de Fray Luis de Escobar, *Las quatrocientas respuestas a otras tantas preguntas, que el ilustrísimo señor don Fadrique Enríquez, Almirante de Castilla...*, Valladolid, Imp. Fco. Fernández de Córdoba, 1545, l'estrofa 54 de la qual fa així:

Queremos enchir el pancho
de injuriar y disfamar;
mas mejor seria callar,
que al buen callar llaman Sancho;
miserere nobis

- 2 5 Pel fet de no haver reconegut probablement la presència del refrany a les transcripcions successives de l'*Espill*, hi apareixen puntuats ortogràficament i interpretats de forma incorrecta els versos on s'intertextualitza aquest proverbi. Així, s'hi uneix la primera clàusula del proverbi a l'oració anterior i s'hi converteix la segona en una oració exclamativa, trencantla unitat del proverbi: "(...) llançant riquea, / cerca pobrea, / llunya's dels seus. / Ire-la Déus!".
- 2 6 L'expressió a la darrereria ja es troba al *Libre dels feyts de Jaume I* (DCVB,IV,23-24) i devia ser bastant usual al segle XV perquè és recollida al primer diccionari català, el *Liber elegantiorum* (1489) de Joan Esteve: "A la darrereria o darrerament. *A d postremum.*" (Colon,1988:[79]). Quant a l'expressió a la primeria, segons que informa el *DECLC* (VI,813), ja apareix usada a la fi del segle XV al *Libre de Coch* de mestre Robert.
- 2 7 Francesc de B. Moll (1982:247-280) va posar de manifest que una de les fonts narratives principals del l'obra de Joan Esteve eren les *Facècies* de Poggio, de les quals conjectura l'existència d'una traducció catalana feta, probablement, pel propi Esteve. Potser reforça aquesta hipòtesi el fet que, a l'inventari de la biblioteca de l'escrivà reial Nicolau Pere (Rubió&Madurell,1955:415-420), datat el 1506, figuren en un llibre de paper, manuscrit, probablement en català, "les faules de Isop e lo Pogi", ja juntes les dues obres tal com apareixen a les edicions posteriors.

2 8 Sobre la vigència i la significació catalanes del mot *maysó*, de formació autòctona a partir de l'arrel llatina, però de forta influència occitana i francesa, vegeu el *DECLC* (VII,420-421).

2 9 Cal tenir en compte que Carles Ros, en traduir al català proverbis de les col·leccions de H. Núñez (1555) i de J. Caro y Cejudo (1675), les quals eren fonts declarades pel propi Ros, tot i els barbarismes que incorpora, recupera molts proverbis per al català, amb una lloable intuïció.

3 0 En aquesta estrofa apareixen diversos jocs, molts dels quals eren sovint prohibits i perseguits pels jurats de la ciutat de València. Així, en un document de l'any 1410 reportat pel *DCVB* (III,151), es diu: "Que algú no gos jugar... a joch de grescha, de jaldeta, de naips, a la badalassa ni a la riffa ni atres bons jochs, ni a les velles, ni a cinch que no val...". Pel que fa a aquest darrer, considerem que és una errada tipogràfica, fruit potser d'una confusió fonètica, el fet que a l'edició prínceps de *Lo procés de les olives* figuri "Lo cincho no val" en lloc de "Lo cinch que no val", que nosaltres hi proposem com a esmena. En conseqüència, la interpretació favorable al castellà de L. Gimeno i V. Pitarch (1988:n.222) no vindria al cas. Pel que fa a la interpretació de l'expressió "jugant as qui bega tots temps prenen sis", cal tenir en compte que el *DAg* (I,235) dóna com a una accepció de *beure* 'recollir cartes en certs jocs com a l'ase'.

3 1 A la traducció francesa que serví de base per a la reconstrucció del text català (Lion, 1544), aquest proverbi consta així:

Le proverbe dict bien la verité (dict le Curé). Du mal que l'homme a peur, de celuy mesme meurt. (Fouché-Delbosc,1911:453)

Le proverbe dict, frère Anselme, que du mal que l'homme a peur, de celuy mesme se meurt ... (Foulché-Delbosc,1911:478)

3 2 J. Rubió (1955:59*) observa que les publicacions de caràcter popular i efímer degueren omplir els buits dels períodes d'inactivitat aparent de les premses, la qual cosa fa més versemblant la hipòtesi que la *Disputa de l'ase* i, per ventura, els *Refrans glossats* eixiren de la impremta *inactiva* del Pere Posa nebot.

3 3 Pel que fa a les relacions entre Barcelona i Burgos, en comentar un document referent al llibreter alemany Ciriacus de Basilea, J. Rubió (1955:202) diu:

El apellido del librero no trae al punto a la memòria el del gran impresor Federico Biel, llamado de Basilea, que desde 1485 trabajó en Burgos dando a sus producciones tipográficas un tono tan europeo y tan nacional a la vez (c. Haebler, *Geschichte*, 313 y ss.). Es posible que los archivos suizos nos ilustren sobre la personalidad de Ciríaco de Basilea. Por de pronto vale la pena de señalar la posibilidad de que perteneciera al círculo de Federico, y de que la venida de Gumiel a Barcelona desde tierras burgalesas, no sea el único lazo que podamos señalar entre los talleres de imprenta de ambas ciudades.

La formulació, doncs, d'una altra hipòtesi és clara: Seria a través del burgalès Gumiel -que conservava propietats i família a Gumiel de Hizán, prop de Burgos- que arribaria a mans de Fadrique de Basilea el text de *RF-1509*? D'altra banda, Diego de Gumiel, impressor del *Tirant*, tant de l'edició barcelonina del 1497 com de la versió castellana de Valladolid (1511), apareix, l'any 1498, com a testimoni d'un document comercial referent a una obra estampada per Joan Rosembach, la qual cosa fa pensar a J. Rubió (1955:287) que entre ambdós existien relacions o contactes industrials.

De tota manera, per a la possibilitat de certesa de la conjectura esmentada suara, cal tenir en compte que Gumiel marxà d'hora de Barcelona: l'any 1502 ja imprimeix a Valladolid (Rubio & Madurell,1955:334) i, després, l'any 1513, el retrobem a València, de la qual es troba absent el 1517 (Berger,1987:503) i on probablement morí el 1518 (Serrano Morales,1888-89:205-210).

APÈNDIX.

Relació numerada, segons l'ordre dels capítols, dels refranys de l'edició de Burgos (1509), acompanyada de la codificació catalana original, segons la nostra hipòtesi, dels proverbis estudiats (amb * assenyalen els que hi apareixen repetits).

Capítol I

- (1.0.a) *El poco hablar (...) es vezino del buen callar*
Poc parlar és veí de bon callar
- (1.0.b) *Presto es dicho lo que es bien dicho*
Prest és dit ço que's ben dit
- (1.1) *Palabra no se puede tornar pues que es dicha*
Paraula no's pot tornar pus que.s dita
- (1.2) *Quien mucho habla mucho yerra*
Qui molt parla, molt erra
- (1.3) *Habla Roldán y habla por tu mal*
- (1.4) *Al buey por el cuerno y al hombre por la palabra*
Lo bou per la banya e l'home per la paraula
- (1.5) *En boca cerrada no entra mosca*
En boca closa no hi entra mosca
- (1.6) *Al buen callar llaman Sancho*
Al bon callar li diuen sage
- (1.7) *Mal por mal no se deve tornar*
Mal per mal no's deu tornar
- (1.8) *Palabras y plumas, el viento las lleva*
Paraules e plomes el vent les se'n porta
- (1.9) *Sanan llagas y no malas palabras*
- (1.10) *Si quieres que digan bien de ti, no digas mal de ninguno*
Si vols que diguen bé de tu, no digues mal de nengú
- (1.11) *A palabras locas, orejas sordas*
- (1.12) *Quando uno no quiere dos no varajan*
Quan un no vol, dos no's barallen
- (1.13) *"A mal capellán, mal sacristán"*
A mal capellà, mal escolà
- (1.13.a) *A mal amo, mal moço*
- (1.14) *A mala llaga, mala yerva*
A mala nafra, mala herba
- (1.15) *A mal hablador discreto oydor*
A mal parlador, discret oïdor
- (1.16) *Ayamos paz y moriremos viejos*
- (1.17) *Honrra al sabio porque te honrra y al loco porque no te deshonrra*
- (1.18) *Perdí mi honor, diciendo mal y oyendo peor*
- (1.19) *Como a la muger plazera, que dize de todos y todos della*
Com a la dona placera, que diu de tots e tots d'ella
- (1.20) *Malas son las burlas verdaderas*

Capítol II

- (II.1) *Quien a solas se conseja a solas se desconseja*
Qui sol se consella, sol se penit
- (II.2) *No puede huyr ninguno a su ventura*
No pot fugir negú a sa ventura
- (II.3) *Viene ventura a hombre que se la procura*
Ve ventura a hom que se la procura
- (II.4) *Más veen quatro ojos que no dos*
Més veuen quatre ulls que no dos
- (II.5) *Lo que es bueno para el hígado es malo para el baço*
Ço que's bo per al fetge és mal per a la melsa
- (II.6) *Con lo que Pedro sana, Domingo adolesce*
Ço que a uns mata a altres sana
- (II.7) *A todos dan consejo y no le toman para si*
- (II.8) *Más sabe el loco en su casa que el cuerdo en el ajena*
- (II.9) *No digas: ¿Quien lo pudiera pensar?*
No digues: Qui s'ho poguera pensar?
- (II.10) *Pensar no es saber*
Pensar no és saber
- (II.11) *Más són los amenazados que los heridos*
Més són els amenaçats que'ls nafrats
- (II.12) *Comereys puerco y mudareys de acuerdo*
Menjareu porc e mudareu d'acord
- (II.13) *El que amenaza, una tiene y otra espera*
- (II.14) *Ládreme el perro, pues que no me muerda*

Capítol III

- (III.1) *Casarás y amanserás*
Casaràs e amansaràs
- (III.2) *Al enforar, se hazen los panes tuertos*
Al enforar, los pans se fan geperuts
- (III.3) *En la casa del mezquino, manda más la muger que el marido*
- (III.4) *Bien es quien por mal de otro se castiga*
Beneït és qui per mal d'altre se castiga
- (III.5) *Del agua mansa te guarda*
D'algua queda té guarda
- (III.6) *Bezerreta mansa, todas las vacas mama*
Vedelleta mansa, totes les vaques mama
- (III.7) *No la haveys tenido el pié al herrar*
- (III.7.a)* *Del mal lo menos escojesses*
- (III.8) *Amor de niña, agua en cestilla*
Amor de donzella, algua en cistella
- (III.9) *En el aldea que no es buena, más mal hay que no se suena*
En la terra que no's bona, més mal hi ha que no's sona
- (III.10) *De mala berenjena, nunca buena calabaza*
- (III.11) *De buena planta, planta la viña; y de buena madre toma la hija*
De bona planta, planta la vinya; e de bona mare, pren la filla
- (III.12) *Quien bien ama, tarde olvida*
Qui bé ama, tard oblida
- (III.13) *Lo que la muger quiere, Dios lo quiere*
Ço que la dona vol, Déu ho vol
- (III.14) *Lo que la loba haze al lobo le plaze*
Ço que la lloba fa, al llop li plau
- (III.15) *Quien faze un cesto, hará ciento*
Qui fa un cove fa un cistell
- (III.16) *La muger enlodada, ni viuda ni casada*
- (III.17) *De la mala muger te guarda y de la buena no fies nada*
- (III.18) *A ti lo digo, hijuela; entiéndelo tu, nuera*
A tu ho dic, filia; entén-t'hi, nora
- (III.19) *La muger que mucho mira, poco hila*
La dona que molt mira, poc fila
- (III.20) *En cabeza loca no se tiene la toca*
- (III.21) *La muger y la gallina, por mucho andar se pierde ayna*
- (III.22) *Comadre andariega, donde vo allá os hallo*
- (III.23) *Si vos, comadre, estuviéssedes en vuestra casa con la pierna quebrada, no me veríades en cada casa*
- (III.24) *Cántaro que muchas vezes va a la fuente, etc.*
Cànter que tantes voltes va a la font, etc.
- (III.25) *Bien canta Martha después de harta*
Bé canta Marta quan està (o després de) farta

Capítol IV

- (IV.1) *¿Donde eres, hombre? De la tierra de mi muger*
D'on sou, cavaller? De la terra de ma muller
- (IV.2) *Yo se que devo creer*
- (IV.3) *La boca que dize no, dize si*
- (IV.4) *A la larga, el perro a la liebre mata*
- (IV.5) *Quitando la causa, se quita el pecado*
- (IV.6) *Más vale estar sola que mal acompañada*
Més val estar sola que mal acompanyada
- (IV.7) *No ay puta sin alcahueta*
- (IV.8) *Miedo guarda viña*
Por guarda vinya
- (IV.9) *Quien te haze fiesta quien no la suele hazer, o te quiere engañar o te ha menester*
Qui·t fa festa que no la sol fer, o·t vol enganyar o t'ha menester
- (IV.10) *Para mal de costado es bueno el abreojo*
- (IV.11) *La oración breve penetra los cielos*
L'oració breu penetra lo cel
- (IV.12) *Tarde y con mal*
- (IV.13) *Antona, que va de mañana a missa y torna a hora de nona*
- (IV.14) *Bueno es missar y casa guardar*
Bo és missar e casa guardar
- (IV.15) *La labor de la judía, endereçada de noche y dormir de día*
- (IV.16) *La muger que no vela, no haze larga tela*
- (IV.17) *Más puede Dios ayudar, que velar ni madrugar*
Més pot Déu ajudar, que no vetllar ni matinar
- (IV.18) *Guay del huso, que la barba no le va de suso*
- (IV.19) *Del pan y del palo*
- (IV.20) *A la muger y a la candela, tuércele el cuello si la quieras buena*
- (IV.21) *Muera Marta y muera harta*
Muira Marta e muira farta

Capítol V

- (V.1) *Al que Dios quiere bien, la casa le sabe*
A qui Déu vol bé, a casa s'ho sent
- (V.2) *El aumentar no se haze por mucho madrugar*
- (V.3) *A buen hijo ni a malo no le calle heredar*
- (V.4) *Acá no me veas mal passar, que allá no me verás penar*
- (V.5) *Son más los días que las longanizas*
Són més els dies que les llonganisses
- (V.6) *De mal justo vino el conejo, y diablos leváronse el pellejo*
De mal just vingué l'anyell, e diables se'n portaren la pell
- (V.7) *Quien adelante no mira, atrás se cae*
Qui avant no mira, arrere cau
- (V.8) *Quien da lo suyo antes de morir, aparéjese a bien sufrir*
Qui dóna del seu ans de morir, aparelle's a ben sofrir
- (V.9) *Quien dineros tiene, alcanza lo que quiere*
Qui ha dinés, ha tota res
- (V.10) *En dineros sea el caudal, de aquel que quieres mal*
- (V.11) *Donde el maravedí se dexa hallar, otro debes allí buscar*
- (V.12) *La burla dineros demanda*
- (V.13) *El profiado albardán comerá de tu pan*
Fer-m'è albardà e menjaré del teu pa
- (V.14) *Dar a sant Pedro, y no tanto que hombre se aya de yr tras él*
Donar a sant Pere, e no tant que hom li haja d'anar darrere
- (V.14.a) *La caridad bien ordenada en sí mismo comienza*
La caritat ben ordenada a tu mateix comença
- (V.15) *Si para ti eres malo, ¿para quien serás bueno?*
Si a tu ets mal, a qui seràs bo?
- (V.16) *Primero sean tus dientes que tus parientes*
Primer sien tes dents que tos parents
- (V.17) *Sea quien quiera heredero, si algo sobra*
- (V.18) *El avariento rico, que no tiene pariente ni amigo*
L'avar ric, que no té parent ni amic
- (V.19) *Quien a solas come el gallo, a solas ensilla el cavallo*
- (V.20) *Qual es el don, tal es el dador*
- (V.21)* *A buen entendedor, pocas palabras*
A bon entenedor, poques paraules

Capítol VI

- (VI.1) *Allà van leyes, do quieren los reyes*
Lla van lleis on volen els reis
- (VI.2) *A burlas ni a veras, con mayor que tu no partas peras*
A burles ni a veres, ab major que tu no parties peres
- (VI.3) *Calla y coge piedras*
- (VI.4) *A cada puerco viene su san Martín*
A cada porc li ve'l seu sant Martí
- (VI.5) *Quien a buen árbol se arrima, buena sombra le cobija*
Qui a bon arbre s'acosta, bona ombra el cobre
- (VI.6) *Allégate a los buenos y serás uno dellos*
- (VI.7) *Quien de los suyos se alexa, Dios lo dexa*
Qui's llunya dels seus, aïra'l Déus
- (VI.8) *Quien con cuñados entra en missa, solo sale de la yglesia*
Qui ab cunyats entra'n missa, sol n'ix
- (VI.9) *A juego forçado no le cale muestra*
A joc forçat, no li cal mostra
- (VI.10) *Lo que haze el loco a la darrería, haze el sabio a la primería*
Ço que fa'l neci a la darrería, fa'l savi a la primería
- (VI.11) *Aquel se haze mucho de rogar, que no le plaze virtudes obrar*
Aquell se fa molt de pregar, qui no li plau virtuts obrar
- (VI.12) *Quien tiene buen vezino, tiene buen amigo*
Qui té bon veí, té bon matí
- (VI.13) *Quien con perro se hecha, con pulgas se levanta*
- (VI.14) *Embidia me ayays y no piedad*
- (VI.15) *Quien se muda, Dios le ayuda*
- (VI.16) *Piedra movediza no la cubre moho*
- (VI.17) *Nunca hará casa con arcos*
Mai farà casa ab arcs
- (VI.18) *Quien ha treynta años no tiene seso y a quarenta prosperidad, no puede bien a otro heredar*
- (VI.19) *Harre, déxale dezir*
Arre, deixa'l dir
- (VI.20) *A la otra puerta, que aquesta no se abre*
- (VI.21) *Tanto me do por oxe como por harre*
- (VI.22) *Quien en plaça a obrar se mete, muchos administradores tiene*
- (VI.23) *Todos los duelos con pan son buenos*
- (VI.24) *De una hora a otra haze Dios merced*
- (VI.25) *Nadar y nadar i ahogarse a la orilla*
- (VI.26) *Tras el nublo viene el sol, y tras un tiempo viene otro*
Aprés lo núvol ve lo sol, e aprés un temps un altre'n ve
- (VI.27) *Toma el tiempo según que viene*
- (VI.28) *Nunca es bien dicho: Desta agua no beberé*

Capítol VII

- (VII.1) *El harto, del ayuno no tiene cuydado ninguno*
(VII.2) *Más vale un toma que dos te daré*
(VII.3) *De buena casa, buena brasa*
De bona casa, bona brasa
(VII.4) *De siete puertas lo deve hombre quitar y darlo a los suyos*
(VII.5) *Como es gran dolor, muchas manos en un tajador*
(VII.6) *Quien bien quiere a Beltrán, bien quiere a su can*
Qui bé ama en Bertrà, bé ama lo seu ca
(VII.7) *De puerta cerrada el diablo se torna*
(VII.8) *Haz bien y no cates a quien*
(VII.9) *Comed, mangas, que por vosotros me hazen honrra*
(VII.10) *Quando no dan los campos, no han los santos*
(VII.11) *En buen día, buenas obras*
(VII.12) *No da quien ha, mas quien vezado lo ha*
No dóna qui ha, mas qui veat ho ha
(VII.13) *Hurtar el puerco y dar los pies por amor de Dios*
Furtar el bou e donar les cames per amor de Déu
(VII.14) *Quien tiempo tiene y tiempo atiende, tiempo viene que se arrepiente*
(VII.15) *El cuerpo sancto y el ànima del diablo*
(VII.16) *El bien suena y el mal buela*
(VII.17) *Del pan de mi compadre, buen pedaço a mi ahijado*
Del pa de mon compare, bon tros a mon fillol

Capítol VIII

- (VIII.1) *Todas las cosas obedescen a la pecunia*
(VIII.2) *Dádivas rompen las peñas*
(VIII.3) *Quien no da lo que duele, no ha lo que quiere*
Qui no dóna ço que dol, no ha ço que vol
(VIII.4) *Dime con quien paces, y dezir te que hazes*
(VIII.5) *Entonces es el bien conoscido, quando es perdido*
(VIII.6) *En chica casa y en largo camino, se conoce el buen amigo*
En llong camí i estreta maisó, coneix hom son companyó
(VIII.7) *Rocín de establo*
Rossí d'estable
(VIII.8) *En el ojo de su vezino veen una paja, y en el suyo no veen una viga*
(VIII.9) *Dixo la sartén a la caldera: anda para, culnegra*
(VIII.10) *Dixo el asno al mulo: anda para, orejudo*
(VIII.11) *El hijo del asno, una hora al día rozna*
El fill de l'ase, una hora al dia brama
(VIII.12) *Dos pardales en una espiga, nunca liga*
(VIII.12.a) *Lo dado sea dado, y lo vendido, vendido*
(VIII.13) *Dos amigos de una bolsa, el uno canta y el otro llora*
(VIII.14) *Bivamos claros, siquiera bien endeudados*
(VIII.15) *Daca el gallo, toma el gallo, queden las plumas en la mano*
(VIII.16) *Demandadlo a Muño, que sabe más mentir que yo*
(VIII.17) *Donde no está su dueño, ay está su duelo*
(VIII.18) *Para tu muger empreñar, no debes a tu amigo llamar*
(VIII.19) *Los perros de Çurita que, cuando no tienen a quien, unos a otros se muerden*
(VIII.20) *Ni roen el hueso, ni lo dexan roer*
(VIII.21) *Malo es Vidal, y nunca le falta mal*

Capítol IX

- (IX.1) *A bestia loca, recuero modorro*
(IX.2) *Halló çapato de su pié*
Trobà sabata de son peu
(IX.3) *Biva la gallina, y biva con su pepita*
(IX.4) *Más amo asno que me lleve, que cavallo que me derrueque*
Més m'estime ase que·m porte, que cavall que·m derroque
(IX.5) *Antes cabeça de gato que cola de león*
(IX.6) *Asno de muchos, lobos le comen*
(IX.7) *Más vale ruyn asno que ser asno*
(IX.8) *Bien es asno quien asno tiene, mas más asno és quien no lo tiene*
(IX.9) *No creays en sueños*
(IX.10) *Vaya yo caliente y ríase la gente*
(IX.11) *Refirán las comadres, descubrirse han las poridades*
(IX.12) *Casa en cantón y viña en rincón*
(IX.13) *A hija casada salen los yernos*
(IX.14) *Mal amo has de guardar por miedo de empeorar*
Mal amo has de guardar, per temor d'empitjorar
(IX.15) *Guárdete Dios de yra de señor y de alvoro de pueblo y de juego de espartaña*
(IX.16) *Guárdate tú de locos en lugar estrecho*
(IX.17) *Dios te guarde de hora menguada y de gente que no tiene nada*
(IX.18) *Te guardes de moça adevina y de muger latina*
(IX.19) *Guárdete Dios de persona señalada y de biuda tres vezes casada*
(IX.20) *Te guardes de hombre porfioso*
(IX.21) *Dios te guarde de lodos al caminar y de luenga enfermedad*
(IX.22) *... De físico experimentador y de asno bramador*
(IX.23) *... De oficial nuevo y de barbero que sea viejo*
(IX.24) *... De amigo que sea reconciliado y de viento que entra por forado*
(IX.25) *... De madrastra, que el nombre basta*
(IX.26) *... De antenado*
(IX.27) *A tus hijos guarda de padrasto*
(IX.27.a) *No te agrades de bacín, aunque sea de oro, en el qual sangre ayas de escopir*
(IX.28)* *En el gran mar se cría gran pez*
(IX.29) *Gran mal es de la viña como torna a ser majuelo*
Gran mal és de la vinya com torna a ser malloi

Capítol X

- (X.1) *Mejor es verguença en cara que dolor en el coraçón*
(X.2) *Más vale páxaro en la mano que buytre volando*
(X.3) *Mejor es deseo que fastío*
Millor és desig que fastig
(X.4) *Mejor es descoser que no romper*
(X.5) *¿Quién es tu enemigo? Aquel de tu officio*
(X.6) *Mala clavija es la del mismo madero*
Mala clavilla és la del mateix fust
(X.7) *Mudar de costumbres es par de muerte*
(X.8) *Lo que con el capillo se toma, con la mortaja se dexa*
(X.8.a)* *Si te lo quisiere dar oy, no esperes a mañana*
(X.9) *Quien bien te hará, o se yrá o se morrá*
(X.10) *Bien demanda quien bien sirve*
Bé demana qui bé serveix
(X.11) *Quien passa punto, passa mucho*
(X.12) *O morrá el asno o quien lo aguija*
(X.13) *Muchos males engendra la ociosidad*
(X.14) *Quien se ensaña en la fiesta, bestia resta*
(X.15) *Passará la fiesta y el loco resta*
(X.16) *Mundo redondo, quien no sabe nadar vase a lo hondo*
(X.17) *Quanto más vo, más mal veo*
(X.18) *Quien assecha por agujero vee su duelo*
(X.19) *Lo que los ojos no veen, el coraçon no duele*
(X.20) *Buscar cinco pies al gato*
(X.21) *En balde se quema el candil*
(X.22) *Quien mucho abarca, poco aprieta*
Qui molt abraça, poc estreny
(X.23) *De aqueste dal dal, yo merezco el mal*
(X.24) *Aquel es buen cirujano que ha sido bien acuchillado*
(X.25) *Mal de muchos, conorte es*
Mal de molts, conhort és
(X.26) *A todo ay remedio si no a la muerte*
(X.27) *Si el cielo cayesse, párale las manos*
(X.28) *Más vale perder que más perder*
(X.29)* *Del mal siempre se deve escojer lo menos*
(X.30) *Lo perdido vaya por amor de Dios*

Capítol XI

- (XI.1) *Estropear y no caer, ventaja es de camino*
(XI.2) *No nada si el asno cae*
(XI.3) *Quien bien está, no se mueva*
Qui bé està, no es moga
(XI.4) *El sol me luza, que de la lumbre no he cura*
(XI.5) *Como la sardina de Blanes, que saltando del fuego dió en las brasas*
Com la sardina de Blanes, que fugint del foc donà en les brasas
(XI.6) *No dexar los caminos viejos por los senderos nuevos*
No deixar les vies velles per les novelles
(XI.7) *Como el dardillo de Burgos*
(XI.8) *Lo que la vejez gasta, adobar ninguno no basta*
(XI.9) *Ha jurado el baño del negro no hazer blanco*
(XI.10) *Los pies vezados de saltar, no pueden seguros estar*
(XI.11) *O seys o as*
O sis o as
(XI.12) *O bien dentro o bien fuera*
O dins o fora
(XI.13) *O rico o penjado*
O ric o penjat
(XI.14) *El escarabajo que a sus hijos dize granos doros*
(XI.15) *Comprar tres sardinas y dar cinco fritas*
Fer lo guany de na Peix-frit, que'n comprava tres e'n donava cinc
(XI.16) *Hijo no tenemos y nombre le ponemos*
(XI.17) *Cavallo hartos no es comedor*
(XI.18) *Quien no puede dar al asno, tórnase al albarda*
(XI.18.a)* *Lo que pudieras hazer oy no lo alargues para otro día*
(XI.19) *Quando te dieran la gochinilla acórrele con la soguilla*
(XI.20) *Quien al cielo escupe, a la cara le torna*
(XI.21) *Embía hombre sabio y nada no le digas*
Tramet home savi i res no li digues
(XI.22) *Al perro viejo no le digas quiz quiz*
(XI.23) *La yegua que arremetió y comieronla lobos*
(XI.24) *Donde fueres harás como vieres*
(XI.25) *Al clérigo mudo, todo nien le huye*
(XI.26) *Boca que no habla, Dios no la oye*
(XI.27) *La coz de la yegua no haze mal al potro*
(XI.28) *Callen barbas y hablen cartas*
Callen barbes e parlen cartes
(XI.29) *A cuenta vieja, baraja nueva*
Deutes vells, baralles noves

Capítol XII

- (XII.1) *Pan comido, compañía desecha*
(XII.2) *Por un pecador, peresce la nao*
(XII.3)* *En la gran mar se cría el gran pez*
(XII.4) *En lugar de señorío, no hagas tu nido*
(XII.5) *Más vale ser tuerto que ciego*
(XII.6) *Servir al noble, aunque sea pobre*
(XII.7) *Sobre cuernos, penitencia*
(XII.8) *Padre serás, y así te harán como meharás*
(XII.9) *Muchos adobadores estragan la novia*
(XII.10) *Quien el azeyte misura, las manos se unta*
(XII.11) *No es tan bravo el león como le pintan*
No és tan brau lo lleó com el pinten
(XII.12) *El buen esffuerço vence mala ventura*
(XII.13) *Del mal que hombre teme, de aquel se muere*
Del mal que hom té por, d'aquell se mor
(XII.14) *So mala capa, yaze buen bevedor*
Jus mala capa, jau bon bevedor
(XII.15) *No ay nada secreto que tarde o temprano no sea descubierto*
(XII.16) *No te agrade hombre rallador ni asno bramador*
No t'agrade home rallador ni ase bramador
(XII.16)* *A buen entendedor, pocas palabras*
A bon entenedor, poques paraules

CONCLUSIONS.

D'antuvi, voldriem fer una reflexió sobre les causes que ens han impulsat a orientar la nostra investigació des de dues perspectives que nosaltres hem considerat necessàries i complementàries: la teòrico-lingüística i la històrico-filològica.

L'origen primari d'aquesta doble aproximació es troba en el mateix objecte d'estudi, car el proverbi és una expressió que, per les seves característiques lingüístiques i comunicatives, pertany a l'àmbit del llenguatge i, per tant, es pot estudiar com una unitat de comunicació en un estat sincrònic de la llengua, però és també un text històric, fortament arrelat a experiències culturals, socials i ideològiques d'un poble, i, en conseqüència, es pot estudiar diacrònicament. Sabem que el tret 'antic' dóna validesa a un proverbi i que l'ús reiterat a través de la història li ha assegurat la perduració, però quina és la història particular de cada proverbi? Com ha arribat a codificar-se i instal·lar-se en la llengua? Provenen els proverbis actuals de conceptes ja codificats pels pobles antics? Per què uns perduren i altres no? Quin és l'origen dels proverbis catalans? Quina relació tenen amb els proverbis d'altres llengües? Calia, si més no, plantejar-se aquestes qüestions.

Quan vam realitzar el primer capítol d'aquesta tesi: "Aportacions a l'estudi de les parèmies", observàrem que dins la paremiologia catalana hi havia un buit important per cobrir: La història dels proverbis catalans estava per fer, alhora que hi havia molt de material dispers per organitzar. D'altra banda, la inseguretats en l'ús de les nostres unitats fraseològiques, demanava un treball de documentació dels proverbis, molts d'ells usats a bastament pels escriptors medievals i recollits en compendis i diccionaris. Val a dir que la necessitat de documentar els proverbis me la va fer veure en Joan Coromines, en una conversa mantinguda amb ell a partir de la publicació de *Els refranys catalans* (1988).

Aquestes són les raons que expliquen el perquè de la conjunció de diversos mètodes d'estudi i de recerca posats de relleu en aquesta tesi i que ens han permès d'arribar a les següents conclusions.

L'enfocament dels proverbis des d'una perspectiva lingüística ens ha fet reflexionar sobre les dificultats que ha trobat la teoria, a l'hora de

descriure i explicar les expressions fixades d'una llengua, per mor del fet que la codificació d'aquestes expressions no segueix les regles generals de la gramàtica estàndard de la llengua. Aquesta reflexió l'hem feta a partir de l'anàlisi d'estudis de fraseologia fets des de diversos enfocaments lingüístics i aplicats a diverses llengües. Així, hem vist treballs orientats per la lingüística tradicional, estructural, textual i cognitiva, la qual cosa ens ha permès de valorar l'interès creixent per les expressions fixades, que tantes vegades havien quedat marginades a la perifèria de la llengua, com ha assenyalat A. López (1990), sobretot d'ençà de la lingüística generativa per a la qual les "irregularitats" i les "anomalies" no eren una bona companyia.

Hem fet un esforç per aclarir el camp terminològic, car l'abundància de mots és, en aquesta disciplina, més que exuberant, la qual cosa l'hem atribuïda, en part, a l'interès popular per aquestes expressions, ja que, tot seguint Fowler (1986), hi ha una relació directa entre la hiperlexicalització d'un concepte i l'interès que aquest ha despertat al si de la comunitat social (termes populars), però també al si de la comunitat científica (termes especialitzats). El nostre estudi ens ha dut a concloure que el terme més general per designar, en l'àmbit de la lingüística, totes les expressions fixades és *unitat fraseològica* i que el nom més adient per a la disciplina que les estudia és *Fraseologia*, la qual, tot seguint la tradició europea, considerem que cobreix també el camp dels proverbis. Tammateix, quan la unitat fraseològica pertany a la categoria de *tèxt* pot denominar-se *parèmia* i la disciplina *Paremiologia*.

Nogensmenys, des la perspectiva històrico-cultural hem estudiat l'evolució de la terminologia del nostre objecte d'estudi, especialment en el cas català, on el terme *proverbi* ha passat per diferents etapes: des de l'atribució sàvia, fonamentalment a Salomó, fins a la seva vulgarització, primerament, mitjançant l'especificació de *vulgar*, *comú*, *català*, etc. i, després, per l'ús tot sol del terme per designar les parèmies considerades populars i anònimes. Aquest ús popular, sense adjectivació, l'hem pogut documentar per primera vegada a la *Crònica* de Ramon Muntaner. De més a més, durant l'Edat Mitjana conviu amb altres termes: *dit*, *paraula*, *exempli*, *amonestament*, *mot*, *consell*, *manament*, *vers*...

També ens hem ocupat del mot *dit*, avui desconegut amb aquesta accepció, que va gaudir d'un considerable èxit fins al segle XVI, tant en referència a les sentències dels savis com usat en un sentit més genèric. I del terme *refrany*, que al llarg dels segles XIV i XV tenia el significat

'tornada', d'un poema o cançó, a més del significat incidental de 'conhort' (del verb *refranyer*, 'conhortar') i que s'incorpora documentalment al camp semàntic paremològic amb *Flors de virtut* i el *Tirant*; així, cap a les darreries del XV, *refrany* va desplaçant *proverbi*, a la qual cosa contribueixen els poetes satírics que en fan un ús sovintejat, tot i que amb ambivalències polisèmiques entre 'proverbi' i 'tornada': aquestes ambivalències es mantindran fins al XVII en composicions poètiques. Ens hem ocupat, així mateix, del terme *aforisme*, que generalment estava lligat a normes de conducta, de sanitat o jurídiques, a partir dels ben coneguts *Aforismes* d'Hipòcrates o dels *Aforismes de la memòria* d'Arnau de Vilanova, del qual hem assenyalat unes primerenques documentacions en Eiximenis i sant Vicent, però que no es popularitza fins al segle XVII, amb els *Aforismes catalans* del Dr. J. Carles i Amat. També hem estudiat la denominació *adagi*, tot posant de manifest que es popularitza al segle XVIII, malgrat que ja era usat en el registre culte des dels *Adagia* (1500) d'Erasme i que s'imposa durant aquest segle sobre *proverbi* i *refrany*. Finalment, al segle XIX, amb l'interès dels estudis paremiològics i lexicogràfics, i durant la primera part del XX, es posa de manifest una àmplia sinonímia terminològica, fruit probablement de les fonts orals i escrites de paremiòlegs i compiladors.

Pel que fa al terme *dita*, que apareix usat amb el significat 'proverbi' al segle XIX i ve definit tímidament amb aquest significat al *DGLC* i al *DCVB*, hem formulat la hipòtesi que aquest mot, amb aquest significat, s'hi introdueix per evitar el barbarisme *ditxo*, que des del segle XVII cobria un ventall popular generalitzador de les parèmies en desplaçament d'un arcaic *dit* que, malauradament, al segle XX, restava massa allunyat i era massa polisèmic perquè fos recuperat.

Aquest estudi també ens ha permès d'observar que els termes paremiològics, malgrat la sinonímia bàsica comuna a tots ells, s'han connotat de populars o cultes al llarg de la història, de manera que hem establert una classificació en funció d'aquesta dualitat, relacionada amb el fet de l'autoria o l'anonimat:

apoteagma/màxima/sentència/aforisme/proverbi/adagi/refrany

la qual classificació va des dels apotegmes, que sempre tenen autor i que són cosiderats cultes, fins als refranys, que mai no en tenen i que són considerats populars. A l'entremig, hi ha una gradació de major a menor possibilitat d'autor: màximes, sentències i aforismes són originàriament

d'autor conegut, tot i que poden circular amb referència a l'autor o, ben sovint, sense tal menció; proverbis i adagis poden ser d'autor o anònims i, en aquest darrer cas, són equivalents a refranys. De més a més, una visió general sobre l'ús que fan altres cultures de la terminologia paremiològica, ens permet de dir que *proverbi* és el mot més usat internacionalment; nosaltres, partint de la sinonímia de *proverbi* i *refrany*, usarem preferentment *proverbi* com a terme generalitzador.

Per estudiar la unitat fraseològica que és un proverbi, hem partit del principi que les expressions lexicalitzades per l'ús i la tradició cultural formen part de l'estructura semàntico-sintàctica i pragmàtica de la llengua i que, com a conseqüència, s'incorporen a la competència lingüística i comunicativa dels parlants. L'enfocament teòric d'aquest nucli ha tingut com a centre la *pragmàtica*, entesa com un horitzó ampli des d'on hem estudiat fenòmens lingüístics relatius a la codificació del proverbi i al seu ús discursiu, tot arribant a la conclusió que l'estructura gramatical específica d'aquestes unitats fraseològiques ve condicionada per l'ús contextualitzat on es desenvolupa la seva significació, generalment metàforica.

Així, veiem com la referència a la persona gramaticalitzada en el proverbi és gairebé sempre la tercera, aquella que no forma part de l'acte d'enunciació, generalment un relatiu sense antecedent *qui*, o un objecte, persona o no, pertanyent al món de què es parla. Tanmateix, tot i que més escadusserament, no és estrany trobar també el *jo* o el *tu*, elements simbòlics, tots ells metaforitzats, que prenen significació en el context d'aplicació, però que mantenen el ressò, fictici si es vol, del possible context de formació del proverbi. Els proverbis que gramaticalitzen la referència al destinatari, o al parlant i al destinatari alhora, emfasitzen més les implicacions d'ambdós en el context d'aplicació i presenten una estructura menys elaborada, pròxima al llenguatge col·loquial.

Quant a la referència a les coordenades de *temps* i *lloc*, hem vist que l'enunciació adopta en el proverbi un valor metàforic; el temps gairebé sempre és el present, parafrasejable per futur o imperfet, en mode indicatiu o imperatiu, marca clara de l'acte directiu que sol ser el proverbi; el subjuntiu es troba de vegades en la pròtasi d'oracions condicionals contrafactuals i hipotètiques de la forma $P \rightarrow F(Q)$, on *F* és un marcador de força il·locutiva que solament es realitzarà amb la condició que *P* sigui vertadera o pretesament assumible per l'interlocutor. Les

marques espacio-temporals tampoc no són gairebé mai *ací* i *ara*, això s'explica perquè la marca de persona és la tercera, no és ni parlant ni destinatari, tot i que, en algun cas, podem trobar un *ara* fossilitzat, també com a indicatiu del moment de formació del proverbi: *Ara va bé, ara va bé, que la mare pega al pare*. En general, però, les marques de lloc sempre tenen funció generalitzadora amb adverbis com *allà, allí, on...*

Podem dir, així mateix, que els proverbis gaudeixen d'una relació cultural quasi-intitucionalitzada, que es reflecteix en el que Lyons (1977) anomena *dixi social*, la qual s'hi troba gramaticalitzada amb un *tu*, naturalment amb valor simbòlic, però hem observat que mai no és *vós* o *vostè*. Aquest fenomen va intimament lligat a l'estatus social del proverbi i a les característiques especials que li confereix la polifonia: el proverbi és un discurs citat, reportat per un locutor que disfressa o confon la seva veu amb la d'un HOM *enunciador*, que representa la veu coral de "la saviesa", de "la veritat" i, per tant, es dona una relació desigual entre el locutor, l'enunciador HOM i el destinatari, sobre la qual relació hem observat que es manifesta en els proverbis amb la gramaticalització del *tu*, alhora que destaquem el fet que l'ús dels proverbis sigui més propi de persones amb un estatus de superioritat, en algun sentit, respecte a l'interlocutor: pares/fills, vells/joves, mestres/deixebles...

Quant a les pressuposicions que s'amaguen sota els proverbis, n'hem fet una aplicació tenint en compte els accionadors pressuposicionals més característics. Així, hem vist com les pressuposicions existencials, que reflecteixen creences, apareixen sota els elements constitutius d'alguns proverbis; que els accionadors interrogatius poden conferir al proverbi un caracter enigmàtic; que les pressuposicions generades per construccions comparatives, molt abundants en el refranyer, proporcionen, en general, una preferència entre dos termes graduats dins d'una escalaritat; que les pressuposicions generades per condicinals contrafactuals es donen en alguns casos en el nostre refranyer però les que són més abundants són les hipotètiques, que també solen mantenir les pressuposicions que generen, a causa que la pròtasi condicional compleix una funció argumentativa per tal de reforçar l'acte del consell.

La implicació conversacional ens ha interessat analitzar-la a partir de la intertextualització de proverbis. Així, tot aplicant la teoria de les màximes conversacionals (Grice, 1975), hem vist com el proverbi té un potencial força rellevant per implicar en la conversa molt més que no es

diu, implicacions que es produeixen no tant pel respecte a les normes conversacionals sinó més aviat per llur violació i això gràcies també al valor metafòric del proverbi

La teoria dels actes de parla ens ha permès de fer una classificació dels proverbis considerats com a actes de parla autònoms, amb una formalització que segueix fonamentalment la proposada per Vanderveken (1988), el qual distingeix entre actes il·locutius elementals i actes il·locutius complexos. Així, els proverbis corresponents al primer grup amb la forma $F(P)$ inclouen, en general, proverbis amb d'una força il·locutiva F i un contingut proposicional P , és a dir, assercions, d'estructura oracional simple; mentre que els complexos, formats per estructures lingüístiques compostes, prenen gairebé sempre la forma d'implicació $P \rightarrow F(Q)$ i corresponen als proverbis d'estructura lingüística condicional, però també a altres estructures lingüístiques, que expressen la relació d'implicació entre els estats de P i Q . Tot i això, en tots els casos ens ha interessat analitzar el proverbi no només com a acte de parla autònom sinó també contextualitzat, per tal d'esbrinar la indirectivitat dels actes de parla. Així, podem afirmar que els proverbis contextualitzats de la forma $F(P)$, que es caracteritzen per presentar uns marcadors de força il·locutiva assertiva com a textos autònoms, recuperen en molts casos la força il·locutiva directiva que sol caracteritzar generalment els proverbis. De la mateixa manera, els proverbis de la forma $P \rightarrow F(Q)$, amb una estructura lògico-semàntica més complexa i amb una relació d'implicació, on la força il·locutiva de Q ve condicionada per la veritat de P o per l'assumpció de la facticitat o realitat de P , amb indicació d'un mode d'acompliment argumentatiu de la força il·locutiva, necessiten el context on s'intertextualitzen per determinar clarament la intenció comunicativa amb què s'ha proferit el proverbi.

Per esbrinar les causes primeres que van originar la condensació del coneixement en fórmules tan petites com els proverbis, ens hem remuntat a les cultures orals, tot seguint la suggerent lectura de W. Ong (1982) i de S. Serrano (1993). D'aquesta manera podem concloure que el proverbi naix en les cultures orals per condensar i guardar el coneixement en la memòria i que aquestes expressions fixades són més necessàries com més avança i es complica el pensament modelat oralment. Així, podem dir que el proverbi és una fórmula de pensament i un acte de comunicació nascut de les necessitats nemotècniques de les cultures orals, amb una estricta relació entre proverbi i narració, els dos

tipus de discurs més importants per magatzemar coneixements. Això explica que el proverbi sigui la macroestructura semàntica -per dir-ho amb Van Dijk- d'un relat i que pugui actuar tant de clau temàtica per expandir un text com de síntesi per a cloure'l. Pensem en faules, contarelles, anècdotes, fets històrics... que han utilitzat aquest recurs.

El proverbi, generalment, participa en un doble joc metafòric: d'una banda, l'enunciat sovint el trobem codificat com un trop, metàfora, metonímia, comparança, ironia..., amb paral·lelismes rítmics, sintàctics i semàntic, jocs d'opòsits, etc i, de l'altra, la seva enunciació comporta un ús metafòric que ens introdueix indefugiblement en una concepció pragmàtica de la metàfora. Hem analitzat uns i altres i hem arribat a la conclusió, tot partint dels plantejaments de Lakoff i Johnson, que els proverbis i la resta d'unitats fraseològiques d'una llengua formen part de les *gestalts experiencials* que la cultura elabora metafòricament per poder estructurar conceptes abstractes en funció d'altres més concrets. Així, veiem com l'amor, el sexe, les relacions de parentesc, la saviesa o la manca de seny, etc. es veuen reflectides en *gestalts* que han conceptualitzat una manera d'entendre el món, i no una altra, en un moment de la història.

Per indagar la vitalitat de les unitats fraseològiques hem encetat un treball de camp que intuïm productiu a l'hora de conèixer l'ús que els parlants en fem en la conversa. Així, hem elaborat una fitxa senzilla però que conté els principals elements lingüístics (textuals i contextuals) que configuren l'acte comunicatiu, la qual cosa ens proporciona dades per a l'anàlisi de la significació, adequació i vitalitat de les unitats fraseològiques en ús. En aquest cas, les conclusions apunten a les possibilitats de recerca que hom pot potenciar en aquest àmbit.

Així mateix, hem observat que la vitalitat d'un proverbi també es relaciona amb la *gestalt experiencial* de què forma part, tot i que gràcies a l'ús metafòric algunes unitats fraseològiques poden tenir una llarga durada, però, en general, les seves codificacions es debiliten, alhora que poden crear-se expressions lexicalitzades corresponents a noves experiències, a partir de les construccions lingüístiques prototípiques d'aquestes expressions. Hem constatat, de més a més, que moltes unitats fraseològiques deriven de proverbis i que, per tant, cal tenir en compte aquesta font de formació fraseològica natural per resoldre necessitats expressives sense haver de recórrer a préstecs incòmodes d'altres llengües.

En l'àmbit de la competència fraseològica, hem arribat a la conclusió que el procés mitjançant el qual una expressió fixada s'incorpora a la competència comunicativa del parlant és interactiu, l'ús els és consubstancial i, en el cas dels proverbis, hem observat que les persones que d'infants s'han desenvolupat en un medi familiar i social on l'ús del proverbi era habitual en la conversa, de grans solen tornar-los a usar. De vegades, amb una marca d'inserció que deixa entreveure una conjunció polifònica amb un enunciadore molt pròxim al locutor: *com solia dir mon pare*, *com sempre deia l'àvia*, etc.

La recerca històrica ens ha portat a aplegar, organitzar i analitzar les obres catalanes, originals o traduccions, amb interès paremiològic, vinculades al gènere didàctico-moral, fins al segle XVI. Aquest és un treball que no s'havia fet encara. Hem d'advertir que, a causa de l'extensió que hauria assolit, no hi hem inclòs l'anàlisi paremiològica de les obres literàries d'altres gèneres, tot i que les hem hagudes d'estudiar en relació al treball de documentació dels refranys de *RF-1509*.

Les fonts paremiològiques medievals més importants són els llibres sapiencials de la *Bíblia*, les obres gnòmiques d'autors clàssics: Ciceró, Sèneca i Cató, entre els llatins, i Aristòtil, sobretot, entre els grecs, i els llibres sapiencials aràbics, els quals recolliren profusament les sentències dels filòsofs grecs i orientals, com també les dels llibres jueus. Les fonts gnòmiques hel·leno-aràbigues més influents en totes les llengües romàniques han estat els reculls d'Honein i de Mobàixir, dels quals deriven respectivament els nostres *Libre de saviesa* i *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs*.

En la nostra aproximació panoràmica a la literatura gnòmica catalana medieval, hem estudiat les obres següents: *Proverbis de Salomó*; *Libre de Cató*; *Epístoles de Sèneca*; *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs* de Jahudà Bonsenyor; *Libre de saviesa*; *Proverbis àrabs*; *Secret de secrets*; *Versos proverbials* de Guillem de Cervera; *Proverbis d'ensenyament*, *Los cent noms de Déu*, *Arbre de la Ciència*, *Proverbis de Ramon* i *Libre dels mil proverbis* de Ramon Llull; *Aforismes de la conservació de la memòria* d'Arnau de Vilanova; *Regiment de preservació de pestilència* de Jacme d'Agramont; *Libre de Sidrac*; *Libre apellat Valeri Màximo*; *Recull de eximplis e miracles*; *Breviloqui* de Joan de Gal·les; *Libre de consolació de Philosophia* de Boeci; *Facet o Libre de Corteria*; *Doctrina de ben parlar* i *Libre de consolació e de conseyl* d'Albertà da Brescia; *Letra sobre regiment de la casa e de la cosa familiar* de Bernard Silvestre; *Letra de*

càstich e bons nodriments d'Alfons el Vell; *Motius del rei en Pere*; *Libre de bons ensenyaments* de mossèn Arnau; *Libre de bons amonestaments i Disputa de l'ase* d'Anselm Turmeda; *Libre de tres*; *Libre de les dones i Primer, Terç i Dotzè del Crestià* de Francesc Eiximenis; *Doctrina moral* d'en Pacs; *Libre de bones costums dels hòmens e dels oficis dels nobles* de Jaume Cessulis; *Libre del tresor* de Brunetto Latini; *Flors de virtut*; *Doctrina compendiosa*; *Romancea proverbiorum*; *Liber elegantiarum* de Joan Esteve; *Refranys rimats*, *Refranys glossats*. De més a més, hem cercat referències proverbials en moltes altres obres de gèneres diversos, les quals són citades oportunament.

Respecte al contingut paremiològic de les obres gnòmiques suara esmentades, remetem a les conclusions que hem elaborat a la fi de l'estudi de cadascuna d'elles, on creiem haver aportat, en bastants casos, informacions fins ara poc o gens conegudes i haver demostrat que la paremiologia és una eina auxiliar de gran importància per a descobrir intertextualitzacions i fonts que fins ara podien haver passat desapercebudes, aportant noves proves per reforçar o desmentir atribucions autorials.

Així mateix, hem arribat a una altra conclusió referent al pas de sentències d'autor a proverbis vulgars. El procés és el següent: una sentència atribuïda a un savi, amb una estructura més o menys lliure, comença a intertextualitzar-se ací i allà; aquestes recurrències encara tenen una certa llibertat lingüística per a expressar-se, però a mesura que evolucionen cap al proverbí, s'hi observa una tendència a la síntesi i a la condensació estructural, sintàctica i semàntica, amb el pas de la conceptualització d'idees abstractes a la metaforització d'aquestes mitjançant elements de la vida quotidiana, fins que s'arribarà a una codificació popular i anònima; és el moment en què l'enunciador ha passat de ser singular a ser plural, un HOM, la veu coral de la "saviesa de les nacions". Per explicar-ho amb una metàfora experiencial - que potser no sigui ni original- se'ns acut que una sentència és un roc que va rodolant i rodolant fins esdevenir una pedreta fina i ben cisellada que no se sap d'on ve, però que es apreciada de seguida per la seva substància i la seva forma. I que, tanmateix, si hom remunta el camí que ha recorregut la pedreta, pot trobar encara les petjades del roc.

La vitalitat paremiològica que acabem d'explicitar ve a quallar, a la fi del segle XV, en dues obres certament originals: *Refranys rimats* i *Refranys glossats*, les quals eren el pas natural als grans reculls de

proverbis que, en altres cultures, van començar en el setze i que, per mor de la decadència política catalana, ja no es van donar en la nostra. Dues obres, una de caire poètic i l'altra didàctico-moral; la primera gairebé desconeguda, conservada incompleta, i la segona quasi perduda per a la cultura catalana, recuperable gràcies a la seva traducció castellana, les quals han hagut d'esperar cinc segles per a ser conegudes. Tot un símbol, la sort d'aquestes obres, de la desfeta cultural del segle XVI.

El capítol darrer d'aquesta tesi l'hem dedicat a l'estudi de l'obra *Refranys glossats*, de mossèn Dimas, prevere, a partir de les edicions castellanes de la seva traducció. Una primera aportació ha estat, justament, l'anàlisi, classificació i col·lació d'aquestes edicions, tasca no realitzada fins ara, amb la datació aproximada, entre 1524 i 1529, d'una pretesa edició incunable, que hem pogut demostrar que no ho era, amb la localització d'edicions no registrades i, en general, amb la correcció de diversos errors que, sobre aquestes edicions, es troben en alguns manuals de la paremiologia espanyola.

Quant a la catalanitat originària de *RF-1509*, hem donat elements suficients per demostrar-la, tant pel que fa a la documentació de proverbis, acreditats com a catalans, com a la localització de catalanismes en les glosses. Amb això, hem iniciat el camí de la reconstrucció ideal d'aquesta obra que, en un procés lingüístic i literari normal, sense interferències polítiques i culturals alienes, hauria significat, alhora, la culminació d'una etapa de formació i codificació proverbial catalana i l'inici, sobre una base sòlida, de l'època *dels refranyers*, segons l'expressió encunyada per L. Combet.

En aquest corpus paremiològic hem aplicat alguns dels aspectes teòrics estudiats als primers capítols. Com a conseqüència d'això, hem arribat a la conclusió que l'autor, amb una competència paremiològica evident, basteix un text que participa, per una banda, d'una estructura didàctico-moral medieval, però, per l'altra, és innovador en el sentit que l'autor explicita que recorrerà només a proverbis i refranys com a única autoritat i que l'ensenyament és clarament de caire burgès. Així mateix, podem dir que la intertextualització dels proverbis té una importància temàtica i subtemàtica remarcable, amb marques d'inserció variades que modalitzen la intencionalitat o força il·locutiva dels proverbis i donen al text matisos argumentatius, assertius, analògics, exhortatius, etc.

Es tracta, certament, d'una obra suggerent, l'estudi de la qual queda obert a ulteriors recerques, que tenim la intenció de continuar, especialment pel que fa a la identificació i la personalitat de l'autor, versemblantment el mateix mossèn Dimas que participà al certàmens valencians dels anys 1474, 1487 i 1488.

Volem destacar, finalment, la potencialitat que ha demostrat el *mètode paremiològic* per al descobriment de fonts, atribucions d'autoria, relacions de plagi, indagació de traduccions..., en la mesura que unes mateixes unitats fraseològiques, especialment proverbis, apareixen usades anàlogament en uns i altres textos, de manera que considerem haver obert un camí que pot propiciar recerques interessants en la lingüística i la literatura.

BIBLIOGRAFIA CITADA.

Alberola,1928: E. Alberola, *Refraner valencià*, València, Ed. Arte y Letras, 1928.

Albert & Gassiot,1928: *Parlaments a les Corts Catalanes*, a cura de R. Albert i J. Gassiot, Barcelona, Barcino, 1928.

Abrahams,1968: R. D. Abrahams, "A rhetoric of everyday life: traditional conversational genres", dins *Southern folklore Quarterly*, 32, 1968, ps. 44-59

Abrahams,1972: R. D. Abrahams, "Proverbs and proverbial expressions", dins *Folklore and folklife*, University of Ghicago Press, 1972, ps. 117-127.

Agramont, Jacme d': v. Veny,1971.

Aguiló & Muntaner,1873: Boeci, *Libre de consolació de philosophia*, a cura d'A. Aguiló i B. Muntaner, Barcelona, A. Verdaguer, 1873.

Aguiló,1881-1904: M. Aguiló, *Recull de exempls e miracles, gestes e faules e altres ligendes ordenades per A-B-C, tretes de un manuscrit en pargamí del començament del segle XV*, 2 vols., Barcelona, C. Verdaguer i F. Giró, 1881-1904.

Aguiló, Tomàs: v. Miquel i Planas,1912a.

Alfons el Vell, *Letra de càstich e bons nodriments*: v. Bofarull,A.,1868, ps. 589-591; v. Cantavella,1991.

Amades,1933: J. Amades, *Calendari de refranys*, Barcelona, La Neotípica, 1933.

Amades,1938: J. Amades, *La rondalla i el proverbi*, Barcelona, Gràfiques Calmell, 1938.

Amades,1980: J. Amades, *Folklore de Catalunya: Costums i creences*, Barcelona, Selecta, 1980 (1a. ed.: 1969).

Amades,1982a: J. Amades, *Folklore de Catalunya: Rondallística*, Barcelona, Selecta, 1982 (1a. ed.: 1950).

Amades,1982b: J. Amades, *Folklore de Catalunya: Cançoner*, Barcelona, Selecta, 1982 (1a. ed.: 1951).

Amades,1982c: J. Amades, *Números maravillosos*, Barcelona, Selecta, 1982 (1a. ed.: 1930).

Amades,1985: J. Amades, *Refranyer català comentat*, Barcelona, Selecta, 1985 (1a. ed.: 1951).

Amador de los Rios,1861-65: J. Amador de los Rios, *Historia crítica de la literatura española*, 7 vols., Madrid, Imp. Fdez Cancela, 1861-65. Reproduït en edició facsímil per Gredos, Madrid, 1969.

Arce,1533: *Fernandi Arcae Beneven/tani adagiorum ex verna-/cula idest hispana lingua la/tino sermone reddito/rum quinquage-/naequinque/ addita/ ad/ initium/ cuiuslibet quinquagene Fabella*, Salamanca, 1533. Reproduït en edició facsímil per la llibreria Central, Barcelona, 1950.

ATP: *Arxiu de tradicions populars*, 7 fasc., Barcelona, Imp. Casa de Caritat, 1928-35. Reproduït en edició facsímil per J. de Olañeta, Barcelona, 1980.

Auferil,1989: F. Ferrer, *Obra completa*, a cura de J. Auferil, Barcelona, Barcino, 1989.

Aurea dicta: Paraules de l'antiga saviesa, a cura de Jordi Llobard (Eduard Valentí), Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1960.

Austin,1962: J. Austin, *How to do things with words*, Oxford University Press, 1962 (trad. esp.: *Como hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós, 1982).

Badia & Lamuela,1983: *Obra completa de Bernat Metge*, a cura de L. Badia i X. Lamuela, Barcelona, Selecta, 1983.

Badia & Riquer,1984: *Les poesies de Jordi de Sant Jordi*, València, Tres i Quatre, 1984.

Badia i Margarit,1962: A. M. Badia i Margarit, *Gramática catalana*, 2 vols., Madrid, Gredos, 1962.

Balash,1981-86: Felip de Malla, *Memorial del pecador remut*, 3

vols., a cura de M. Balasch, Barcelona, Barcino, 1981-86.

Balbastre, 1973: J. Balbastre, *Recull de modismes i frases fetes*, Barcelona, Pòrtic, 1973 (edició ampliada: *Nou recull de modismes i frases fetes*, 1977).

Ballot, Joan Pau.: v. Segarra, 1987.

Bally, 1951: Ch. Bally, *Traité de stylistique française*, París, Klincksieck, 1951 (1a. ed.: 1909).

Barley, 1972: N. Barley, "A structural approach to the proverb", dins *Proverbium*, 20, 1972, ps. 737-750.

Bassols, 1990a: M. Bassols, *Anàlisi pragmàtica de les endevinalles catalanes*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1990.

Bassols, 1990b: M. Bassols, "Aportacions de la pragmàtica a l'anàlisi del discurs", dins *Caplletra*, 7, 1989, ps. 33-49.

Bastús, 1862: J. Bastús, *La sabiduria de las naciones*, 1a. sèrie, Barcelona, S. Manero, 1862.

Batllori, 1947: A. de Vilanova, *Obres catalanes*, 2 vols., a cura de M. Batllori, Barcelona, Barcino, 1947.

Bayerri, 1936-79: E. Bayerri, *Refraner català de la comarca de Tortosa*, 4 vols., Tortosa, La Gràfica, 1936-79.

Berger, 1987: Ph. Berger, *Libro y lectura en la Valencia del Renacimiento*, València, Edicions Alfons el Magnànim, 1987.

Bergnes, 1882: J. Bergnes, *Collecció de proverbis, màximes y adagis catalans*, Perpinyà, A. Julià, 1882.

Bergue, 1909: P. Bergue, "Lo moliner, son fill i l'ase", dins *Revue Catalane*, núm. 34, 1909, ps. 312-313.

Berrendonner, 1981: A. Berrendonner, *Éléments de pragmatique linguistique*, París, Minuit, 1981.

Boccaccio, Giovanni: v. Riba, 1926; v. Massó (1910), 1964; v. Ottolini, 1973.

Boeci: v. Aguiló & Muntaner,1873; v. Riera,1984c.

Bofarull,A.,1868: "Opúsculos catalanes", dins *Memorias de la RALB*, v. II, a cura d'A. de Bofarull, Barcelona, C. Verdaguer, 1868.

Bofarull,M.,1891: *Proverbis àrabs*, a cura de M. de Bofarull, dins *L'Avenç*, s. è., III, 1891, ps. 117-123 i 138-140.

Bofarull,P.,1857: *Colección de documentos inéditos del Archivo General de la Corona de Aragón*, v. XIII, a cura de P. de Bofarull, Barcelona, 1857.

Bohigas,1982: P. Bohigas, *Aportació a l'estudi de la literatura catalana*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1982.

Bohigas,1985: P. Bohigas, *Sobre manuscrits i biblioteques*, Barcelona, Curial-Abadia de Montserrat, 1985.

Bonsenyor, Jahudà: v. Bofarull,P.,1857, ps. 165-183; v. Llabrés,1889; v. Magdalena,1990.

Bordas,1857: L. Bordas, *Colección de temas para ejercitarse en la traducción del catalán al castellano*, Barcelona, Viuda de Mayol, 1857.

Bosque,1982: I. Bosque, "Más allá de la lexicalización", dins *BRAE*, 1982, ps. 103-158.

Bourdieu,1979: P. Bourdieu, "Le langage autorité", dins *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, 1979, ps.183-190.

Bover & Pacheco,1982: *Novel·les amoroses i morals*, a cura d'A. Pacheco i A. Bover, Barcelona, Ed. 62 i La Caixa, 1982.

Brescia, Albertano da: v. Bofarull,A.,1868, ps. 591-513; v. Bulbena,1901; v. Sansone,1965.

Bruguera,1991: *Llibre dels fets del rei en Jaume*, 2 vols., a cura de J. Bruguera, Barcelona, Barcino, 1991.

Bruner,1985: J. Bruner, *La parla dels infants. Com s'aprèn a fer servir el llenguatge*, Vic, Eumo, 1985 (1a. ed. anglesa: 1983).

Brunet,1860-1865: J. Ch. Brunet, *Manuel du libraire et de l'amateur de livres*, 6 vols., Paris, Firmin Didot, 1860-65. *Supplément*, 2 vols., 1878-1880.

Bulbena, 1900: A. Tallander (A. Bulbena), *Aforismes & Proverbis històrichs & tradicionals*, Barcelona, Tarascó-Viladot-Cuesta, 1900.

Bulbena,1901: A. da Brescia, *Doctrina de ben parlar*, a cura d'A. Bulbena, Barcelona, F. Giró, 1901.

Bulbena,1902: J. Cessulis, *Libre de bones costumes dels hòmens e dels oficis dels nobles*, transcrit per M. de Bofarull, editat per A. Bulbena, Barcelona, F. X. Altés, 1902.

Bulbena,1915a: A. Bulbena, *Assaig de bibliografia paremiològica catalana*, Barcelona, Llib. Antiga & Moderna, 1915.

Bulbena,1915b: A. Bulbena, *Paremiologia catalana sobre la amor, la fembra & lo matrimoni*, Barcelona, Imp. Catalonia, 1915.

Burguera,1752: M. Burguera, *Preceptes, elegàncies, calendes i frases que s'ensenyen en les escoles de gramàtica de la província de Sant Francesc de Mallorca*, Palma, M. Cerdà, 1752.

Buridan,1976: C. Buridan, "Nature et fonction des proverbes dans les Jeux-Partis", dins *Revue des sciences humaines*, 163, 1976, ps. 377-418.

Bustos,1986: E. Bustos, *Pragmática del español*, Madrid, UNED, 1986.

Cabré,1993: Pere March, *Obra completa*, a cura de L. Cabré, Barcelona, Barcino, 1993.

Cahner,1977: *Epistolari del Renaixement*, 2 vols., a cura de Max Cahner, València, Albatros, 1977-78.

Calveras,1925: J. Calveras, *La reconstrucció del llenguatge literari català*, Barcelona, Balmes, 1925.

Calvet,1914: A. Calvet, *Fray Anselmo Turmeda*, Barcelona, Estudio, 1914.

Cantavella,1991: R. Cantavella, "L'educació femenina per al matrimoni: dos opuscles catalans medievals" dins *Miscel·lània Joan Fuster*, IV, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1991, ps. 33-57.

Capmany,1926: A. Capmany, "La parèmia en *Lo Somni* de Bernat Metge", dins *Paraula cristiana*, 4, 1926, ps. 119-133.

Carbonell,1973: Joan Roig de Corella, *Obra profana*, a cura de J. Carbonell, València, Albatros, 1973.

Carles i Amat, Joan: v. Vilar,1918.

Carnap,1938: R. Carnap, "Foundations of logic and mathematics", dins *International Encyclopedia of Unified Science*, v. I, ps. 139-214.

Carneado,1985: Z. V. Carneado, *La fraseología en los diccionarios cubanos*, La Habana, Ciencias Sociales, 1985.

Carreras Candi,1904: F. Carreras Candi, "Primera traducció catalana de la Bíblia (segle XIII)", dins *Revista de bibliografia catalana*, 4, 1904, ps. 48-58.

Carreres,1935: F. Carreres i de Calatayud, "Els casalicis del pont de la Mar", dins *Anales del Centro de Cultura Valenciana*, VIII, 1935, ps. 40-49.

Carrión & Salvador,1990: M. J. Carrión i V. Salvador: "El jo discursiu en l'assaig: Montaigne i Fuster" dins *Miscel·lània Joan Fuster*, II, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1990, ps. 329-341.

Calsamiglia & Tuson,1991: H. Calsamiglia i A. Tuson, "Sociolingüística i pragmàtica", dins *Treballs de sociolingüística catalana*, 9, 1991, ps. 21-29.

Carbó,1987: J. Carbó, *S'ha acabat el bròquil!*, València, Tres i Quatre, 1987.

Casares,1969: J. Casares, *Introducción a la lexicografía moderna*, Madrid, CSIC, 1969 (1a. ed.: 1950).

Castañeda,1920: *Recopilación de refranes valencianos hecha por el P. Luis Galiana, dominico*, a cura de V. Castañeda, Madrid,

Imp. Fortanet,1920.

Castelló,1974: J. Castelló Guasch, "Es adagis", dins *Eivissa*, 4, 1974, ps. 141-144.

Castro,A.,1991: A. Castro, *Glosarios latino-españoles de la Edad Media*, Madrid, CSIC, 1991 (1a. ed.: 1936).

Castro,J.M.,1946: *Llibre de saviesa*, a cura de J. M. Castro, Barcelona, CSIC, 1946.

Cató: v. Bofarull,P.,1857, ps. 303-310; v. Llabrés,1889.

Cejador,1990: J. Cejador, *Vocabulario medieval castellano*, Madrid, Visor, 1990.

Cerquiglini,1976: J. & B. Cerquiglini, "L'écriture proverbiale", dins *Revue des sciences humaines*, 163, 1976, ps. 359-375.

Cervera, Guillem de: v. Heyse,1856, ps. 13-20; v. Thomas,1886; v. Llabrés,1906-7; v. Coromines,1991.

Cerverí de Girona: v. Riquer,1983:1556-1589; v. Coromines,1988.

Cessulis, J.: v. Bulbena,1902; v. Riera,1984a.

Chevalier,1975: M. Chevalier, *Cuentecillos tradicionales en la España del siglo de oro*, Madrid, Gredos, 1975.

Chevalier,1979: M. Chevalier, "Proverbes, contes folkloriques et historiettes traditionnelles dans les oeuvres des humanistes espagnols parémiologues", dins *L'humanisme dans les lettres espagnoles*, Paris, 1979, ps. 105-118.

Chevalier,1983: M. Chevalier, *Cuentos folklóricos españoles del siglo de oro*, Madrid, Crítica, 1983.

Chiecchi,1975-76: G. Chiecchi, "Sentenze e proverbi nel *Decameron*", dins *Studi*, IX, 1975-76, ps. 119-168.

Cocozzella,1970: F. Moner, *Obres catalanes*, a cura de P. Cocozzella, Barcelona, Barcino, 1970.

Codinach,1903: J. Codinach, *Aplech de sentències y pensaments*,

Barcelona, La Hormiga de Oro, 1903.

Colom,1982-85: M. Colom Mateu, *Glossari general lul·lià*, 5 vols. Palma, Moll, 1982-85.

Colomina,1978: J. Colomina, *Els modismes. Estat de la qüestió*, Universitat de Barcelona, Tesi de llicenciatura inèdita, 1978.

Colon,1987: G. Colon, "Fer lo proverbi", dins *Problemes de la llengua a València i als seus voltants*, Universitat de València, 1987, ps. 77-83.

Colon,1988: Joan Esteve, *Liber elegantiarum*, a cura de G. Colon, Castelló de la Plana, Inculca, 1988, reproducció facsímil de l'edició veneciana de 1489.

Colon & Soberanas, 1985: G. Colon i A.-J. Soberanas, *Panorama de la lexicografia catalana*, Barcelona, Enciclopèdia catalana, 1985.

Comas,1968: A. Comas, *Assaigs sobre literatura catalana*, Barcelona, Taber, 1968.

Combet,1967: G. Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana en que van todos los impresos antes y otra gran copia (1627)*, a cura de L. Combet, Bordeus, Féret et fils, 1967.

Combet,1971: L. Combet, *Recherches sur le «Refranero» castillan*, Paris, Les Belles Lettres, 1971.

Conca,1987: M. Conca, *Paremiologia*, Universitat de València, 1987.

Conca,1988: M. Conca, *Els refranys catalans*, València, Tres i Quatre, 1988 (2a. edició:1993).

Conca,1990: M. Conca, "Una aproximació pragmàtica als llibres proverbials catalans", dins *Caplletra*, 7, 1990, ps. 117-127.

Conca & Salvador,1989: M. Conca i V. Salvador, "Un document inèdit de Joan Antoni Maians i Siscar", dins *Actes del VIII Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, v. II, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1989, ps. 121-133.

Conca & Guia,1993: M. Conca i J. Guia, "L'ús dels termes paremiològics

en la història de la llengua catalana", *Els Marges*, 48, 1993, ps. 23-53.

Conde de la Viñaza,1893: Conde de la Viñaza, *Biblioteca histórica de la filología castellana*, Madrid, Imp. de M. Tello, 1893.

Conenna,1988: M. Conenna, "Sur un lexique-grammaire comparé de proverbes, dins *Langage*, 90, 1988, ps. 99-116.

Contini,1960: *Poeti del duecento*, v. II, Milano-Napoli, Ricciardi, 1960.

Company & Talens,1979: J. M. Company i J. Talens, "El espacio textual: tesis sobre la noción de texto", dins *Cuadernos de filología*, 1, 1979.

Cornagliotti,1975: *Flors de virtut*, a cura d'A. Cornagliotti, Barcelona, Barcino, 1975.

Coromines,1971: J. Coromines, "Fraseologia i vocabulari bàsic", dins *Lleures i converses d'un filòleg*, Barcelona, Club editor, 1971, ps. 69-77.

Coromines,1984: J. Coromines, "Altres fragments de poemes d'Eiximenis deixats en les seues obres en prosa", dins *Miscel·lània Sanchis Guarnier*, 2 vols., Universitat de València, 1984, v. I, ps. 89-90.

Coromines,1988: Cerverí de Girona, *Lírica*, 2 vols., a cura de J. Coromines, Barcelona, Curial, 1988.

Coromines,1991: Guillem de Cervera, *Versos proverbials*, a cura de J. Coromines, Barcelona, Curial, 1991.

Correas, Gonzalo: v. Combet,1967.

Corti,1959: M. Corti, "Le fonti del *Fiori di virtù* e la teoria della «nobiltà» nel duecento", dins *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, CXXXVI, Torino, 1959, ps. 1-82.

Coseriu,1977: E. Coseriu, "Introducción al estudio estructural del léxico", dins *Principios de semántica estructural*, Madrid, Gredos, 1977 (1a. ed. francesa: 1964), ps. 84-142.

Cotarelo,1917: E. Cotarelo, "Semántica española", dins *BRAE*, IV, 1917, ps. 242-259.

Covarrúbias, Sebastián de: v. Riquer,1993.

Cuartero,F.,1984-89: Isop, *Faules*, 2 vols., a cura de F. J. Cuartero, Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1984-89.

Cuartero,M.,1981: M. P. Cuartero, *Fuentes clásicas de la literatura paremiológica española del siglo XVI*, Saragossa, Inst. "Fernando el Católico", 1981.

Curial e Güelfa: v. Gustà,1979.

Cuenca,1991: M.J. Cuenca, "La connexió textual: L'adversivitat en el nivell textual", dins *Caplletra*, 7, 199, ps. 93-116.

Cuyàs,1984: M. Cuyàs, *Locucions verbals. Aplicació d'uns criteris d'identificació a vint-i-cinc blocs de seqüències extretes dels reculls de fraseologia catalana*, Universitat de Barcelona, Tesi de llicenciatura inèdita, 1984.

DAG: M. Aguiló, *Diccionari Aguiló*, a cura de P. Fabra i M. de Montoliu, Barcelona, IEC, 1914-34. Citarem per l'edició facsímil d'Altafulla, 4 vols, Barcelona, 1988-89.

Daniel de Molins de Rei,1927: F. Eiximenis, *Regiment de la cosa pública*, a cura del P. Daniel de Molins de Rei, Barcelona, Barcino, 1927.

DART: A. Arthaber, *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali in sette lingue*, Milà, Ed. Ulrico Hoepli, 1989.

DCC: D. i M., "Col·lección de refranes catalanes con su correspondencia castellana", apèndix al *Diccionario catalán-castellano*, Barcelona, Imp. J. Roger, 1847.

DCCLFI: "Una societat de catalans", *Diccionari català-castellà-llatí-francès-italià*, 2 vols., Barcelona, Imp. de J. Torner, 1839.

DCCLFI: Martí, Bordas, Cortada, *Diccionario castellano-catalán-latino-francés-italiano*, 3 vols., Barcelona, Imp. de A. Brusi, 1842-1848.

DCECH: J. Coromines i J. A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, 6 vols., Madrid, Gredos, 1980-1991.

DCVB: A. M. Alcover i F. de B. Moll, *Diccionari català-valencià-balear*, 10 vols., Palma, Moll, 1926-1962.

DECLC: J. Coromines, *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, 9 vols., Barcelona, Curial, 1980-1991.

DEs: J. Escrig i C. Llombart, *Diccionario valenciano-castellano*, 3a. edició, 2 vols., València, P. Aguilar, 1887. Reproduït en edició facsímil per la llibreria París-València, València, 1987.

Despuig, Cristòfor: v. Duran, 1981.

Deztany, 1922: A. Turmeda, *Llibre de disputació de l'ase contra frare Anselm Turmeda*, a cura de L. Deztany (L. Faraudo), Barcelona, 1922.

DFe (1839): Fra Magí Ferrer, "Collección de refranes catalanes-castellanos", dins *Diccionario manual catalán-castellano*, Barcelona, Imp. de P. Riera, 1839, ps. 639-665.

DFe (1847): Fra Magí Ferrer, "Collección de refranes castellanocatalanes", dins *Diccionario castellano-catalán con una colección de 1670 refranes*, Barcelona, Imp. de P. Riera, 1847, ps. 689-749 (la 1a. edició, Reus 1836, no conté refranys).

DFi: P. A. Figuera, "Collección d'adagis", dins *Diccionari mallorquí-castellà*, Palma, Imp. d'E. Trias, 1840, ps. 598-614. Reproduït en edició facsímil per la llibreria París-València, València, 1991.

DFo: A. Font, *Fons verborum et phrasium ad juventutem latinitate imbuendam, ex thesauris variis derivatus*. Barcelona, S. i J. Mathevat, 1637.

DGLC: P. Fabra, *Diccionari general de la llengua catalana*, Barcelona, López Llausàs, 1968 (1a. edició: 1932).

DHe: V. J. Herrero, *Diccionario de expresiones y frases latinas*, Madrid, Gredos, 1992.

Diari de Buja: v. Ferrer, 1979.

DLa: P. Labèrnia, *Diccionari de la llengua catalana*, 2 vols., Barcelona, Espasa, 1864-65 (1a. ed.: 1839).

DMa: M. Maloux, *Dictionnaire des proverbes, sentences et maximes*, Paris, Larousse, 1986 (1a. ed.: 1980).

DMar: J. Martí Gadea, *Novísimo diccionario general valenciano-castellano*, València, J. Canales, 1891.

DMont: F. Montreynaud, A. Pierron i F. Suzzoni, *Dictionnaire de proverbes et dictons*, Paris, Le Robert, 1989.

Doctrina compendiosa: v. Martí de Barcelona, 1929; v. Riera, 1984b.

Dolç, 1973: M. Dolç, "Els atzars del modisme", pròleg a J. Balbastre, *Nou recull de modismes i frases fetes*, 1977, Barcelona, Pòrtic, 1977.

Donnellan, 1978: K. S. Donnellan, "Reference and definite descriptions", dins *Philosophical Review*, 75, 1978, ps. 281-304.

DOx: *The Oxford Dictionary of English Proverbs*, Oxford, Clarendon Press, 1992, reimpressió de la tercera edició de 1970 (1a. ed.: 1935).

DPD: F. Montreynaud i altres, *Dictionnaire des proverbes et dictons*, París, Le Robert, 1989.

DRAE: Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*, Madrid, J. Ibarra, 1780. Reproduït en edició facsímil per la RAE, 1991.

DRas: J. Raspall i J. Martí, *Diccionari de locucions i de frases fetes*, Barcelona, Ed. 62, 1984.

DRCC: *Diccionario de refranes catalanes y castellanos, recopilados y publicados por D. J. A. X. y F.*, Barcelona, Imp. de Saurí, 1831. Reproduït per J. M. Sbarbi (1874-78: IX, 185-231).

DRo: J. Rovira i Virgili, *Diccionari català-castellà & castellà-català*, Barcelona, A. López, 1913.

DSa: S. A. Saura, *Novísimo diccionario manual de las lenguas catalana-castellana*, Barcelona, E. Pujol, 1883.

DSin: *Diccionario de aforismos, proverbios y refranes*, Barcelona, Ed. Sintès, 1982, 5a. edició (1a. ed.: 1954).

DTa: P. Torra, *Dictionarium sev thesaurus catalano-latinus verborum, ab phrasium*, Barcelona, Lacavalleria, 1670 (1a. ed.: 1640).

Dubois,1973: J. Dubois i altres, *Dictionnaire de linguistique*, Paris, Larousse, 1973.

Ducrot,1972: O. Ducrot, *Dire et ne pas dire*, Paris, Hermann, 1977.

Ducrot,1984: O. Ducrot, *Le dire et le dit*, París, Minuit, 1984.

Duplessis,1847: M. G. Duplessis, *Bibliographie parémiologique*, París, Potier, 1847.

Duran,1981: C. Despuig, *Los coloquios de la insigne ciutat de Tortosa*, a cura d'E. Duran, Barcelona, Curial, 1981.

Duran,1982: E. Duran, "Unes cartes amoroses del segle XVI en català", dins *L'Espill*, 15, 1982, ps. 25-51.

Duran,1984: *Les cròniques valencianes sobre les Germanies de Guillem Ramon Català i de Miquel Garcia*, a cura d'E. Duran, València, Tres i Quatre, 1984.

Eco,1981: U. Eco, *Lector in fabula*, Barcelona, Lumen, 1981 (1a. ed. italiana:1979).

Eiximenis, F.: v. *Sapienciari*; v. Olivar,1925; v. Daniel de Molins de Rei,1927; v. Webster,1967; v. Naccarato,1981; v. Hauf,1983; v. Gràcia, 1983; v. Coromines,1984; v. Wittlin,1986-87; v. Viera & Piqué,1987.

EMC: J. Fiter, *Enciclopèdia moderna catalana*, Barcelona, Gallach, 1913.

Epalza,1987: A. Turmeda, *Llibre de bons amonestaments i altres obres*, a cura de M. d'Epalza, Palma, Moll, 1987.

Esteve, Joan, *Liber elegantiarum*: v. Moll,1982; v. Colon,1988.

Esteve,1907-27: J. Esteve: "Paremiologia comarcana", dins *Butlletí del Centre Excursionista de la Comarca del Bages*, III (1907) a XXIII (1907).

Fabra,1912: P. Fabra, *Gramàtica de la llengua catalana*, Barcelona, L'Avenç, 1912.

Fabra,1918: P. Fabra, *Gramàtica catalana*, Barcelona, IEC, 1918.

Fabra,1956: P. Fabra, *Gramàtica catalana*, Barcelona, Teide, 1956.

Facet: v. Faraudo,1912.

Faluba & Morvay,1986: K. Faluba i K. Morvay, "Noticia del diccionario manual catalán-húngaro", dins *Acta romanica*, XI, ps. 52-81.

Faraudo,1910: *Flors o autoritats tretes de les epístoles de Sèneca a Lucil*, a cura de L. Faraudo de Saint Germain, dins *Estudis Universitaris Catalans*, IV, 1910, ps. 193-246 i 391-393.

Faraudo,1912: *Facet*, a cura de L. Faraudo, Barcelona, L'Avenç, 1912.

Faraudo,1954: L. Faraudo de Saint-Germain, "El texto de los *Mil proverbis* de Ramon Llull atribuido a Salomón en un códice valenciano del siglo XIV", dins *Homenaje a Millás-Vallcrosa*, v. I, Barcelona, CSIC, 1954, ps. 551-586.

Farnés, Sebastià: v. *PCC*.

Farnés,1931: S. Farnés, "Dues cultures", dins *ATP*, IV, 1931, ps. 193-199.

Farnés,1934: S. Farnés, "Motius del rei en Pere d'Aragó", dins *ATP*, VI, 1934, ps. 336-338.

Farnés,1935: S. Farnés, "Veïns perillosos", dins *ATP*, VII, 1935, ps. 20-23.

Febrer, Andreu: v. Riquer,1951.

Ferrando,1978: *Narcís Vinyoles i la seua obra*, València, Universitat de València, 1978.

Ferrando,1982: M. Viciano, *Comentari a l'Econòmica d'Aristòtil*, a cura d'A. Ferrando, Barcelona, Edicions del Mall, 1982.

Ferrando,1983: A. Ferrando, *Els certàmens poètics valencians*, València, Inst. Alfons el Magnànim, 1983.

Ferrando,1993: M. Sanchis Guarner, *Gramàtica valenciana*, a cura d'A. Ferrando, Barcelona, Altafulla, 1993, reproducció facsímil de l'edició de 1950.

Ferrando de la Càrcel, M.: v. Mas i Vives,1988.

Ferrer, Francesc: v. Auferil,1989.

Ferrer, sant Vicent: v. Sanchis Sivera,1932-34; v. Sanchis Guarner,1973; v. Schib,1975-88; v. Schib,1977.

Ferrer,1873: R. Ferrer, *Estudio histórico-crítico sobre los poetas valencianos de los siglos XIII, XIV y XV*, València, Imp. de J. Rius, 1873. Reproducció facsímil de la llibreria París-València, 1991.

Ferrer,1979: Antoni-Lluc Ferrer, "Refranys i locucions del *Diari de Buja*", dins *Randa*, núm. 9, 1979, ps. 83-96.

Ferrer de Guissona,1623: J. Ferrer de Guissona, *Quatre dels últims tractats de la selva de sentències*, Barcelona, S. Cormellas, 1623.

Firth,1926: R. Firth, "Proverbs in native life", dins *Folklore*, 37, 1926, ps. 134-153 i 245-270.

Flors de virtut: v. Corti,1959; v. Cornagliotti,1975.

Fokkema & Ibsch,1981: D. W. Fokkema i E. Ibsch, *Teorías de la literatura del siglo XX*, Madrid, Cátedra, 1981 (1a. ed. anglesa:1977).

Font,1900: R. Font, *Refranys de la llengua catalana*, Barcelona, Fills de J. Jepús. Reproduït en edició facsímil per E. R. Edicions Catalanes, Sant Cugat del Vallés, 1984.

Forgas,1982: E. Forgas, *Ensayo de reconstrucción paremiológica*

de cultura material (Resum de la tesi doctoral), Universitat de Barcelona, 1982.

Forgas,1982-83: E. Forgas, "¿Hacia una teoria del refrán?", dins *Universitas tarraconensis*, III, 1982-83, ps. 49-64.

Forgas,1992: E. Forgas, *El blat i el pa a les dites catalanes*, Tarragona, Edicions de l'Ateneu, 1992.

Foulché-Delbosc,1911: A. Turmeda, *Disputation de l'asne*, a cura de R. Foulché-Delbosc; *Revue Hispanique*, XXIV, 1911, ps. 358-479.

Fowler,1986: R. Fowler, *Linguistic criticism*, Oxford University Press, 1986.

Furberg,1971: M. Furberg, *Saying and meaning*, Oxford,Blackwell, 1971

Fuster,J.,1973: J. Timoneda, *Flor d'enamorats*, a cura de J. Fuster, València, Albatros, 1973.

Fuster,J.,1981: J. Fuster, *Indagacions i propostes*, Barcelona, Ed. 62-La Caixa, 1981.

Fuster,M.,1979-81: M. Fuster, *Refranyer popular de l'illa de Mallorca*, 2 vols., Mallorca, Roig, 1979-81.

Galiana, Lluís: v. Castañeda,1920; v. Pellicer,1986.

Galiana,1820: L. Galiana, *Rondalla de rondalles*, València, Benet Monfort, 1820 (1a. ed.: 1767). Reproduït en edició facsímil de la llibreria París-València, 1979.

Gal·les, Joan de: v. Norbert d'Ordal,1930; v. Wittlin,1971.

Galmés,1928: *Obres originals de Ramon Llull*, v. XIV, a cura de S. Galmés, Palma de Mallorca, 1928.

Garcia Gómez,1970-72: E. Garcia Gómez, "Hacia un refranero arábigo-andaluz", dins *Al-Andalus*, XXXV, 1970, ps. 1-68 i 241-314; XXXVI, 1971, ps. 255-328; XXXVII, 1972, ps. 1-75 i 249-323.

Garcia Moreno,1918: M. García Moreno, *Catálogo paremiológico*, Madrid, Lib. san Bernardo, 1918.

Garcia Silvestre,1932: M. Garcia Silvestre, *Història sumària de la literatura catalana*, Barcelona, Balmes, 1932.

Garcias,1989: R. Llull, *El libro de los proverbios*, a cura de S. Garcias Palou, Madrid, Miraguano, 1989.

Gassull, J.: v. *Lo procés*; v. *Lo somni*; v. Sánchez Cutillas,1980; v. Gimeno & Pitarch,1988.

Gazdar,1979: G.Gazdar,*Pragmatics:implicature,presupposition and logical form*, New York, Academic Press.

GEC: Gran Enciclopèdia Catalana, 15 vols., Barcelona, 1970-80.

Genette,1979: G. Genette, *Introduction à l'architexte*, París, Seuil, 1979.

Gili y Gaya,1976: D. de San Pedro, *Obras*, a cura de S. Gili y Gaya, Madrid, Espasa-Calpe, 1976 (1a. edició: 1950).

Gimeno & Pitarch,1982: *Poesia eròtica i burlesca dels segles XV i XVI*, a cura de V. Pitarch i L. Gimeno, València, Tres i Quatre, 1982.

Gimeno & Pitarch,1988: *Lo procés de les olives. Lo somni de Joan Joan*, a cura de L. Gimeno i V. Pitarch, València, Tres i Quatre, 1988.

Gomis,1983: Cels Gomis, *Dites i tradicions populars referents a les plantes*, Barcelona, Montblanc-Martin, 1983, segona edició ampliada i modificada de la *Botànica popular* (1891).

González-Llubera,1931: Josep Ibn Sabara, *Llibre d'ensenyaments delectables*, a cura d'I. González-Llubera, Barcelona, Alpha, 1931.

Gonzalo,1977: Salomó Ibn Gabirol, *Selección de perlas*, a cura de D. Gonzalo, Barcelona, Ameller, 1977.

Gracia,1983: F. Eiximenis, *Com usar bé de beure e menjar*, a cura de J. J. E. Gracia, Barcelona, Curial, 1983.

Greimas,1960: A. J. Greimas, "Idiotismes, proverbes et dictons", dins *Cahiers de lexicologie*, 2, 1960, ps. 41-61.

Grésillon & Mainguenu,1984: A. Grésillon i D. Mainguenu, "Polyphonie, proverbe et détournement. Un proverbe peut en cacher un autre", dins *Langages*, 73, 1984, ps. 112-125.

Griera,1930: "Estudi de la llengua i etnografia", dins *ATP*, III, 1930, ps. 129-131.

Griera,1966-70: A. Griera, *Tresor de la llengua*, 14 vols., Barcelona, Polígrafa, 1966-70 (1a. ed.: 1935).

Grice,1975: H. P. Grice, "Logic and conversation", dins *Syntax and Semantics*, 3, 1975, ps. 41-58.

Grice,1978: H. P. Grice, "Further notes on logic and conversation", dins *Syntax and Semantics*, 9, 1978, ps. 113-128.

Gross,1975: M. Gross, *Méthodes en syntaxe*, París, Hermann, 1975.

Gross,1988: M. Gross, "Les limites de la phrase figée", dins *Langages*, 90, 1988, ps. 7-22.

Gubern,1955: *Epistolari de Pere III*, v. I, a cura de R. Gubern, Barcelona, Barcino, 1955.

Guiter,1969: H. Guiter, *Proverbes et dictons catalans*, Forcalquier, R. Morel, 1969.

Gustà, 1978: J. Roig, *Espill*, a cura de M. Gustà, Barcelona, Ed. 62 i La Caixa, 1978.

Gustà,1979: *Curial e Güelfa*, a cura de M. Gustà, Barcelona, Ed. 62 i La Caixa, 1979.

Haebler,1903-17: C. Haebler, *Bibliografía ibérica del siglo XV*, 2 vols., La Haya-Leipzig, 1903-1917.

Hain,1963: M. Hain, "Das Sprichwort", dins *Deutschunterricht*, 15, 1963, ps. 36-50.

Hauf,1983: F. Eiximenis, *Lo Crestià*, a cura d'A. Hauf, Barcelona, Ed. 62 i La Caixa, 1983.

Hergueta,1928: D. Hergueta, *La imprenta en Burgos y su*

provincia, exemplar mecanografiat conservat a l'*Archivo Histórico Provincial*, 1928.

Huguet,1920-22: G. Huguet, "Fraseologia valenciana", dins *BSCC*, I, 1920, ps. 26-27, 33--35, 84-86; III, 1922, ps. 198-201, 251-253.

Iribarren,1993: J. M. Iribarren, *El porqué de los dichos*, Pamplona, Dep. de Educ. y Cultura de Navarra, 1993, 5a. ed. (1a. ed.:1954).

Isop,1885: *Faules d'Isop, filòsof moral, i d'altres famosos autors*, Sant Gervasi, Estampa Torras, 1885.

Isop: v. Cuartero,F.,1984-89.

Jakobson,1963: R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, París, Minuit, 1963.

Jakobson,1966: R. Jakobson, "Glossolalie", dins *Tel Quel*, 26, 1966, ps. 3-9.

James,1958: R. James, "L'anticlérisme des proverbes espagnols", dins *Les langues modernes*, 5, 1958, ps.365-383.

Jaume I: v. Soldevila,1971; v. Riera,1982; v. Bruguera,1991.

Jiménez,1953: G. F. Jiménez, "Apostillas a una colección de refranes del siglo XIV", dins *BSCC*, v. XXIX, 1953, ps. 56-74 i 95-114.

Jordi de Sant Jordi: v. Badia & Riquer,1984.

Julià,1947: *Obras de Juan de Timoneda*, v. I, a cura d'E. Julià, Madrid, SBE, 1947.

Junyent,1943: E. Junyent, "Repertorio de noticias sobre manuscritos catalanes entresacadas de algunos inventarios de la «Cúria Fumada» de Vich", dins *Annalecta Sacra Tarraconensia*, XVI, 1943, ps. 57-86.

Kasten,1934: L. Kasten, "Several observations concerning *Lo libre de saviesa* attributed to James I of Aragon", dins *Hispanic Review*, II, 1934, ps. 70-73.

Labelle,1988: J. Labelle, "Lexiques-grammaires comparés: formes verbales figées en français du Québec", dins *Langages*, 90, 1988, ps.

73-97.

La Bíblia de Montserrat: La Bíblia, a cura dels monjos de Montserrat, Andorra, Casal i Valls, 1992.

Lakoff, 1970: G. Lakoff, "Tense and its relation to participants", dins *Language*, 46, ps. 838-849.

Lakoff & Johnson, 1986: G. Lakoff i M. Johnson, *Metáforas de la vida cotidiana*, Madrid, Cátedra, 1986 (1a. ed. anglesa: 1980).

Latini, Brunetto: v. Wittlin, 1980-89.

Lavilla, 1989: M. J. Lavilla, *Crítica y interpretación de un manuscrito inédito de Juan Antonio Mayans*, tesi de llicenciatura (inèdita), Universitat de València, 1989.

Lázaro Carreter, 1968: F. Lázaro Carreter, *Diccionario de términos filológicos*, Madrid, Gredos, 1968 (1a. ed.: 1953).

Lázaro Carreter, 1981: F. Lázaro Carreter, *Estudios de lingüística*, Barcelona, Crítica, 1981 (1a. edició: 1980).

Le Guern, 1978: M. Le Guern, *La metáfora y la metonímia*, Madrid, Cátedra, 1978 (1a. ed. francesa: 1973).

Letra sobre lo regiment e cura de la casa e de la cosa familiar: v. Bofarull, A., 1868, ps. 581-584; v. Pagès, 1933.

Levinson, 1989: S. C. Levinson, *Pragmática*, Barcelona, Teide, 1989 (1a. ed. anglesa: 1983).

Lipshitz, 1981: E. Lipshitz, "La nature sémanto-structurelle des phraséologismes analytiques verbaux", dins *Cahiers de lexicologie*, 38, 1981, ps. 35-43.

Libre de saviesa: v. Llabrés, 1908; v. Kasten, 1934; v. Castro, J.M., 1946; v. Solà-Solé, 1977.

Libre de tres: v. Morel-Fatio, 1883; v. Nicolau d'Olwer, 1914; v. Epalza, 1987.

Llabrés, 1889: Jahudà Bonsenyor, *Libre de paraules e dits de savis e filòsofs. Los proverbis de Salomó. Lo libre de Cató*,

a cura de G. Llabrés, Palma, Imp. de Joan Colomar, 1889.

Llabrés, 1906-7: *Cançoner dels comptes d'Urgell*, a cura de G. Llabrés, Barcelona, Societat Catalana de Bibliòfils, 1906-1907.

Llabrés, 1908: *Libre de saviesa*, a cura de G. Llabrés, Santander, Imp. Prop. Catòlica, 1908.

Llagostera, 1883: F. Llagostera, *Aforística catalana*, Barcelona, A. Verdager, 1883.

Llinares, 1984: Anselm Turmeda, *Dispute de l'âne*, a cura d'A. Llinares, París, Librairie philosophique, 1984.

Llull: v. Morel-Fatio, 1882; v. Galmés, 1928; v. Faraudo, 1954; v. Llull, O.E.; v. Colom, 1982-85; v. Renyé, 1989; v. Garcias, 1889.

Llull, O.E.: *Obres essencials de Ramon Llull*, 2 vols., a cura de M. Batllori i altres, Barcelona, Selecta, 1957.

López, 1983: A. López, "Las conjunciones y las oraciones compuestas", dins *Estudios de lingüística española*, Barcelona, Anagrama, 1983, ps. 43-65.

López, 1990: A. López, "La estructura formal del modismo", dins *Nuevos estudios de lingüística española*, Universidad de Murcia, 1990, ps. 193-205.

Lo procés: J. Gassull i altres, *Lo procés de les olives*, València, Lope de la Roca, 1497. Reproduït en edició facsímil per L'Estel, València, 1973.

Lo somni: J. Gassull, *Lo somni de Joan Joan*, València, Lope de la Roca, 1497. Reproduït en edició facsímil per L'Estel, València, 1974.

Lotman, 1982: Y. Lotman, *Estructura del texto artístico*, Madrid, Istmo, 1982 (1a. ed. txeca: 1970).

Lozano, 1991: J. Lozano, *Ribera*, Alzira, Bromera, 1991.

Lyons, 1977: J. Lyons, "Deixis and anaphora", dins *The Development of Conversation and Discourse*, Edinburgh University Press, 1977.

Magdalena,1990: J. Bonsenyor, *Libro de palabras y dichos de sabios y filósofos*, a cura de J. R. Magdalena, Barcelona, Riopiedras, 1990.

Maïans, J. A.: v. Lavilla,1989; v. Conca & Salvador,1989.

Mal Lara, J.: v. Sánchez Escribano,1935; v. Vilanova,1958-59.

Malato,1988: O. Rinaldi, *Dottrina delle virtù e fuga dei vizi*, a cura d'E. Malato, Roma, Salerno editrice, 1988.

Malla, Felip de: v. Balasch,1981-86; v. Perarnau,1978.

March, Pere: v. Cabré,1993.

Marsà,1987: F. Marsà, *Cap a una etnolingüística catalana*, Barcelona, RALB, 1987.

Martí de Barcelona,1929: Francesc Eiximenis, *Doctrina compendiosa*, a cura del P. Martí de Barcelona, Barcelona, Barcino,1929.

Martí i Gadea,1891: J. Martí i Gadea, "Adages i refranys", dins *Ensisam de totes herbes*, València, Imp. de J. Canales, ps. 425-462. Reproduït en edició facsímil de la llibreria París-València, 1991.

Martínez Kleiser,1945: L. Martínez Kleiser, *El tiempo y los espacios de tiempo en los refranes*, Madrid, Lib. V. Suárez, 1945.

Martorell, Joanot: v. Riquer,1969; v. Riquer,1974.

Marugán,1994: M. Marugán, *El refranero andalusí de Ibn 'Asim al-Garnatí*, Madrid, Hiperión, 1994.

Marvà,1968: J. Marvà, *Curs superior de gramàtica catalana*, Barcelona, Barcino, 1968.

Mas i Vives,1988: M. Ferrando de la Càrcel, *Vigilant despertador*, a cura de J. Mas i Vives, Barcelona, Barcino, 1988.

Massó (1910),1964: Joan Boccaccio, *Decameron*, a cura de J. Massó i Torrents, A.H.R., Barcelona, 1964 (Primera edició: New York, The

Hispanic Society of America, 1910).

Massó,1932: J. Massó i Torrents, *Repertori de l'antiga literatura catalana. La poesia*, v. I, Barcelona, Alpha, 1932.

Meschonnic,1976: H. Meschinnic, "Les proverbes, actes de discours", dins *Revue des sciences humaines*, 163, 1976, ps. 419-430.

Metge, B.: v. Capmany,1926; v. Badia & Lamuela,1983.

Milà, Lluís: v. Romeu,1962; v. Sancho Rayón,1874.

Milà,1888-96: M. Milà i Fontanals, *Obras Completas*, 8 vols., a cura de M. Menéndez y Pelayo, Barcelona, A. Verdaguer, 1888-96.

Miquel i Planas,1911: *Bibliofília I*. Recull s'estudis, observacions, comentaris i notícies sobre llibres en general i sobre qüestions de llengua i literatura catalanes en particular. Barcelona, 1911.

Miquel i Planas,1912a: T. Aguiló i Cortès, *Rundaya de rundayes*, a cura de R. Miquel i Planas, Barcelona, L'Avenç, 1912. Reproduït en edició facsímil per M. Font, Palma, 1993.

Miquel i Planas,1912b: D. de San Pedro, *Lo càrrec d'amor*, traducció catalana de B. Vallmanya, a cura de R. Miquel i Planas, Barcelona, 1912.

Miranbell,1989: E. Miranbell, "Biblioteques particulars gironines del segle XV", dins *Medievalia*, 8, 1989, ps. 265-285.

Miró,1900: O. Miró, *Aforística mèdica popular catalana*, Barcelona, A. Verdaguer, 1900.

Miró,1909: O. Miró, "Calendari folk-lòric de la Comarca de Bages" dins *BCECB*, V, 1909, ps. 163-168, 178-183, 197-199, 220-221, 227-231, 235-240, 244-246, 253-256, 262-265.

Moll,1968: F. de B. Moll, *Gramàtica catalana especialment referida a les Illes Balears*, Palma, Moll, 1968.

Moll,1978: G. Poggio, *Llibre de facècies*, a cura de F. de B. Moll, Palma de Mallorca, Moll, 1978.

Moll,1982: F. de B. Moll, *Textos i estudis medievals*, Barcelona,

Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1982.

Mollà,1992: J. Fuster, *Converses inacabades*, a cura d'A. Mollà, València, Tàndem, 1992.

Moner, Francesc: v. Cocozzella,1970.

Montesinos,1976: J. Valdés, *Diálogo de la lengua*, a cura de J. F. Montesinos, Madrid, Espasa-Calpe, 1976, 6a. edició (1a. ed.: 1926).

Morawski,1925: J. Morawski, *Proverbes français antérieurs au XVe siècle*, Paris, E. Champion, 1925.

Morel-Fatio,1882: "Proverbes rimés de Raimond Lull", dins *Romania*, XI, 1882, 188-202.

Morel-Fatio,1883: "Mélanges de littérature catalane. II. *Le livre de trois choses*", dins *Romania*, XII, 1883, ps. 230-242.

Morris,1938: C.W. Morris, "Foundations of the theory of signs", dins *International Encyclopedia of Unified Science*, Chicago Press, 1938, ps. 77-138.

Morvay,1978: K. Morvay, "La fraseología en la enseñanza del español a nivel universitario", dins *Actas del Congreso de AEPE*, ps. 283-288.

Morvay,1979: K. Morvay, "Les constructions amphibies", dins *Studia slavica hungarika*, 25, ps. 263-266.

Morvay,1986: K. Morvay, "Fraseologia del español de México", dins *Revista de filología románica*, IV, 1986, ps. 317-322.

Morvay,1992: K. Morvay, "Normalització-normativització dels diccionaris catalans. El problema de les unitats lèxiques pluriverbals", dins *Annali dell' Istituto Universitario Orientale*, XXXIV, 1992, ps. 583-594.

Mounin,1974: G. Mounin, *Dictionnaire de la linguistique*, París, Presses Universitaires de France, 1974.

Muntaner,1873: Boeci, *Llibre de consolació de philosophia*, a cura de B. Muntaner, Barcelona, A. Verdager, 1873.

Muntaner, Ramon: v. Soldevila, 1971.

Murgades, 1984: *Teatre, prosa i poesia del segle XVI. Antologia*, a cura de J. Murgades, Barcelona, Ed. 62-Orbis, 1984.

Naccarato, 1981: F. Eiximenis, *Lo llibre de les dones*, 2 vols., a cura de F. Naccarato, Barcelona, Curial, 1981.

Nadal, 1992: J. M. Nadal, *Llengua escrita i llengua nacional*, Barcelona, Quaderns crema, 1992.

Nadal & Prats, 1982: J. M. Nadal i M. Prats, *Història de la llengua catalana: Dels inicis fins al segle XV*, Barcelona, Ed. 62, 1982.

Nebrija, 1495: E. A. de Nebrija, *Vocabulario español-latino*, Salamanca, 1495?. Edició facsímil de la RAE, Madrid, 1951.

Nicolau d'Olwer, 1914: "En Turmeda i el *Libre de tres*", dins *Estudis Universitaris Catalans*, VIII, 1914, ps. 89-91.

Norbert d'Ordal, 1930: J. de Gal·les, *Breviloqui*, a cura de N. d'Ordal, Barcelona, Barcino, 1930.

Norricks, 1985: N. Norricks, *How proverbs mean*, Berlin-New York-Amsterdam, Mouton, 1985.

Norton, 1978: J. F. Norton, *A descriptive catalogue of printing in Spain and Portugal (1501-1520)*, Cambridge University Press, 1978.

Novati, 1890: F. Novati, "Le serie alfabetiche proverbiali e gli alfabeti disposti nella letteratura italiana de' primi tre secoli", dins *Giornale storico della letteratura italiana*, XV, 1890, ps. 337-401.

Núñez, 1555: H. Núñez, *Refranes, / o proverbios en / romance, que nuevamen / te colligio y glosso el Comenda- / dor Hernan Nuñez, Professor / eminentissimo de Rhetorica, / y Griego, en Salamanca*. Salamanca, Juan de Canova, 1555.

O'Kane, 1950: E. S. O'Kane, "On the names of the *refrán*", dins *Hispanic Review*, XVIII, 1950, ps. 1-14.

O'Kane, 1959: E. S. O'Kane, *Refranes y frases proverbiales*

españolas de la Edad Media, Madrid, *Anejos del BRAE*, 1959.

Olivar,1925: F. Eiximenis, *Contes i faules*, a cura de M. Olivar, Barcelona, Barcino, 1925.

Olivar,1927: B. Metge, A. Turmeda, *Obres menors*, a cura de M. Olivar, Barcelona, Barcino,1927.

Olivar,1928: A. Turmeda, *Disputa de l'ase*, a cura de Marçal Olivar, Barcelona, Barcino, 1928.

Ollier,1976: M. L. Ollier, "Proverbe et sentence: le discours d'autorité chez Chrétien de Troyes", dins *Revue des sciences humaines*, 163, 1976, ps. 329-357.

Ong,1982: W. J. Ong, *Oralidad y escritura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987 (1a. ed. anglesa: *Orality and Literacy*, 1982).

Ottolini,1973: G. Boccaccio, *Il Decamerone*, a cura d'A. Ottolini, Milano, Hoepli, 1973.

Pacheco,1963: F. de la Via, *Procés de la senyora de Valor contra en Bertran Tudela*, a cura d'A. Pacheco, Barcelona, Biblioteca Catalana d'Obres Antiques, 1963.

Pacheco,1983: *Blandin de Cornualla i altres naracions en vers dels segles XIV i XV*, a cura d'A. Pacheco, Barcelona, Ed. 62 i La Caixa, 1983.

Pacs: v. Bofarull,P.,1857, ps. 186-301; v. Riera,1979.

Pagès,1933: A. Pagès, "Deux versions catalanes inédites du *De cura et modo rei familiaris gubernandae*, de Bernard Silvestre", dins *Estudis Universitaris Catalans*, XVIII, 1933, ps. 236-250.

Palau,1948-77: A. Palau i Dulcet, *Manual del librero hispanoamericano*, 2a. ed. ampliada, 28 vols., Barcelona, Palau, 1948-1977.

Palmireno,1560: L. Palmireno, "Adagiorum centuria quinque", dins *De vera and facili imitatione Ciceronis*, Saragossa, 1560.

Palmireno,1568: L. Palmireno, *El estudioso de la Aldea*, València, J. Mey, 1568.

Palmireno,1585: L. Palmireno, "Adagia hispanica in romanum sermonem conversa", dins *Dilucida conscribendi epistolas ratio*, València, vídua P. Huete, 1585.

Palmireno,1587: L. Palmireno, *El Estudioso Cortesano. Agora en esta última impression añadido el Proverbiador, o Cartapadio*, Alcalá de Henares, Juan Garcia Calleja, 1587.

Passmore,1968: J. Passmore, *A Hundred Years of philosophy*, Harmondworth, Penguin, 1986.

Payrató,1988: L. Payrató, *Català col·loquial. Aspectes de l'ús corrent de la llengua catalana*, Universitat de València, 1988.

PCC: S. Farnés, *Paremiologia catalana comparada*, a cura J. Vidal Alcover, M. Sunyer i J. L. Savall, Barcelona, Columna, 1992-93.

Pellicer,1986: *La Rondalla de rondalles, de Lluís Galiana*, a cura de J. Pellicer, València, Ajuntament d'Ontinyent/Institut de Filologia Valenciana, 1986.

Pepratx,1880: J. Pepratx, *Ramellets de proverbis, màximes, refrans i adagis catalans*, Perpinyà, Imp. de C. Latrobe, 1880.

Perarnau,1978: Felip de Malla, *Correspondència política*, a cura de J. Perarnau, Barcelona, Barcino, 1971.

Pere el Cerimoniós: Rubió i Lluch,1914; v. Gubern,1955; v. Soldevila,1971.

Perés,1929: R. D. Perés, "Un manuscrit català *Lo perquè de Barcelona* de Pere Serra i Postius", dins *Memorias de la RABLB*, IX, Barcelona, Imp. La Renaxensa, 1929.

Pérez Pastor,1887: C. Pérez Pastor, *La imprenta en Toledo*, Madrid, Imp. de M. Tello, 1887. Reproducció facsímil de París-València, 1994.

Perramon,1979: S. Perramon, *Proverbis, dites i frases fetes de la llengua catalana*, Barcelona, Millà, 1979.

Prats,1988: L. Prats, *El mite de la tradició popular*, Barcelona, Ed. 62, 1988.

Proverbis àrabs: v. Bofarull, M., 1891.

Refranys rimats: fols. 235v., 236 i 236v. del *Cançoner* de l'Ateneu Barcelonès, manuscrit del segle XV.

Refranys glossats: mossèn Dimas, prevere, *Refranys glossats*, Barcelona, sense indicació d'impressor, 1511.

Renyé, 1989: R. Llull, *Libre dels mil proverbis*, a cura de J. Renyé, Fondarella, Palestra, 1989.

RF-1509: Refranes famosíssimos y provechosos glosados, Burgos, Fadrique de Basilea, 1509.

RF-1510: Dimas capellán, Refranes famosíssimos y provechosos glosados, Toledo, Juan Varela, 1510.

RF-1515: Refranes famosíssimos y provechosos glosados, Burgos, Fadrique de Basilea, 1515.

RF-1519: Refranes famosíssimos y provechosos glosados, Sevilla, Jacob Cromberger, 1519.

RG-1524: Refranes glosados, en los quales qualquier que con diligencia los quisiere leer hallará proverbios y maravillosas sentencias y generalmente a todos muy provechosos. Assí que de pequeño compendio podrán sacar crescido fructo, Burgos, Alonso de Melgar, 1524.

RG-1524: Refranes glosados, en los quales qualquier que con diligencia los quisiere leer hallará proverbios y maravillosas sentencias y generalmente a todos muy provechosos. Assí que de pequeño compendio podrán sacar crescido fruto*, sense indicació de lloc, impressor ni data (però segurament Burgos, Isabel de Basilea, entre 1524 i 1529).

RG-1529: Refranes glosados, en los quales qualquier que con diligencia los quisiere leer hallará proverbios y maravillosas sentencias y generalmente a todos muy provechosas, sense indicació de lloc ni impressor (però segurament Burgos, Juan de Giunta), 1529.

RG-1541: Refranes glosados. En los quales qualquier que con diligencia los quisiere leer hallará proverbios y

maravillosas sentencias y generalmente a todos muy provechosos, sense indicació de lloc ni impressor (però segurament Burgos, Juan de Giunta), 1541. Hi ha reedició moderna: *Dos refraneros del año 1541*, a cura de J. B. Sánchez Pérez, Madrid, J. Cosano, 1944.

RG-1602: Refranes glosados, los quales contienen muy singular doctrina, para saber vivir bien y virtuosamente, assí para grandes como para pequeños. Agora nuevamente corregidos y emendados por el Bachiller Estevan Gomez, València, Alvaro Franco, 1602.

RG-1624: Refranes glosados ... bachiller Esteban Gómez, Barcelona, Sebastià de Cormellas, 1624.

Riba,1926-28: J. Boccaccio, *Decameró*, 2 vols. (fins a la novel·la desena de la segona jornada), a cura de C. Riba, Barcelona, Barcino, 1926-28.

Ribelles,1915-84: J. Ribelles Comín, *Bibliografía de la lengua valenciana*, 5 vols., Madrid, RABM, 1915-84.

Riera,1979: "Sobre l'autor de la *Doctrina moral* (segle XV)", dins *Randa*, 9, Palma, 1979, ps. 117-125.

Riera,1982: J. Riera, "La personalitat eclesiàstica del redactor del *Libre dels feyts*", dins *Actas del X Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Saragossa, Institución Fernando el Católico, 1982.

Riera,1984a: J. Riera, "El *Cessulis*, un llibre oblidat", dins *Revista de llibreria antiquària*, Barcelona, 1984, ps. 9-13.

Riera,1984b: J. Riera, "Fra Francesc Eiximenis no és l'autor de la *Doctrina compendiosa*", dins *Miscel·lània Sanchis Guarner*, Universitat de València, 1984, ps. 289-292.

Riera,1984c: J. Riera, "Sobre la difusió hispànica de la *Consolació* de Boeci", dins *El Crotalón*, 1, 1984, ps. 297-327.

Rinaldi, Orazio: v. Malato,1988.

Riquer,1951: A. Febrer, *Poesies*, a cura de M. de Riquer, Barcelona, Barcino, 1951.

Riquer,1969: J. Martorell i M. J. de Galba, *Tirant lo Blanc*, a cura de M. de Riquer, 2 vols., Barcelona, Seix Barral, 1969.

Riquer,1974: J. Martorell i M. J. de Galba, *Tirante el Blanco*, a cura de M. de Riquer, 5 vols., Madrid, Espasa-Calpe, 1974.

Riquer,1983: M. de Riquer, *Los trovadores. Historia literaria y textos*, 3 vols., Barcelona, Ariel, 1983 (1a. edició: 1975).

Riquer,1993: S. de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, a cura de M. de Riquer, Barcelona, Altafulla, 1993 (1a. ed.:1943).

Riquer-Comas-Molas,1980-88: M. de Riquer, A. Comas i J. Molas, *Història de la literatura catalana*, 11 vols., Barcelona, Ariel, 1980-88.

Rius,1926: J. Rius Serra,"Refranes del siglo XIV", dins *Rev. de Fil. Esp.*, v. XIII, 1926, ps. 364-372.

Rodríguez Marín,1926: F. Rodríguez Marín, *Más de 21.000 refranes castellanos no contenidos en la copiosa colección del maestro Gonzalo Correas*, Madrid, RABM, 1926.

Roig, Jaume: v. Gustà,1978.

Romancea proverbiorum: v. Rius,1926; v. Giménez,1953.

Romeu,1962: *Teatre profà*, 2 vols., a cura de J. Romeu, Barcelona, Barcino, 1962.

Ros,1736: C. Ros, *Tractat d'adages y refranys valencians*, València, Imp. de J. Garcia, 1736 (1a. ed.: 1733). Reproduït en edició facsímil per la llibreria París-València, 1979.

Rubió i Lluch,1914: "La cultura catalana en el regnat de Pere III", dins *Estudis Universitaris Catalans*, VIII, 1914, ps. 219-247.

Rubió & Madurell,1955: J. Rubió i J. M. Madurell, *Documentos para la historia de la imprenta y libreria en Barcelona (1474-1553)*, Barcelona, Gremio de Editores, de Libreros y de Maestros Impresores, 1955.

Rubió,1913: J. Rubió, "Un text català de «la Profecia de l'Ase», de fra Anselm Turmeda", dins *Estudis Universitaris Catalans*,VII, Barcelona, 1913, ps. 9-24.

Rubió,1984-86: J. Rubió, *Història de la literatura catalana*, 3 vols., Barcelona, Abadia de Montserrat, 1984-86.

Ruilan,1926: I. Ruilán, *Collecció políglota de refranys*, Artà, Ferrer Guinart, 1926.

RV: Iñigo López de Mendoza a rue/go del rey don Juan ordenó:/estos refranes que dizen las vie/jas tras el huego y van ordena/dos por el orden del a. b. c., Sevilla, Jacobo Cronberger, 1508. De l'edició, glossada, de 1541, hi ha reedició moderna: *Dos refraneros del año 1541*, a cura de J. B. Sánchez Pérez, Madrid, J. Cosano, 1944.

Salomó: v. Llabrés,1889; v. *La Bíblia de Montserat*.

Salvador,1981: V. Salvador, "Les formes rituals al *Tirant lo Blanch*", dins *L'Espill*, 12, 1981, ps. 43-52.

Salvador,1984: V. Salvador, *El gest poètic. Cap a una teoria del poema*, València, Institut de Filologia Valenciana, 1984.

Salvador,1988: V. Salvador, *La frontera literària. Dotze discursos sobre el discurs*, Barcelona, PPU, 1988.

Salvador,1989: V. Salvador, "La metàfora nostra de cada dia", dins *Límits*, 6, 1989, ps. 23-41.

Salvador,1993: V. Salvador, "Aspectes semàntico-pragmàtics de les condicionals: aplicació a un corpus de proverbis catalans", dins *Actes du XXè Congrès International de Linguistique et Philologie romanes*, I, ps. 671-682.

Salvador,1994: V. Salvador, "De la fraseologia a la lingüística aplicada" (en premsa).

San Pedro, Diego de: v. Miquel i Planas,1912b; v. Gili y Gaya,1976.

Sánchez Cutillas,1980: C. Sánchez Cutillas "Jaume Gassull, poeta satíric valencià del segle XV", dins *Primer Congreso de Historia*

del País Valenciano (1971), 4 vols., Universitat de València, 1973-1980, v. II, ps. 908-923.

Sánchez,1935: F. Sánchez Escribano, "Algunos aspectos de la elaboración de la *Philosophia vulgar*", *Rev. de Fil. Esp.*, XII, 1935, ps. 274-284.

Sanchis Guarner: v. Ferrando,1993.

Sanchis Guarner,1951: M. Sanchis Guarner, *Calendari de refranys*, Barcelona, Barcino, 1951.

Sanchis Guarner,1952: M. Sanchis Guarner, *Els vents segons la cultura popular*, Barcelona, Barcino, 1952.

Sanchis Guarner,1973: Sant Vicent Ferrer, *Sermons de quaresma*, 2 vols., a cura de M. Sanchis Guarner, València, Albatros, 1973.

Sanchis Guarner,O.C.: M. Sanchis Guarner, *Obra Completa*, 6 vols., València, Tres i Quatre, 1976-1987.

Sanchis Sivera,1932-34: Sant Vicent Ferrer, *Sermons*, vols I i II, a cura de J. Sanchis Sivera, Barcelona, Barcino, 1932-34.

Sancho Rayón,1874: L. Milà, *Libro intitulado El Cortesano*, Madrid, Colección de libros españoles raros o curiosos VII, 1874 (1a. edició: València, 1561).

Sansone, 1965: A. da Brescia, *Llibre de consolació i de consell*, a cura de G. E. Sansone, Barcelona, Barcino, 1965.

Santamari,1936: J. Santamaria, *Adam i Eva*, Barcelona, Mediterrània, s. d. (1936).

Sapegno,1960: N. Sapegno, *Poeti minori del trecento*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1960.

Sapienciari: Proverbis e dits vulgars trets de les obres de Fra Francesc Eiximenis e d'altres autors, a cura d'A. Bulbena, L'Avenç, Barcelona, 1900.

Sbarbi,1874-78: J. M. Sbarbi, *Refranero general español*, 10 vols., Madrid, Imp. A. Gómez, 1874-78.

Sbarbi,1891: J. M. Sbarbi, *Monografia sobre los refranes*, Madrid, Imp. Huérfanos, 1891.

Schib,1975-88: Sant Vicent Ferrer, *Sermons*, vols III a VI, a cura de G. Schib, Barcelona, Barcino, 1975-88.

Schib,1977: G. Schib, *Vocabulari de sant Vicent Ferrer*, Barcelona, Fundació S. Vives, 1977.

Searle,1969: J. Searle, *Speech acts: An essay in the philosophy of language*, Cambridge University Press, 1969 (trad. esp.: *Actos de habla*, Madrid, Cátedra, 1980).

Segarra,1987: J. P. Ballot, *Gramàtica i apologia de la llengua catalana*, a cura de M. Segarra, Barcelona, Altafulla, 1987, reproducció facsímil de l'edició barcelonina de 1814.

Segre,1968: "Le forme e le tradizioni didattiche", *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, VI.1, Heidelberg, 1968, ps. 58-145.

Segre,1970: "Les formes et traditions didactiques", *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, VI.2, Heidelberg, 1970, ps. 97-201.

Seiler,1922: F. Seiler, *Deutsche Sprichwörterkunde*, Munich, Beck, 1922.

Sèneca: v. Faraudo,1910.

Serra i Boldú,1915: V. Serra i Boldú, *Calendari folklòric d'Urgell*, Barcelona, Seix & Barral, 1915.

Serra i Boldú,1928: V. Serra i Boldú, "In nomine patris...", dins *ATP*, I, 1928, ps. 5-7.

Serra i Postius, P.: v. Perés,1929.

Serrano,1978: S. Serrano, *Literatura i teoria del coneixement*, Barcelona, Laia, 1978.

Serrano,1993: S. Serrano, *Comunicació, societat i llenguatge*, Barcelona, Empúries, 1993.

Serrano Morales,1898-99: J. E. Serrano Morales, *Reseña histórica en forma de diccionario de las imprentas que han existido en Valencia*, València, F. Domènech, 1898-99. Reproducció facsímil per la llibreria París-València, 1987.

Simón Díaz,1978: J. Simón Díaz, *Bibliografía de la literatura hispánica*, vol. X, Madrid, CSIC, 1978.

Solà,1977: J. Solà, *Del català incorrecte al català correcte*, Barcelona, Ed. 62, 1977.

Solà-Solé,1977: *Llibre de doctrina*, a cura de J. M. Solà-Solé, Barcelona, Hispam, 1977.

Soldevila,1971: *Les quatre grans cròniques*, a cura de F. Soldevila, Barcelona, Selecta, 1971.

Stubbs,1983: M. Stubbs, *Discourse analysis. The sociolinguistic analysis of natural language*. Oxford, Blackwell 1983 (trad. esp. *Análisis del discurso*. Madrid, Alianza, 1987.

Taylor,1934: A. Taylor, "Problems in the study of proverbs", dins *Journal of american folklore*, 47, 1934, ps. 1-21.

Taylor,1962: A. Taylor, *The proverb and index to 'the proverb'*, Hatboro, Rosenkilde & Bagger, 1962.

Thomas,1886: A. Thomas, "Les Proverbes de Guiylem de Cervera, poème catalane du XIIIe siècle", dins *Romania*, XV, 1886, ps. 25-110.

Timoneda, J.: v. Fuster,J.,1973; v. Julià,1947.

Tornero,1984: *La disputa de los animales contra el hombre*, a cura d'E. Tornero, Madrid, Universidad Complutense, 1984.

Torres Amat,1836: *Memorias para ayudar a formar un diccionario crítico de los escritores catalanes*, J. Verdager, Barcelona, 1836. Reproduït en edició facsímil per Curial, Barcelona, 1973.

Turmeda, A.: v. Foulché-Delbosc,1911; v. Rubió,1913; v. Calvet,1914; v. Deztany,1922; v. Olivar,1928; v. Tornero,1984; v. Epalza,1987; v. Llinares,1984.

Valdés, Juan de: v. Montesinos,1976.

Vallés,1549: P. Vallés, *Libro de/ refranes copilado/ por el orden del A,B,C. En el/ qual se contienen quatro/ mil y trezientos refranes./ El mas copioso que/ hasta oy ha salido/ impresso*. Saragossa, 1549. Reproduït en edició facsímil per M. Garcia Moreno, Madrid, 1917.

Valor,1977: E. Valor, *Curs mitjà de gramàtica catalana*, València, Tres i Quatre, 1977.

Vanderveken,1988: D. Vanderveken, *Les actes de discours. Essai de philosophie du langage et des l'esprit sur la signification des énonciations*, Bruxelles, Pierre Mardague, 1988.

Velasco,M.,1872: *Inventari dels llibres de la senyora donna Maria*, transcripció de M. Velasco, Madrid, Rivadeneyra, 1872.

Velasco,H.,1976: H. M. Velasco, *Significado y valor de la verdad en el corpus paremiológico castellano*, Universidad Complutense de Madrid, Tesi doctoral inèdita, 1976.

Veny,1971: J. d'Agramont, *Regiment de preservació de pertilència*, a cura de J. Veny, Tarragona, Diputació Provincial, 1971.

Veny,1986: J. Veny, *Introducció a la dialectologia catalana*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1986.

Veny,1991: J. Veny, *Mots d'ahir i mots d'avui*, Barcelona, Empúries, 1991.

Via, Francesc de la: v. Pacheco,1963.

Viciana, Martí: v. Ferrando,1982.

Vidal,1883: C. Vidal de Valenciano, *El entremés de refranes ¿es de Cervantes? Ensayo de su traducción*, Barcelona, J. Jepús, 1883.

Viera & Piqué,1987: D. J. Viera i J. Piqué, *La dona en Francesc Eiximenis*, Barcelona, Curial, 1987.

Vilanova, Arnau de: v. Batllori,1947.

Vilanova,1958-59: J. Mal Lara, *Filosofia vulgar*, a cura d'Antonio Vilanova, 4 vols., Barcelona, Selecciones Bibliófilas, 1958-59.

Vilar,1918: J. Carles i Amat, *Quatre-cents aforismes catalans*, a cura de J. Vilar, Barcelona, Imp. Bayer, 1918 (1a. ed.: 1636).

Vindel,1951: F. Vindel, *El arte tipigráfico en Burgos y Guadalajara durante el siglo XV*, Madrid, DGRC, 1951.

Vinyoles, Narcís: v. Ferrando,1978.

Webster,1967: Francesc Eiximenis, *La societat catalana al segle XIV*, a cura de J. Webster, Barcelona, Edicions 62, 1967.

Wittgenstein,1958: L. Wittgenstein, *Philosophical investigations*, Oxford, Blackwell, 1958.

Wittlin,1971: C. J. Wittlin, "La «Suma de colaciones» de Juan de Gales en Catalunya", dins *Estudios franciscanos*, 72, 1971, ps. 189-203.

Wittlin,1983: C. J. Wittlin, "Les traduccions catalanes de la *Somme le Roi (De vicis e virtuts)* de fra Llorenç", dins *BSCC*, LIX, 1983, ps. 395-433.

Wittlin,1980-89: B. Latini, *Llibre del tresor*, a cura de C. J. Wittlin, 4 vols., Barcelona, Barcino, 1980-89.

Wittlin,1986-87: F. Eiximenis, *Dotzè llibre del Crestià*, a cura de C. Wittlin i altres, 2 vols., Universitat de Girona, 1986-87.

Yaguello,1983: M. Yaguello, *Alicia en el país del lenguaje*, Madrid, Mascarón, 1983 (1a. ed.: 1981).

Zuluaga,1980: A. Zuluaga, *Introducción al estudio de las expresiones fijas*, Frankfurt, Lang, 1980.

Zumthor,1976: P. Zumthor, "L'épiphonème proverbial", dins *Revue des sciences humaines*, 163, 1976, ps. 313-328.

BID.T 5351

TEORIA I HISTÒRIA DELS PROVERBIS CATALANS.
APLICACIÓ A L'ESTUDI D'UN CORPUS PAREMILÒGIC
DEL SEGLE XVI

Tesi doctoral realitzada per

MARIA CONCA I MARTÍNEZ

sota la direcció del

Dr. Vicent Salvador i Liern

presentada a la consideració del Tribunal format per:

Dra. Margarida Bassols (Universitat Autònoma de Barcelona)

Dra. Eulàlia Duran (Universitat de Barcelona)

Dr. Antoni Ferrando (Universitat de València)

Dr. José Antonio Pascual (Universitat de Salamanca)

Dr. Joan Veny (Universitat de Barcelona)



DEPARTAMENT DE FILOGIA CATALANA

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Sala de Juntes de la Facultat de Filologia
14 de desembre de 1994



ÍNDEX GENERAL

VOLUM I

Presentació.....	1
1. Aportacions a l'estudi de les parèmies.....	6
1.1. La perspectiva didàctico-moral.....	6
1.1.1. La concepció del proverbi com a mitjà d'instrucció.....	6
1.1.2. Definicions de lexicògrafs i compiladors renaixencistes.....	8
1.1.3. Definicions més modernes.....	11
1.2. La perspectiva històrico-cultural.....	19
1.2.1. Les fonts orals i escrites i la influència etimològica.....	19
1.2.2. La preferència d'uns termes sobre d'altres a les diferents èpoques.....	20
1.2.3. L'especialització dels termes en cultes i populars.....	30
1.2.4. La qüestió de l'autoria.....	32
1.2.5. La preponderància d'uns termes sobre d'altres en algunes llengües romàniques.....	32
1.3. La perspectiva etnolingüística.....	37
1.3.1. Entre el folklore i la literatura.....	37
1.3.2. Del treball paremiogràfic a l'estudi paremiològic.....	39
1.3.3. Les dites tòpiques.....	46
1.3.4. Altres estudis etno-paremiològics.....	52
1.4. La perspectiva poètica.....	54
1.4.1. L'estructura.....	55
1.4.2. La producció.....	57
1.4.3. La recepció.....	58
1.4.4. La funció.....	60
1.5. La perspectiva lingüística.....	63
1.5.1. La fraseologia com a disciplina lingüística en autors russos i cubans.....	64
1.5.2. Estudis sobre fraseologia espanyola.....	68
1.5.3. Contribucions d'A. J. Greimas, E. Coseriu, N. Norrick.....	78
1.5.4. Sobre fraseologia/paremiologia catalana.....	82
Notes al capítol primer.....	93

2.	Aplicació d'elements de pragmàtica lingüística a l'estudi dels proverbis.....	102
2.1.	La pragmàtica, un marc teòric adequat per explicar el funcionament dels proverbis.....	102
2.2.	El context dels proverbis.....	105
2.3.	Les característiques pragmàtiques de la pressuposició en els proverbis.....	113
2.4.	Les màximes conversacionals i els proverbis.....	123
2.5.	Els proverbis com a actes de parla.....	131
2.6.	Caracterització dels proverbis en funció del tipus d'acte de parla i de llur força il·locutiva.....	137
	Notes al capítol segon.....	152
3.	El text proverbial: formació i vitalitat.....	160
3.1.	Estratègies lingüístiques per servir el coneixement.....	160
3.2.	La metàfora i el sentit metafòric en els proverbis.....	170
3.3.	Vitalitat de les expressions fixades.....	188
	3.3.1. Vitalitat d'un proverbi i perduració de la <i>gestalt experiencial</i> de què forma part.....	188
	3.3.2. Vitalitat dels proverbis i context comunicatiu.....	192
	3.3.3. Estratègies psicolingüístiques de l'aprenentatge de les expressions fixades i creació de noves expressions.....	200
	Notes al capítol tercer.....	204
4.	Aproximació a la història de la paremiologia catalana fins al s. XVI: Reculls sapiencials i literatura gnòmica.	208
4.1.	Obres bàsiques de la literatura proverbial.....	209
	4.1.1. Repertoris gnòmics de la <i>Bíblia</i>	209
	4.1.2. Cató.....	212
	4.1.3. Sèneca.....	214
	4.1.4. Ciceró.....	216

4.2.	La influència aràbiga.....	218
4.2.1.	<i>Libre de paraules e dits de savis e filòsofs</i>	220
4.2.2.	<i>Libre de saviesa</i>	224
4.2.3.	Un recull de proverbis àrabs.....	226
4.2.4.	<i>Secret de secrets</i>	227
4.3.	Els primers autors catalans creadors de proverbis.....	229
4.3.1.	Guillem de Cervera.....	229
4.3.2.	Ramon Llull.....	236
4.4.	Tractats de sanitat.....	242
4.4.1.	Aforismes mèdics.....	242
4.4.2.	L'obra de Jacme d'Agramont.....	244
4.5.	Tractats didàctics i literatura de regiment.....	247
4.5.1.	Valeri Màxim, Boeci, Joan de Gal·les, Egid Romà i altres.....	247
4.5.2.	Dues obres d'Albertano da Brescia.....	257
4.5.3.	Dues epístoles de regiment.....	263
4.5.4.	Tres obres versificades d'autors catalans.....	268
4.5.5.	Francesc Eiximenis.....	281
4.5.6.	L'oratória.....	295
4.5.7.	En Pacs.....	301
4.5.8.	Jaume Cessulis, Brunetto Latini i <i>Flors de virtut</i>	316
4.6.	Obres didàctico-morals catalanes dialogades.....	348
4.6.1.	<i>Disputa de l'ase</i>	348
4.6.2.	<i>Doctrina compendiosa</i>	363
4.7.	Repertoris de proverbis, més enllà de la intenció didàctico-moral.....	375
4.7.1.	Finalitat satírica: <i>Libre de tres</i>	375
4.7.2.	Motiu escolar: <i>Romancea proverbiorum</i> i <i>Liber elegantiarum</i>	396
4.7.3.	Joc poètic: <i>Refranys rimats</i>	405
	Notes al capítol quart.....	412

VOLUM II

5. Un primer refranyer català desaparegut: <i>Refrans glossats</i> , de mossèn Dimas.....	421
5.1. Les edicions castellanques.....	422
5.2. La catalanitat originària.....	434
5.2.1. Estudi diacrònic dels refrans.....	439
5.2.2. Observacions lingüístiques sobre les glosses.....	682
5.3. Anàlisi del text.....	692
5.3.1. Estructura.....	692
5.3.2. Temàtica.....	696
5.3.3. Marca d'inserció i funcionament del proverbi en el text.....	701
5.4. Hipòtesis sobre l'elaboració, l'edició i la traducció.....	718
Notes al capítol cinquè.....	725
Apèndix:	
Relació numerada, segons l'ordre dels capítols, dels refrans de l'edició castellana de Burgos (1509), acompanyada de la codificació catalana original, segons la nostra hipòtesi, dels proverbis estudiats.....	736
Conclusions.....	748
Bibliografia citada.....	758

PRESENTACIÓ.

Fa gairebé deu anys, quan vaig acabar els estudis de filologia catalana, el doctor Vicent Salvador em va suggerir de fer la tesi de llicenciatura sobre l'estudi textual de les parèmies. Vaig acceptar-ho de molt bon grat perquè jo, immersa en un medi familiar on el proverbi sovintejava, em sentia molt atreta per la màgia d'aquestes petites unitats lingüístiques, metàforiques, que posseïen tanta càrrega comunicativa. Per això, quan després vaig llegir aquesta confessió de Roman Jakobson: "Encara no sabia prou gargotejar l'alfabet, que la passió per col·leccionar proverbis em posseïa ja (...) El nen de sis anys, fascinat per les formes intermèdies de la llengua i la poesia, estava destinat a restar sobre la línia divisòria entre la lingüística i la poètica", m'hi vaig sentir força identificada. I a poc a poc he sabut que aquesta passió ha estat sentida per altres mestres, sense anar més lluny per Joan Fuster: "La petita fantasia verbal de l'aforisme m'ha seduït sempre -per a més exactitud: ara i adés-, enmig del treball adust de cada dia, i no he sabut resistir-hi. Al capdavall, no és sinó un vici innocent, innocentíssim". És aquesta mateixa passió, lligada a una gran estimació per la llengua pròpia, la que sens dubte va impulsar Sebastià Farnés, el nostre gran paremiòleg de principis de segle, a deixar una obra ingent de paremiologia catalana comparada, malauradament encara en gran part inèdita i que, des de fa dos anys, la iniciativa de la seva publicació està posant al nostre abast.

Poc podia jo pensar que aquesta seducció o "vici innocent" s'havia de transformar en un estudi apassionant que, quan més t'hi introduïes, més mancances hi trobaves i més perill corries a diversificar la focalització de l'objecte d'estudi, car, tot i que aquest objecte sembla delimitat *a priori*: el proverbi, no és pas així quan hom analitza la gran quantitat de termes que hi ha per designar-lo, la diversificació de perspectives des de les quals hom pot estudiar-lo i, sobretot, les mancances en els estudis històrics i lingüístics en l'àmbit de la paremiologia catalana.

Després de la primera aproximació a l'estudi de les parèmies des d'una metodologia interdisciplinària de la teoria del text -fruit de la qual han estat els llibres *Paremiologia* (1987) i *Els refranys catalans* (1988) i diversos articles, alguns en col·laboració- ja no he deixat la línia de recerca centrada en la fraseologia, especialment en la unitat fraseològica que és un proverbi, línia d'investigació

que ha estat potenciada pel doctor Salvador mitjançant la creació d'un equip format amb altres companys dels Departaments de Filologia Catalana de les Universitats de València i de Castelló.

L'aprofundiment en la paremiologia catalana, com dic, m'ha portat a una recerca intensíssima de bibliografia i al descobriment d'unes fonts paremiogràfiques que, des del segle XIII ençà, es trobaven sovint per estudiar i, en alguns casos, per exhumar. Voldria dir que, en el descobriment d'aquestes fonts, he d'agrair l'ajut intens i meritori del meu company Josep Guia, sense la col·laboració del qual no hauria pogut abordar la datació històrica dels proverbis en textos catalans ni l'estudi de la història de la paremiologia catalana amb la intensitat amb què ho he fet.

La perspectiva històrica m'ha anat descobrint que, de Ramon Llull a Joan Fuster, hi ha una línia d'autors catalans creadors de proverbis i aforismes, que mai ningú no havia estudiat en la seva evolució històrica i que és indestruïble, aquesta *paremiologia de creació*, de la *paremiologia de reproducció i transformació*, és a dir, la que es fa ressò d'una polifonia gnòmica formada per sentències de savis i filòsofs i per proverbis vulgars, mantes vegades producte d'aquelles sentències, i que concreta aquestes veus ancestrals, aquestes autoritats, reproduint-les i transformant-les mitjançant compendis o mitjançant llur inserció en discursos diversos, no sempre d'intenció didàctico-moral.

Aquest itinerari de recerca m'ha portat a la necessitat d'encetar l'estudi crític de reculls de proverbis, inclosa l'exhumació d'algun d'ells, i a localitzar referències proverbials en obres literàries; a fer l'anàlisi lingüística dels proverbis i de llurs marques d'inserció, la recerca sobre les fonts de les obres en funció de les unitats fraseològiques que s'hi utilitzen, la indagació diacrònica de molts proverbis, el possible origen i l'abast territorial i temporal del seu ús, l'estudi dels termes paremiològics, etc.

En l'àmbit teòric, he partit del criteri, defensat ja a la tesi de llicenciatura, que els proverbis són una unitat fraseològica que forma part de l'estructura semàntico-pragmàtica de la llengua i tenen una funció important a l'hora de referir i significar; són expressions breus amb un alt grau de significació, de valor metafòric i, com a tal, aplicables a situacions discursives diferents que, per mor de l'ús, s'incorporen a la competència comunicativa dels parlants.

De més a més, els proverbis són textos que, per llur forma versificada i retòrica i per la funció textual que assoleixen, els he inclòs, tot seguint Vicent Salvador, sota el rètol genèric del que actualment anomenem *paraliteratura*, que abraça no sols la literatura menor i de consum sinó també epistolaris, dietaris, documents històrics, graffiti, textos periodístics i publicitaris... Fet i fet, els proverbis se situen en aquest món pròxim a la literatura *stricto sensu* i que integra el cabal de la nostra herència cultural.

En l'enfocament lingüístic d'aquest treball, desenvolupat als capítols segon i tercer, he intentat aprofundir en els aspectes pragmàtics que configuren el proverbi; per això, he pres com a punt de referència la pragmàtica, entesa com un horitzó teòric des d'on he estudiat el proverbi com a acte de parla i hi he considerat aspectes lingüístics de caràcter contextual, com són: les marques lingüístiques personals, temporals i espacials gramaticallitzades en el proverbi; la polifonia; la pressuposició; les implicacions conversacionals; la força il·locutiva. Així com també me n'he servit, de l'orientació pragmàtica, per explicar el doble joc metafòric que es dona en el proverbi, ja que, considerat com a enunciatiu, es configura de vegades com un trop (metàfora, metonímia, comparança, ironia...) i, considerat com a enunciació, té un sentit metafòric que ens endinsa indefugiblement en una concepció pragmàtica de la metàfora. Des d'aquest punt de vista, he aplicat diverses teories, però aquella que ha donat més rendiment és la de G. Lakoff i M. Johnson, els quals parteixen del fet que les metàfores amaren el llenguatge quotidià tot formant xarxes complexes i interrelacionades, a les quals donen el nom de *gestalt*, on s'encabeixen les nostres experiències i la manera d'interpretar-les. Així s'explica que els proverbis siguin una cristallització de la manera de conceptualitzar i fixar els coneixements a partir de la cultura.

La perduració d'una *gestalt experiencial* també m'ha permès d'abordar el tema de la vitalitat dels proverbis, la qual va sempre lligada a un altre aspecte sociolingüístic: l'ús que en fan els parlants. En aquest cas he encetat un treball de camp, sense ànim d'exhaustivitat, a partir de la contextualització de proverbis en converses quotidianes per tal d'esbrinar-ne l'ús. Així mateix, he tractat la qüestió de com cognitivament, mitjançant esquemes pautats i rítmics, copsem aquestes expressions, que memoritzem per reproduir-les, ara íntegrament ara solament l'esquema, omplint les bases buides amb un altre contingut. Un cas especial d'aquesta propietat lingüística és el pas d'un proverbi a una unitat fraseològica menor.

La troballa de proverbis, que es repeteixen ací i allà, ara intertextualitzats en obres literàries ara recollits en compendis, és un plaer comparable a la troballa de bolets en una gran serralada. I així com no pots deixar de buscar-ne per molt que camines, sempre amb l'esperança de trobar-ne un, i només n'hi troben o en troben més els qui són bons coneixedors dels bolets i del lloc on es crien, així és com vas llegint i rellegint i trobant proverbis o referències proverbials, i com més competència paremiològica tens més en trobes, fins a localitzar quina és la documentació més antiga d'un provèrbi, quins autors i en quines èpoques l'han utilitzat, com s'ha contextualitzat, com ha evolucionat en la seva codificació, si ha figurat als compendis paremiològics o lèxics i si encara és viu actualment. Aquest treball de diacronia i de datació m'ha permès de documentar, com a catalans, proverbis que en l'actualitat, si més no per part d'alguns autors, no són tinguts com a tals, com ara: *A boca tancada no hi entra mosca* o *Jus mala capa jau bon bevedor*. Amb la qual cosa hom enceta una via de *paremiologia vindicada*, que pot considerar-se com a complementària de la reivindicació sociolingüística actual, per l'ús normalitzat de la llengua catalana.

De més a més, l'estudi diacrònic dels proverbis demanava endinsar-se en les fonts medievals gnòmiques que van bastir de proverbis i sentències les llengües romàniques en formació, els quals van ser adaptats, a poc a poc, a les peculiaritats lingüístiques i culturals de cada llengua. Per a la nostra cultura paremiològica, hem arribat a la conclusió que va ser fonamental la influència hebrea, llatina i aràbig-hel·lenística, donada aquesta darrera pel fet que ha estat el món àrab el principal transmissor de les sentències dels savis grecs i orientals. Val a dir que, durant tota l'època medieval, el discurs gnòmic serà present en gairebé tots els textos: proverbis de creació, tractats de sanitat, tractats didàctics, literatura de regiment, obres en prosa, en vers, historiogràfiques... fins a arribar als primers textos lexicogràfics o amb caràcter de compendis de proverbis vulgars. Al capítol quart d'aquesta tesi m'he ocupat, justament, d'historiar la literatura gnòmica catalana dels segles XIII, XIV i XV.

La riquesa paremiològica medieval va donar com a fruit, a finals del segle XV, dos refranyers, fins ara gairebé desconeguts: l'un, una col·lecció de proverbis rimats, que es troba als darrers fulls del *Cançoner* de l'Ateneu Barcelonès i del qual ja va donar notícia Jaume Massó i Torrents; d'aquest text paremiològic, que és molt interessant perquè reporta proverbis usuals de l'època i s'emmarca en l'ambient literari de les darrerries del segle XV, n'he

fet una transcripció i un estudi crític. L'altre, és un llibre de refranys, del qual tenim notícia que va ser imprès a Barcelona l'any 1511, gràcies a Fernando Colom que el va anotar al *Regestrum* de la seva Biblioteca, tot fent constar que eren "Refranes en prosa catalana glosados por mosén Dimas prevere" i altres detalls importants per a la seva localització i possible reconstrucció. L'estudi crític i l'inici de la reconstrucció d'aquest corpus paremiològic català ha centrat l'atenció del capítol darrer d'aquesta tesi. La teoria lingüística i la recerca històrica, els dos nuclis que fonamenten la meua investigació, s'han unit per donar pas a un estudi aprofundit d'un corpus de refranys textualitzats que, per mor de vicissituds històriques adverses, només coneixíem per la seva versió castellana.

Aquest és un treball obert. La gran amplitud dels aspectes que s'hi aborden ho exigia així: La teoria lingüística, des d'un enfocament pragmàtic, com el que ens interessa, presenta una munió de fenòmens d'aplicació textual i contextual que no s'exhaureixen amb aquest estudi; la investigació històrica de la paremiologia catalana, tal com s'ha fet, amb comentari dels textos, documentació de proverbis i indagació de fonts, resta pendent de completar-se fins al segle XX, de manera que el capítol quart d'aquesta tesi n'és només una primera part; la reconstrucció ideal del text *Refranys glossats* de mossèn Dimas, a partir de l'extens estudi contingut al capítol cinquè, és l'altre gran repte que queda pendent de realitzar, esperem que en un futur immediat. Així, doncs, el camí de la recerca, científica i apassionant alhora, en la paremiologia catalana queda obert, amb aquesta tesi, sobre bases que considerem ben sedimentades.