

A C T A S

**II CONGRESO INTERNACIONAL
DE LA ASOCIACIÓN
HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL**

(Segovia, del 5 al 19 de Octubre de 1987)

I

Editado por:
José Manuel Lucía Megías
Paloma Gracia Alonso
Carmen Martín Daza

UNIVERSIDAD DE ALCALÁ
1992

UNIVERSIDAD DE ALCALÁ DE HENARES

SERVICIO DE PUBLICACIONES

ISBN 84-86981-63-8

DEPÓSITO LEGAL: M-8718-1992

IMPRIME: Imprenta U.A.H.

SOBRE EL *TRIUNFO DE LAS DONES* DE ROIS DE CORELLA

Al segle XV, quan visque el nostre autor (Gandia? 1433/43 - València 1497), cavaller i mestre en teologia, ja tenia una llarga tradició romànica el debat literari pro i antifeminista. En aquesta discussió participaren autors d'arreu del món cristià des del segle XIII. L'episodi més conegut n'és la disputa al voltant del *Roman de la Rose* de Jean de Meun, iniciada per Christine de Pizan¹. Dins l'àmbit de la literatura catalana, l'exemple més antic el constitueix el *Maldit bedit* del trobador Cerverí de Girona, al segle XIII, i des d'aleshores s'hi conreà sovint.

El *Triunfo de les dones* s'emmarca dins aquest debat, i és una petita argumentació que pren forma epistolar. Catalogada como a "obra de circumstàncies"², és poc l'interés que ha despertat entre els estudiosos, i la seua datació és incerta.

Riquer considera que el títol està pres "del *Triunfo de las donas* castellà de Juan Rodríguez del Padrón, obra molt coneguda pels nostres escriptors"³. La relació entre l'obra del del Padrón i la de Corella no és de còpia. Però és cert que hi ha el títol en comú. En l'obra del galleg sorprén més: ¿per qué "de las donas" y no "de las dueñas" o "de las damas"? ¿Era una italianisme a la manera petrarquesca? ¿O era, tal vegada, una catalanisme?.

Quant a la intenió, la del *Triunfo de les dones* és semblat a la de tantes altres defenses medievals emmarcades al voltant del debat sobre bondat o maldat de la dona. Però la manera de raonar entorn dels tòpics de sempre sembla diferent, respon a un altre taranná. Com que es tracta d'una obra que ha passat astant desapercebuda dedicarem atenció, en primerlloc, a la seua argumentació, i n'assenyalarem les similituds amb altres textos. Citem de l'edició Miquel i Planas⁴.

Es tracta d'unacarta de Veritat, al.llegòrica dona, dirigida al sexe femení. El seu propòsit és demostrar que elles són més perfects que els barons, p. 133.

Veritat snt cansamente per les eternes ofenses dels homes, que "en rims y en proses molts cuerns tenen de leigs e viciosos actes"⁵. Aquests blasmes més aviat es podrien aplicar a ells. La pròpia contradicció en els desigs es deu a ells sols, però la projecten sobre elles: busquen honestedat en les dones, però amb la finalitat de realitzar els seus "apetits deshonestes". I aquelles, si se defensen amb l'"honestat" són acusades de crueldat, i si els complauen, de "no cstes"⁶.

Tots els homes pesen que tenen alguna cosa particular que els fa dignes que elles perden l'honestedat per ells. Una altra cosa deuen fer: si desitgen "viciosament", que destaquem la bellesa de les "no bones"; si estimen virtuosament, trobaran moltes dones que els oferiran autèntica amistat. Però els homes, com alquimistes, transformen els seus lleigs desigs en or⁷; per aixó el seu deler s'envolta de vanitat. D'aquesta manera, "ab los athomes del sol afectadament estrenyen", p. 134⁸.

Quan veuen el seu esforç inútil, "blasfemen" de la condició femenina, fins al punt que "aquell ingrati" Salomó digué que entre mil no n'havia trobat una de bona. Aquest argument, segons Veritat, torna sobre qui l'ha donat; el major savi del món, que es va fer idòlatra, havia comés tants pecats que, caigut en les tenebres de la ignorància, no va poder trobar una sola dona bona. Aixó és degut a que les bones s'apartaven de la seua companyia, i ell només trobava les que es prestaven a satisfer els seus apetits. Per aixó és raonable creure que ara està pagant les seues penes en l'infern; no es tenen proves que envida s'esmenàs.

Molts "illustres doctors" han "blasfemat" de la condició femenina, inspirats per l'Esperit Sant, però, o bé es referien en realitat a la "humana sensualitat" en general, p. 135⁹, o bé parlaven de les "no bones".

I, quan parlem de totes, ho fan per amonestar als homes, pels grans delits que s'aconsegueixen amb les dones, i per la gran ànsia dels homes de realitzar els seus desigs. Els "gloriosos doctors" acostumen a dir mal del bé, si és vehicle per al mal; i anomenen benaventurat al mal a través del qual arriba el bé. així, maleeixen l'arbre de la ciència perquè portà la redempció¹⁰.

Respondre als que, "sens fonament de raó", malparlen de les dones, seria rebaixar-se al seu nivell. Tanmateix, per informar als qui les estimen honestament, escriurà Veritat mostrant "en estil de gentils paraules", que la perfecció femenina és igual a la dels homes, i que si existeix desigualtat és a favor de les dones, més perfectes. Acaba ací la introducció-presentació del problema- i s'inicien les argumentacions.

A) *Perfecció demostrable a través de Maria*

Segons Aristòtil, la comparació entre dues coses s'ha d'establir "en aquella perfecció que en qualsevol d'elles més excel·lent se troba", p. 136. Així, els animals són inferiors a l'home perquè estan exempts de raó, malgrat que els altres propietats el superen (el lleó és més fort, el càrvol corre més...). Llavors, encara que els homes superassen les dones en algunes condicions, si les ànimes de l'home i la dona són creades iguals, ells no es poden creure superiors; i si hi ha ànimes més perfectes que altres, no oïen les d'un sexe sobrepujar les de l'altre.

Altres característiques que els fan creure's superiors són contrarestades i superades en perfecció per altres virtuts femenines: "ànimo (valor)/ humilitat; "fortalea"/ mansuetud y misericòrdia; "el·lecció ferma"/ proptitud de perdonar; major estatura/ major bellesa; major prudència/ condició vergonyosa, pp. 136-137.

I, com que la justícia és favorable a les dones, Veritat no vol defensar-les amb "frevols raons, que alguns indignes de lohar, nos han escrites", i n'exposa dos arguments d'aquesta mena "frévol" que li vénen a la memòria:

- El que diu Adam fou fet de terra i Eva de carn; aquest mostra la ignorància en "natural filosofia", que indica que un moviment ateny la seua noblesa no del seu origen, sinó del seu fi: així, cada dia es conceben, de la unió d'home i dona' "imperfets animals, que sol nomenar grandíssim fastig porta".

- El que diu que Adam fou creat "en lo camp demaçà", mentre que la dona comença a existir en el paradís. Aixó és oblidar que el lloc no aporta perfecció a l'essència d'un ésser; Déu cada dia posa ànimes pures en cossos tacats pel pecat original¹¹.

Deixant, doncs, "paraules de fonament de raho desacompanyades", repta als homes a elegir el més noble de tots per tal de, segons la regla d'Aristòtil abans esmentada, comparar-lo amb la que més val de les dones, p. 138. Aquestes aporten la Mare de Déu, i Veritat descriu les seues meravelloses característiques: per ella s'inicià la redempció, i la seua perfecció era tanta que, des de l'instant de la seua concepció tingué major ús de raó que qualsevol altra criatura adulta p. 139. El seu cos era "munde e delicatíssim", i no li era vedada la vista dels àngels, als quals alligona; la seua bellesa era tanta que, després dels cinquanta anys, encara inspirà a Dionís el desig d'adorar-la com a deessa. Així, la seua persona era imatge de

Déu, i en el cel, "com a emperadriu senyora trihunfa". Ni totos els sants junts reunirien tantes perfeccions; a veure si els homes poden presentar algú que hi puga competir¹².

B) *Mansuetud contra agressivitat*

Segons la teologia, són milliors les coses més estimades per Déu, p. 140. És a dir, que la divinitat, que jutja rectement perquè no l'interfereix cap passió, "aquelles coses fa millors les quals ellmes ama". Llavors, les dones són més estimades per Déu, ja que és "pales, als qui defalt dentendre no tenen", que elles, per "lurs complexions", tenen major facilitat per realitzar les obres de misericòrdia, i les duen a terme amb major promptitud, "per quees superflua cosa portar rahons hon la esperiençia clarament testificha", p. 141.

A més, aquestes virtuts que tenen es demostren en l'"inclita fama" que adquireixen en aquest món, al mateix temps quees guanyen el cel. En canvi, els homes busquen la glòria mundana en actes que "al servir de Deu e a tota virtut contrasten".

Aquests actes són els fets guerrers, que no sols van contra els ensenyaments cristians, sinó també contra la raó. En particular es refereix Veritat a les justes i combats a ultrança, on "baratau la vida per mort, parahis per inern". És impossible i foll que comparen "la desordenada regla de la Garrotera /Jarretière/' amb l'"ordre dels Sants Apostols". Si es troben una mica malalts, busquen de seguida metges i medecines; però, quan són sans, baraten la vida "per cosa de neguna valua, com animals de raho exhemps", p. 142. La vida inquieta dels homes és imatge del que els espera a l'infern. Per contra, la humilitat i mansuetud femenines són l'escut per resistir tots els atacs molt més que no ho farien els homes.

La Veritat tem fer-se prolixia, però ha de citar els casos exemplars de Susanna, Judit, la mare dels Macabeus, i especialent la Magdalena, a qui dedica un gran elogi: només la precedeix al cel Maria, i ja a la terra va meréixer que Jesús la defensás, "com ha enamorat espos de la sua embellida anima", p. 143. A aquestes afegeix el nom d'algunes sntes. Tanmateix es deixa consientment les gregues i llatines perquè, com a oinfidels queeren, no endreçaren les seues obres a la consecució d'un més enllá, i llavors "neguna verdadera virtut james obraren".

La Veritat s'avança a l'objecció que podrien fer-li: hi ha alguna dona en qui es troben, en major grau, els defectes de què s'inculpa als homes: "crueldat de animo", ferocitat, supèrbia, "bandeig detota vergonya" i altres. Aquest argument

no fa més que reforçar la idea que elles són més perfectes, perquè el que és millor, quan obra malament, és pitjor. Així li ocorregué a l'àngel que, per ser el més perfecte, quan pecà caigué al més baix de tot, p. 144. Justament per aixó, els errors femenins són manifestos; "la singularitat e bellea de nstra natural condició, fa nostres taques mes esser mirades".

Una altra possible objecció: si la natura femenina és més perfecta, per què Déu no fou dona quan es va encarnar? (p. 79). Justament perquè, per al fi de la redempció, li convenia prendre no totes les perfeccions, "mas aquelles ab molts defalts acompanyades"¹³. La vergonya femenina no s'adiu amb l'exposició en la creu, entre lladres. I a més, Jesús fou home i no dona per marcar millor la singularitat de sa mare, p. 145.

Veritat fa als homes una pregunta compromesa: si les dones tinguessen realment todos els defectes que els atribeixen, per quin motiu oferirien a elles cada dia els seus béns i la seua vida? "Aquells qui de nosaltres mes legament blasfemen, per nosaltres majors treballs sostenen".

Per acabar, Veritat s'encomana a la Mare de Déu, a qui presenta aquesta obra, en uns versos finals en què alhora és lloada i se li sol·licita l'emparament de les dones, p. 146.

A primera vista el *Triunfo de les dones* sembla una defensa més en la discussió literària pro i antifeminista, però si ens hi apropem una mica podem observar en la redacció un esperit diferent.

La referència a Salomó, l'autor més adduït pels misògins, era obligada en el debat. Tanmateix, Corella no fa una reinterpretació benèvola de les paraules del savi bíblic, com solien fer els defensors de la dona, sinó que s'atreveix a posar en qüestió la seua integritat -el situa a l'infern com si fos una pagà-, i, per tant, la seua autoritat, l'*auctoritaas* necessària a tota exposició. Si, com avíctima de les dones, les obres misògines explicaven la idolatria de Salomó per aquelles, ací el tòpic està capgirat: seria la ignominia del rei jueu, havent idolatrat, la que l'impediria accedir més que a dones que satisfassen els seus diguem-ne baixos desigs.

Una volta desqualificada la màxima autoritat en el tema, no podem deixar de pensar que, de retruc, aquesta referència pot remetre a una obra coetània i valenciana on el savi tenia un paper importantíssim: l'*Espill*. El parlament de Salomó que n'ocupa tot el llibre tercer, i que té caràcter de missatge enviat per la voluntat divina a través d'aquest intermediari, queda en entredit si creiem les paraules de Corella.

Igualment és innovadora aqueixa arrogància front a les obres misogines, queixant-se damunt que fa que Veritat haja escollit com a públic no aquells difamadors -que no es mereixen contestació-, sinó els que les estimen honestament (p. 135, l. 85-96). En altres paraules, Veritat no pren una actitud defensiva -com havia estat fins ara la regla en els escrits profeministes_, sinó que parla com aquell que està segur de tenir la raó. Si ací l'argument es basa en dos motius, pensem en el *Triunfo de las donas*, que n'ofereix cinquanta. Les argumentacions d'una i altra obres circulen per camins separats quant al plantejament.

No importa en l'obra castellana la diferència entre detalls anecdòtics i motius rellevants; l'al·legació es fonamenta en l'acumulació de proves fins a rendir per esgotament. Corella en canvi menysprea antics motius de defensa -que també adduïa el del Padrón- considerant-los "frévols" (p. 137, l. 148): l'argument de la creació frang/carn i el del lloc on forem creats Adam i Eva. És un altre el tipus de desenvolupament que presenta Corella, una nova argumentació basada en el raonament lògic a partir de premisses establertes (l'axioma aristotèlic i el teològic). El nostre "mestre en sancta Teologia" demostra que coneix el seu terreny, i que es basa més en el pur sentit comú que no en les complicades i repetitives enumeracions escolàstiques: per què molestar-se a justificar el que és "pales, als qui defalt detendre no tenen" (p. 140, l. 268)?

En aquest sentit l'obra homònima de l'escriptor gallec que forçava el mètode escolàstic fins a l'exasperació, n'és ben lluny. El llibre de Juan Rodríguez, doncs, que Corella coneix -com es veu en les disperses frases paral·leles que hem anat assenyalant-, és un punt de referència obligat, però l'obra del valencià no es pot despatxar considerant-la una pura imitació. Riquer diu del *Triunfo de las dones* que 'en el fons sembla un exercici d'eretòrica" (*HLC*, III, p. 284), i potser és això justament, però basat en una redacció que, si conserva la sintaxi rebuscada pròpia de Corella, com de l'homònim castellà, quant a l'argumentació es mostra molt simplificada, i més basada en el directe sentit comú i en una lògica desprejuiciada i no gens a la defensiva, que no en l'acumulació de proves més o menys pintoresques.

D'altra banda, un parell de passatges del *Triunfo de las dones* recorden d'altres anàlegs a la *Vita Christi* de sor Isabel.

- Corella contrasta els mèrits dels costums femenins amb els masculins, basats en guerres i actes de cavalleries, que can contra la religió i la raó: "... atenyent/ les dones/ en la present vida inclita fama, y, en esdevenidor, felicitat eterna; que als homens, per la follia de ses leys, es impossible que tard ho nunca

gloriosa fama alcanssen, sino dacter que al servir de Deu e a tota virtut contrasten: com de sangonoses batalles, les quals, si contra justícia vençen, mes animosos sestimen" (p. 141, l. 285-92).

Sor Isabel deia així: "E vos, senyor, sou aquell qui haveu elegit les coses flaques del mon, ço es les dones, per posar en elles la amor vostra, a gran confusio dels cavallers mundanals, qui aço atenyen no han pogut", cap. CXVIII, ed. Miquel i Planas, II, p. 92, l. 2961 i ss.¹⁴.

- Les dones dolentes ho són més que els homes, degut precisament al contrast amb la seua virtuosa natura: "...no volem ignorar en extrem és pitjor que el mal home, la no virtuosa dona. E açó ésser senyal de nostra major perfeccio mostra, com aquell naturalment sia millor, que, mal obrant, pot ésser pus mal." (p. 143, l. 373-75).

Eva diu a la *Vita Christi*: "... feu me tanta merce les mies filles no.s sien desconexents, car pus culpables seran que.ls homens, puix les haveu creades pus amables e santides que ells, si en vos, Senyor, no posen total la sua amor." (*Ibid.*, cap. CCIV, p. 58, l. 1804 i ss.).

Una altra concordança podem trobar entre les dues obres: la importància donada no sols a MÀria, sinó també a la Magdalena, lloada de manera molt especial -recordem que el mestre en teologia redactà una vida de la santa-, de la qual Corella diu que Jesús era "enamorat espos de la sua embellida anima" (p. 143, l. 352-53). És aquest desposori místic el que es veu a tota la relació de Jesús i la pecadora penedida (símbol per tant de l'ànima devota, i en especial de la vida religiosa femenina) dins l'obra de l'abadessa.

En un debat en què és fórmula usual l'enumeració de dones de l'antiguitat (ho havia fet Metge al *Somni*, i al XV ho feien en castellà Diego de Valera, Pedro de Portugal, i el mateix Rodríguez del Padrón al *Triunfo de las donas*), potser sorprendrà l'actitud de Corella de bandejar-les totalment, per ser paganes (p. 143, l. 360-63), i limitar-se a les bíbliques i santes. No és ignorància; les faules ovidianes que l'autor redactà mostren que no li faltaven punts de referència. Corella es nega a emprar una altra de les fórmules consagrades per gènere. Res de paganisme no destil·la aquesta defensa, i sí, en canvi, referències religioses abundants: s'hi veu la mà del teòleg.

La qüestió ens porta a un altre interrogant: ¿a qui anava destinat el *Triunfo de les dones*? Les concomitàncies amb l'obra de sor Isabel ens inclinen a pensar en un públic comú a l'un i l'altra -si no és que, anant més lluny, es compongués la de Corella per contentar la pròpia abadessa. Que tenien diversos factors en comú i devien ser coneguts és cosa sabuda: pensem per exemple que Corella tradueix

parcialment el famós *Cartoixà*, l'obra de Ludolf de Saxònia, i que sor Isabel es basa segurament en aquesta obra per redactar la part corresponent a la Passió i mort de Jesús¹⁵.

Potser el detall que acabaria d'embastar les semblances entre l'abadessa i el mestre en teologia seria la influència sobre ambdós de la "devotio moderna", d'aquest estil diferent de religiositat basat en la simplicitat devocional i la contemplació, en la imitació de Crist i els apòstols¹⁶. Recordem, per cert, con Veritat al *Triunfo de les dones* s'escandalitza per la comparança de l'orde de la "garrotera" amb el dels seguidors de Jesús (p. 141, l. 304-306).

A aquest propòsit, Riquer assenyala ja la crítica del *Triunfo de les dones* als torneigs i batalles a ultrança (pp. 141-42), i comenta: "Si poguéssim assegurar que el *Triunfo de les dones* és posterior al 1490, hauríem de veure en el paràgraf transcrit una certa actitud adversa al *Tirant lo Blanch*"¹⁷. No era aquest, però, l'únic llibre de cavalleries en català que hi havia aleshores. També en *Curial* ho és. I l'atac a la cavalleria que ens trobem és insòlit al debat feminista, i més propi de l'antic entre els clergues i els cavallers. D'altra banda, cap de les dues novel·les citades no són antifeministes d'una manera militant.

Sí que ho era, però, l'*Espill*, el protagonista del qual ens conta, al primer llibre, com es va enriquir amb la guerra i els torneigs a França. Ja hem assenyalat, a més, per part de Corella la desqualificació de Salomó, el personatge que fa el sermó del tercer llibre a l'*Espill*. De l'obra de Roig desconeixem amb seguretat les reaccions que suscità. Igual com podem suposar que la defensa femenina a la *Vita Christi* és contestació a la literatura misògina del moment -i, molt possiblement, a l'*Espill* en particular-, de la mateixa manera es podria considerar el *Triunfo de les dones*.

També, però, pogué tenir per finalitat aquesta obra la contentació d'un determinat públic corellí, entre el qual havia moltes dames valencianes. Corella dedica la *Història de la gloriosa santa Magdalena* a "la molt magnífica, virtuosa, honestíssima senyora, la senyora viuda Flors de Vallterra". Pel que ens ha quedat de la *Letra que Honestat escriu a les dones*, sabem que aquest era un plany per la mort de la viuda de mossén Joan Fabra, el mateix "cavaller valent" a qui Jaume Roig dirigia l'*Espill* perquè l'esmenàs, si calia. "Tot fa pensar que Corella fou un escriptor mundà, amb un públic femení constant i admirador", diu Joan Fuster¹⁸.

Que Corella pensava en aquest públic femení -potser incloent-hi la pròpia abadessa de la Trinitat- quan escrigué el *Triunfo de les dones* sembla evident. Potser fou un acte gratuït cap a les seues lectores, o potser s'inspirà en determinada composició antifeminista, i en aquest cas hauríem de pensar en l'*Espill* com a

principal sospitós de la provocació. De tota manera, es fa palés que, si el *Triunfo de les dones* fou tal vegada una "obra de circumstàncies", no per això perd gens de l'originalitat que la destaca entre les altres del debat pro i antifeminista, i que revela un esperit diferent i modern.

Rosanna Cantavella
Universitat de València

NOTAS

1. Eric Hicks, ed., *Le Débat sur le "Roman de la Rose"*, Paris, Champion (Bibliothèque du XVème siècle), 1977.
2. Riquer, *Història de la literatura catalana*, 2a. ed., Barcelona, Ariel, 1980, III, p. 283, estudia la nostra obra sota l'epígraf "Peces de circumstàncies". També Jordi Carbonell, ed., Joan Roís de Corella, *Obra profana*, 2a. ed., València, Tres i Quatre, 1983, p. 28: "...i les obres de circumstàncies tals com el *Debat epistolar* [...] i el *Triümf de les dones* i la *Lletra que Honestat escriu a les dones*". Opte per emprar, per la representació del títol de l'obra, la grafia de Riquer, *HLC*, *ibid.*, *triunfo* front a *trihunfo* (manuscrit) y *triümf* (adaptació normalitzada de Carbonell).
3. *HLC*, *ibid.*
4. *Obres de J. Roiç de Corella*, Barcelona, Biblioteca Catalana, 1913.
5. Cf. Rodríguez de Padrón: "El honor de todas por diversos modos no çesan ofenderm, unos, por palabra [...], otros, que más en la fuerza de sus juizios confían, poetando en verso; e algunos otros que más excelentes de ingenio se creen, entendiendo la prosa", *Triunfo de las donas* dins César Hernández Alonso, ed., Juan Rodríguez del Padrón, *Obras Completas*, Madrid, Editora Nacional, 1982, pp. 228-229.
6. Aquesta doble voluntat masculina recorda uns versos d'Ausias March: "Lir entre carts, ma voluntat se gira/ tant que yo.us vull honesta y desonesta" (p. 53, vv. 41-42; Ausiàs March, *Poesies*, ed. Pere Bohigas, Barcelona, "ENC" Barcino, 1952-59.
7. El referent de l'alquímia aplicat a la dignificació d'un desig amorós impur existeix també en Ausiàs March. Al seu poema 87, on analitza els diversos tipus d'amor, centrant-se en l'amor "n^Ghonest" i en el "delitable" (v. 6), del darrer diu així: "Aquest.amor és philosophal pedra/ que lla on cau, ço que res no val medra" (vv. 159-60, ed. Bohigas, III, p. 142).
8. Riquer hi veu una imitació dels versos del *Laberinto de Fortuna*, de Juan de Mena: "Como los niños e los inorantes/ veyendo los átomos ir por la lumbre/ tienden las manos por su muchedumbre/ mas fúyenles ellos su tacto negantes..." (*HLC*, III, pp. 284-285). La idea que l'amor carnal vàlid espiritualment és una "fantasia de la ment de l'enamorat es troba també en Ausiàs March, p. 18: "Ffantasiant, Amor a mi descobre" (ed. Bohigas, II, pp. 66 i ss.).
9. Corella es refereix ací a l'antiga tradició patristica, iniciada amb sant Ambrós (però manlevada de Filó), que identificava l'home amb la ment, i la dona amb la sensibilitat: "Mulier symbolum sensus est nostri; vir, mentis" (*Vid.* Marie-Thérèse D'Alverny, "Comment les théologiens et les philosophes voient la femme", *CCM*, XX (1977), p. 109 i nota 26). Vistos d'aquesta manera, els vicis de les dones són wen ralitat els de tota la humanitat, ja que la "humana sensualitat" és compartida per ambdós sexes. Corella hi mostra els seus coneixements teològics.

10. La idea de la *felix culpa*, que anuncia la redempció, havia estat ben comentada pels teòlegs, i també havia transcendit a nivell popular. Eileen Power en dóna una mostra: "Ne hadde the appil take ben/ the appil take ben,/ ne hadde never our lady/ a ben hevne quene/ blesses be the time/ that appil take was/ therefore we moun sigen/ 'Deo gracies'" ('Si no hubiese cogido la manzana, hubiese cogido la manzana, nunca Nuestra Señora hubiese sido reina de los cielos. Bendito sea eses momento en que cogió la manzana; por lo tanto podemos cantar 'Deo gracias'), *Mujeres medievales*, Madrid, Encuentro, 1979, pp. 24-25.

11. Aquets arguments eren tradicionals en el debat pro i antifeminista europeu, y sobretot francès, almenys des del XIII. Es poden consultar, per exemple, al petit text en llatí del ms. Gg. 1.1. de Cambridge, editat per Paul Meyer, *Romania*, XV (1886), p. 321. El primer a utilitzar-los en l'àmbit català fou Cerverí de Girona al *Maldit bendit*. Rodríguez del Padrón també els adduxí: "...comme sea criado del non linpio vapor de la tierra, e la muger de carne linpia purificada". "...dentro del paraíso, en compañía de los ángeles formada, e non el onbre, que fue con las bestias en el campo damasçeno fuera del paraíso criado", *Triunfo de las donas*, ed. cit., pp. 19 i 18.

12. Cf. Rodríguez del Padrón: "La treçésima séptima razón es por haver seido muger la criatura más virtuosa, e más figna e más pérfecta de todas las criaturas que fueron en el mundo de humano padre engendradas [...] aquella que, después de madre, donzella quedó", *Ibid.*, p. 243.

13. Cf. Rodríguez del Padrón: "Et la viçéssima sexta razón es por non aver nuestro redenptor figura de muger, mas de onbre tomado; que si figura de muger tomara, pareçiera venir la culpa de la muger redemir [...]. Et como sea que El viniese a redemir el peccado de la sobervia por su contrario, es a saber, humildat, convenía así mesmo uie la más humilde e más baxa figura, e non la más exçelente, prendiese", *Ibid.*, p. 237. I la *Triste deleytación*: "E la setena razón: que el fijo de Dios, taomando carne humana, en forma de hombre, y no de mujer quiso venir, por no careçer de perfeçion", *Triste Deleytación: An Anonymus Fifteenth Century Castilian Romance*, ed. Michael Gerli, Washington, Georgetown University Press, 1982, p. 54. En aquestes dues obres castellanes el motiu està utilitzat en sentits molt diferents l'un de l'altre: al *Triunfo de las donas* es fa servir com a prova de la superioritat femenina; a la *Triste deleytación*, és citat entre les argumentacions falaces dels misògins.

14. Isabel de Villena, *Vita Christi*, 3 vols., Barcelona, Biblioteca Catalana, 1916.

15. Albert Hauf, "L'espiritualitat catalana medieval i la 'Devotio moderna'", *Actes del cinqué col.loqui internacional de llengua i literatura catalanes: Andorra, 1979*, Barcelona, Publicaciones de l'Abadia de Montserrat, 1980, pp. 112-113.

16. Hauf, *Ibid.*, pp. 92-93.

17. *HLC*, III, p. 284.

18. "Lectura de Roís de Corella", a Joan Fuster, *Obres completes*, I, Barcelona, eds. 62, 1968, p.300. La dedicatòria citada abans és estreta de Riquer, *HLC*, III, p. 266.