

De la faula al mite: l'*Exercici sobre la Mitologia* (1804) d'Antoni Febrer i Cardona

Maria Paredes

Universitat Autònoma de Barcelona

Cicéron a dit quel part qu'il aurait mieux aimé qu'Homère eut transporté les qualités des dieux aux hommes, que de transporter, comme il a fait, les qualites des hommes aux dieux.

Fontenelle, *De l'origine des fables* (1724), 19.

Fingebat haec Homerus et humana ad deos transferebat. Divina malle ad nos.

Cic., *Tusc.*I, XXVI, 65

Exercici sobre la Mitologia és el títol que l'il·lustrat menorquí Antoni Febrer donà a un manuscrit datat el 1804 que es conserva a la Biblioteca Febrer, de Maó. En un estudi recent hem tractat l'ús que fa Febrer de les fonts literàries antigues, concretament de les llatines, en aquesta obra, a través d'un *exercici* literari situat entre els límits de la traducció i els de la recreació poètica.¹ Ara ens proposem valorar les aportacions de l'autor en els àmbits de la didàctica i de l'hermenèutica del mite a partir de les fonts coetànies, tant aquelles que cita de manera explícita com altres, que ho són de manera implícita.

És sabut que, al llarg del segle XVIII, el pensament mític va anar traspasant progressivament les fronteres d'un únic context interpretatiu cristià i començà a incloure materials procedents de religions no europees, a partir de l'emergència dels estudis etnològics i que, paral·lelament, el mite es relacionà amb l'origen de la irracionalitat de la civilització i de l'art. De fet, malgrat l'aparent divergència de perspectives, hi ha dos camins que s'entrecreen: el de l'ortodòxia cristiana, que considera els mites pagans com una corrupció o prefiguració de la veritat revelada, i el del racionalisme, que l'explica en termes de progrés secular, a través d'un discurs sovint provinent del deisme, és a dir, de la consideració d'un monoteisme natural primigeni que els humans haurien distorsionat i corromput en la idolatria. En resum, la *fable*, amb la seva atractiva versatilitat literària,²

1. Vegeu Paredes 2006.

2. Vegeu Friedlein i Neumeister 2004: 5-10.

continua essent heurística,³ és a dir, permet ser interpretada i reinterpretada de manera legítima des de diverses òptiques ideològiques al llarg de la nostra història cultural. Ho podem percebre llegint l'*Exercici sobre la Mitologia*, una obra elaborada amb una clara finalitat pedagògica, que més enllà de ser un repertori de mites i llegendes i d'incorporar algunes aportacions literàries del propi autor, ens ofereix un seguit de materials i reflexions que només comprenem a partir de les claus interpretatives de les *Lumière*s. Cal destacar, a més, que l'obra està escrita en català des d'un territori geogràficament perifèric, però que ocupava una posició central en la producció cultural de l'àmbit català del tombant del XVIII al XIX: l'illa de Menorca, colònia britànica des de 1712 fins a finals de segle, amb un interval de set anys de dominació francesa (1765-1763),⁴ un context singular que faria possible la *Lucrecia* (1769) de Joan Ramis, la creació d'una *Societat Maonesa* (1778-1785) i, a partir de 1800, la producció gramatical, lexicogràfica, traductora i poètica d'Antoni Febrer.

I

L'*Exercici sobre la Mitologia* es conserva en dues còpies manuscrites, pràcticament idèntiques (era costum de l'autor fer més d'una còpia de la mateixa obra a fi donar-la a conèixer) a la Biblioteca Victory de Febrer, de Maó. Com la resta dels manuscrits, està escrit en català per mà del propi Antoni Febrer.⁵ El títol complet de l'obra és *Exercici/ sobre la Mitologia,/ contenint amb brevetat/ les principals divinitats del paganisme/ i los hèroes més famosos/ per la intel·ligència dels poetes, dels retaulles i de les estàtues/ cuios subjectes son trets de la història poètica//. Antoni Febrer i Cardona// Maó// L'any del senyor 1804*. S'hi afegeix una cita d'Horaci: *Nec, quodcumque volet, poscat sibi Fabula credi. Horat. Art. Poet. v. 339. La Fàbula no te dret a fer-nos creure tot lo que vol*. La còpia més polida (l'altra sembla un esborrany) té 182 pàgines de 10x15 cm. enquadernades amb guarda de paper. (Paredes, 1996: 99-100).

L'obra està estructurada de la manera següent: una part introductòria, conformada per un prefaci (p.1-5), un breu capítol intítulat «Origen i època de la Idolatria» (6-7) i una justificació o «Divisió d'aquesta obra» (8); el compendi en si, dividit en cinc grans apartats o «articles»: el primer, «Dels déus del Cel» (9-38), el segon, «Dels déus de la terra» (41-86), el tercer «Dels déus del mar» (87-102), el quart «Dels déus de l'infern» (103-121) i el cinquè «De los hèroes més famosos» (125-178) i un epíleg, intítulat «Quina utilitat un pot treure de la fàbula» (179-182), acompanyat per vuit pàgines finals d'índex, a fi de facilitar-ne la consulta. Cada article està dividit en breus capítols que corresponen

3. Sobre la capacitat heurística dels mites, vegeu Duch 1996: 8.

4. L'absència de censura inquisitorial i la permissivitat dels colonitzadors envers la llengua i la cultura autòctones de l'illa, units a l'obertura de vies d'intercanvi cultural amb Europa (en especial amb França, Itàlia i Anglaterra), a través dels viatges i de la formació en universitats estrangeres dels prohoms de la intel·lectualitat illenca es materialitzà en una gran familiaritat amb les llengües europees i en un ràpid accés a tota mena de llibres que els impressors facilitaven.

5. En el moment de la publicació d'aquestes actes, acaba d'editar-se l'*Exercici sobre la Mitologia* dins el volum XVI de l'obra completa d'Antoni Febrer, *Obres didàctiques I*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2006 (Biblioteca Marian Aguiló, 43).

a déus o deesses, herois i també a elements geogràfics, històrics o conceptes abstractes que hi estiguin relacionats.

En principi, tant el títol com l'estructura de l'obra ens podrien fer pensar que ens trobem davant allò que acostumaven a ser els compendis d'aquest tipus al llarg del XVIII: una síntesi artificial de divinitats i herois del paganisme, en les quals tots els elements estarien situats en el mateix pla, no es feien distincions entre mitologia grega i romana, s'al·ludia –com al llarg de l'Edat Mitjana i el Renaixement– més a Ovidi que a Homer o a Virgili, i amb prou feines hi havia aproximació interpretativa. De fet, fins ben entrat el segle, era més important conèixer la faula que comprendre-la: els mites tenien caràcter propedèutic; d'ací els petits tractats –a vegades afegits com a apèndix al final d'algunes obres literàries– que aportaven la informació necessària per entendre els poetes o apreciar les obres d'art. Charles Rollin arribà a dir, en el seu *Traité des Études* (1745), que calia conèixer la Mitologia «per a quedar bé en les converses», és a dir, el coneixement de la faula i dels símbols era, alhora, un mitjà d'accés a la cultura i un signe social de prestigi. Fou amb aquesta finalitat que s'elaboraren alguns manuals publicats, durant la primera meitat del XVIII, com el *Dictionnaire abrégé de la fable* (1727) de Pierre Chompré o les *Études convenables aux mademoiselles* (1749) del pare Panckouke. Les mateixes raons explicarien la persistent influència de manuals de segles anteriors, des de l'emblemàtica *Genealogiae deorum* de Boccaccio (publicada el 1494 i reeditada àmpliament), les *Mythologiae* de Natale Comti, traduïdes al francès el 1612, a l'*Histoire poétique* del jesuïta Pierre Gautruche (1677) que tingué una traducció espanyola el 1753,⁶ de la qual se'n feren diverses edicions a Barcelona fins al 1830 (Navarrete Orcera : 2002, 12). Una lectura atenta de l'obra, però, ens mostrarà, justament en els moments en què Febrer s'allunya de l'estricta font mitogràfica, alguns elements denotatius de les noves tendències de lectura i interpretació dels mites que quallarien a meitat del XIX i que insinuen l'ús d'altres fonts.

Amb el títol de l'obra, Febrer ja fa una declaració de principis: dient *Exercici sobre la Mitologia*, està al·ludint al caràcter «personal» de l'obra, en la mesura que, com veurem, resumeix, amplia i reelabora el contingut dels capítols i, a més, ofereix versions poètiques a partir d'una font clàssica escollida; en aquest sentit, ja hem dit que «exercici» es referiria tant al vessant teòric o assagístic del compendi com a les temptatives més literàries o creatives d'acostament al mite.⁷ L'ús del terme «Mitologia», i no de «Fàbula», també ens sembla significatiu, si més no en el títol, car si llegim la primera definició que ens ofereix dels dos conceptes l'*Encyclopedie*, veurem que «mythologie» incloïa, més enllà de les narracions mítiques, tot el que fes referència a la «teologia pagana», *tous les symboles sous lesquels l'idolâtrie s'est perpetuée*.

6. Aquestes obres es poden consultar a la Biblioteca de Catalunya, car formen part del fons bibliogràfic «Biblioteca Mitològica de Frederic Travé».

7. En el seu pròleg a les traduccions de Ciceró del 1807, Febrer diu: «Fonc únicament per *exercitar-me* jo mateix que vaig emprendre al principi aquesta traducció; però considerant després que lo qui m'havia estat útil a mi, lo podia ésser també a molts si es fes públic, lluny de seguir la indiferència el l'ensenyança de la joventut que demostren els meus contemporàneos, no he posat el menor reparo en comunicar el fruit dels meus treballs, a fi de procurar tots los auxilis qui dependeixen de la mia curta capacitat.»

FABLE. (Myth.) Nom collectif sans pluriel, qui referme l'histoire théologique, l'histoire fabuleuse, l'histoire poétique et, pour le dire en un mot, toutes les fables de la théologie payenne.⁸

MYTHOLOGIE. (Belles lettres) Histoire fabuleuse des dieux, semi-dieux et des héros de l'antiquité, comme son nom même le designe. L'E. considère encore, sous ce nom, tout ce qui a quelque rapport à la religion payenne [...] et généralement tous les symboles sous lesquels l'idolâtrie s'est perpétuée parmi les hommes durant un si grand nombre de siècles.⁹

De l'expressió «contenint amb brevetat les principals divinitats del Paganisme i de los hèroes més famosos», fem èmfasi en l'esment a la «brevetat», en la mesura que Febrer no té la pretensió d'oferir-nos una obra extensa, sinó un compendi útil a la joventut, a la qual dedica, de manera explícita en altres ocasions, la seva obra. També és remarcable el mot «paganisme», substituïnt «grecoromà», emprat de manera habitual per Febrer i pels seus contemporanis; el terme, s'aparta de l'àmbit exclusiu de les «Belles Lletres» per entrar en el de la «Theologie». El Paganisme, definit com a «religió o disciplina dels pagans, o adoració dels falsos déus» apareix sovint, juntament amb «gentilitat» o «idolatria», marcant una clara oposició d'aquests conceptes amb el cristianisme que així els denomina.¹⁰ Pel que fa a la segona part del títol: «per la intel·ligència dels poetes, dels retaules i de les estàtues cuios subjectes són trets de la història poètica», no és més que la traducció del subtítol de l'obra que el maonès emprarà com a una de les seves fonts: el *Dictionnaire abrégé de la Fable pour l'intelligence des Poètes, des tableaux et des Statues, dont les sujets sont tirés de l'Histoire Poétique* de Pierre Chompré, una desena edició publicada a París el 1763.¹¹ La filiació del compendi de Febrer respecte de Chompré és clara en alguns capítols, tot i la gran diferència que suposa l'estructura del *Dictionnaire* i la del maonès, que segueix la dels manuals de l'època, que s'estructuren classificant les divinitats pel lloc d'«origen», és a dir: les divinitats del cel, de la terra,

8. Tota la informació que conté aquesta entrada segueix Le Banier (1738-1740). Divideix la faula en sis grups: històriques, filosòfiques, al·legòriques, morals, mixtes i faules *inventées au plaisir*. Les faules *històriques* són històries veritables barrejades amb ficcions (les que parlen dels principals déus i herois: Júpiter, Apol·lo, Bacus, Hèrcules, Jason, Aquil·leu) tenen un origen verídic. Les faules *filosòfiques* són aquelles que s'han inventat els poetes per resoldre els misteris de la filosofia (l'Oceà és pare dels rius; la Lluna, maridada amb l'aire, fou la mare de l'aurora). Les *al·legòriques* són una mena de paràboles que refermen un sentit místic (com les de Plató). Les *morals* responen als apòlegs (Júpiter envia els estels a la terra un dia per informar-se del comportament humà). Les *mixtes* són una barreja d'al·legoria i moral i les faules *inventades* no tenen altra finalitat que entretenir (la de Psique, les milèsies).

9. L'article, degut a M. le Chevalier de Jaucourt, ofereix tot un seguit de puntualitzacions i comentaris entorn del concepte i de la crítica que ens situen, des d'una òptica plenament il·lustrada, en un punt d'inflexió pel que fa a l'enfocament del tema. 1) S'hi inclou tot allò que faci referència a la religió pagana. 2) Es considera la M. com la *branche plus haute de l'étude des Belles Lletres*. 3) El coneixement de la M. és indispensable als pintors, escultors, poetes i a tots aquells que pretenguin embellir la natura i plaure la imaginació. 4) L'Everemisme és a la base de les múltiples interpretacions del mitòlegs 5) La M. és un cos informe, irregular, però agradable en els detalls: és la barreja confusa dels eflusis de la imaginació, dels somnis de la Filosofia i de retalls de la història antiga. *L'analyse en est impossible*.

10. *Vid.* article corresponent de l'*Encyclopedie*. Aquestes denominacions són una constant des de l'aparició dels primers manuals i perduren al llarg dels segles xvi i xvii, tal com podem veure en els títols de les compendis de Juan Pérez de Moya (1507), Baltasar de Vitoria (1620), Blas Hipòlito García de Soto (1753) i les nombroses edicions i traduccions de l'obra de Pierre Gautruche (1753, en castellà).

11. Aquest volum forma part de la Biblioteca personal de Febrer i en duu el seu exlibris.

de l'aigua, dels inferns i, finalment, incorporen un ampli capítol destinat als semidéus i herois.¹²

En el prefaci, que ocupa les cinc primeres pàgines del manuscrit, Febrer, amb l'afany pedagògic que el caracteritza, intentarà definir el concepte de «Mitologia»:

Si anam a cercar què cosa és la Mitologia o la Faula i qual és la seua utilitat, veurem que, generalment parlant, és el coneixement de la història fabulosa de les antigues divinitats del Paganisme. Però parlant pròpiament, no és sinó un tixit d'imaginacions bisarras, un agregat confús d'accions, algunes vegades realment verdaderes, però sens cronologia, sens ordre, sovint encara repetides baix diferents noms; i, per dir-ho amb una paraula, és una unió de cuentos miserables, la major part destituïts de verissimilitud, i dignes de despreci. (p.1)

La primera definició és seva. La vehement matisació que segueix, podria ser una adaptació de les primeres paraules de l'*advertissement* de Chompré,¹³ l'únic paràgraf que Febrer traduiria de les quatre pàgines introductòries al *Dictionnaire*. Aparentment, sembla com si, amb aquesta anatematització, haguéssim tornat al primer cristianisme, a Tertulià o a l'ofec d'algunes interpretacions medievals (els personatges mitològics són representants d'una religió «falsa») però no és així. Un il·lustrat *avant-la-lettre*, com Fontenelle, màxim exponent del deisme, en la seva obra *L'origine des fables* (1724),¹⁴ ja havia al·ludit a la mitologia grega com a conjunt de quimeres, somnis o absurditats, però constatava que també ho eren els mites d'altres civilitzacions primitives —«sovint encara repetides baix diferents noms», diu Febrer—; tot i fer-ho des d'una postura racionalista-escèptica.

Ne cherchons donc autre chose dans les fables que l'histoire de erreurs de l'esprit humain . Il en est moins capable, dès qu'il sait à quel point il l'est. Ce n'est pas une science de s'être rempli la tête de toutes les extravagances des Phéniciens et des Grecs ; mais c'en est une de savoir ce qui a conduit les Phéniciens et les Grecs à ces extravagances. Tous les hommes se ressemblent si fort, qu'il n'y a point de peuple dont les sottises ne nous doivent faire trembler.¹⁵

A continuació, Febrer fa una autèntica declaració de principis, ja no sobre la *utilitat*, sinó sobre la *necessitat* de conèixer la mitologia:

12. Desconeixem si Febrer segueix, en aquesta classificació, algun manual concret, car no ho diu explícitament i, a banda del Chompré, tan sols ens consta que posseï un altre «diccionari mitològic»: es tracta del *Diccionario abreviado mitológico y geográfico* afegit com a apèndix al vol II de *Las aventuras de Telémaco, hijo de Ulises*, traducció espanyola del 1805, obra que, per la data, no pogué emprar. A. Ramon Navarrete Orcera (2002) en el seu estudi *Manuales de Mitología en España (1507-2002)* esmenta tres manuals que seguirien, més o menys, aquesta mateixa classificació: el de Pierre Gautruche *Építome de la fabulosa historia de los dioses* (trad. castellana de 1753), un manual anònim que constitueix el quart volum de la *Colección de varios tratados curiosos, propios y muy útiles para la instrucción de la noble juventud española* publicat per Ibarra el 1757 i destinat al Real Seminario de Nobles de Madrid i el del jesuïta Francisco Tomey *Panteón místico o historia fabulosa de los dioses* (1764-1768), també traduït del francès.

13. *On sait que la Mythologie est un tissu d'imaginacions bizarres, un amas confus de faits, quelque fois vrais dans les fond, mais sans chronologie, sans ordre, souvent même répétés sous différents noms, qu'enfin c'est un assemblage de contes misérables, la plupart destitués de vraisemblance et dignes de mepris.* Cf. Chompré 1763: 1.

14. Seguim l'edició Fontenelle 1932 (vegeu la bibliografia final).

15. Fontenelle 1932: 39. Sobre Fontenelle, vegeu *infra*.

No obstant, el coneixement d'aquestes quimeres és, d'algun modo, absolutament necessari per entendre i llegir amb gust los autors; a demés que les obres de pintura i escultura, qui contribueixen a la magnificència de los palacios dels reis; tant per l'hermosura dels subjectes que nos representen com pels ingeniosos emblemes que nos donen a penetrar, serien la major part una verdadera enigma, si un no fos instrúit en la Mitologia. I per últim, ella és encara d'un gran auxili per als poetes, qui la fan entrar amb tanta gràcia en totes les seues peces de Poesia.

És a dir, el coneixement de la Mitologia segueix essent, com en segles anteriors, necessari per accedir a la cultura –recordem el que diu l'*Encyclopedie: constitue la branche la plus grande de l'étude des Belles-Lettres*– i una eina indispensable per a aquells que la creen: *son étude est indispensable aux peintres, aux sculpteurs, surtout aux poètes, et généralement à tous ceux dont l'objet est d'embellir la nature et de plaire à l'imagination*.¹⁶ Després hi afegeix una dècima (probablement seva, car acostuma a citar la font quan tradueix) i una traducció en alexandrins d'un poema de Boileau-Despreaux que tracten sobre el mateix tema: què és la Mitologia.¹⁷

A la fi, Febrer definirà el concepte de «déus pagans» i justificarà la divisió de la seva obra. Fa una explicació de l'origen zoomòrfic de les divinitats egípcies: haurien estat antics déus que es rebel·laren contra el poder de Júpiter; ell els hauria forçat a retirar-se a Egipte i allà prengueren la forma de diferents animals (p.4). Novament, expressions com «història fabulosa», «paganisme», «essència imaginària» i «gentils» ens situen davant la dicotomia il·lustrada: intent de racionalització o objectivació dels mites *versus* inamobilitat de les creences en l'única religió revelada.

Les divinitats de la història fabulosa que venerava el paganisme, eren una essència imaginària a ne qui els gentils tributaven un culto divino i qui, segons diuen alguns, passaven el nombre de 30.000.

Febrer, acabarà el seu prefaci fent un resum del contingut de l'obra i presentant-la al lector:

Els gentils reconeixien diferents espècies de déus, és a dir, els celestials, els terrestres, los aquàtics i los infernals; n'hi havia dotze de principals, que ells anomenaven grans déus, i eren: Saturno, Cibela, Ceres, Júpiter, Juno, Apol·lo, Diana, Baco, Mercurio, Venus, Neptuno i Plutó. Los altres se deien petits déus, quals eren: Momo, Mars, Pal·las, Temis, Eólo, etc i, per últim n'hi havia que eren semi-déus, és a dir, hèroes engendrats d'un déu i d'una mortal, o mortals que per les seues belles accions havien merescut deprés de la mort l'honor d'ésser admesos entre els déus, i tals eren: Hèrcules, Teseo, Minos, i tants d'altres, fins i tot los emperadors romans, i, veis aquí quals eren los objectes de culto dels gentils.

Una primera lectura de l'obra de Febrer, ja ens permet copsar la finalitat didàctica amb què fou escrita: d'una banda, el contingut, l'estructura en apartats i subapartats i l'índex final són els adequats per a la consulta i, de l'altra, l'expressió clara i elegant són les

16. Cf. L'article «Mythologie» (Belles Lettres) de l'*Encyclopedie*.

17. Febrer també inclou aquests dos poemes en el capítol «De la lectura» dins els *Principis generals de la llengua menorquina*, que començà a redactar aquest mateix any, el 1804 (p. 36-37 de ms. 75-76 de la recent edició de Jordi Ginebra) i els situa sota un títol comú: «Sobre la Mitologia» i abans del segon, diu: «Sobre el mateix subjecte diu Mr. Despreaux».

pròpies del model de llengua culta que l'autor reclama per a la llengua materna en tots els registres i temes. Els noms de divinitats i herois són transcrits a partir de les denominacions francesa o castellana, fet més que habitual en la llengua escrita de l'època en la mesura que imitava, en un català suposadament culte, les llengües de prestigi. L'interès per proposar un model de llengua escrita és, doncs, ben clar i l'*Exercici* seria una manera de dur a la pràctica els preceptes gramaticals que, aquell mateix 1804, començà a establir en la seva primera gramàtica, els *Principis generals de la llengua menorquina*. Però, a més, hi trobem mostres de traducció d'autors clàssics i poesia, els altres dos eixos que cimenten tota l'obra de Febrer. Les traduccions d'Ovidi, Virgili i Horaci remetent el lector a les fonts llatines; les recreacions poètiques, fetes sempre a partir de l'*auctoritas* d'un autor, mostren el Febrer humanista que destacava sovint la potent força educadora del missatge dels clàssics. Tres anys més tard, en el pròleg a la seva traducció de les *Faules de Fedre*, ens diu: «cal entretenir-se continuament amb ells en les seues obres i de fer, d'aquest modo, que ádhuc, després de morts, sien encara nostros mestres».¹⁸

Pel que fa a les fonts, a banda del Chompré, ja citat, Febrer esmenta explícitament com a font l'*Histoire du ciel ou recherche de l'origine de l'idolatrie* de l'Abbé Pluche,¹⁹ també Bossuet,²⁰ el jesuïta Tournemine,²¹ Lilio Giraldi,²² Fénelón,²³ el Cardenal

18. Vid. *Al lector, Faules de Fedre*, p. 3. Text transcrit a Paredes 1996: 208.

19. «Aquell qui desitjarà major claredat sobre aquest article, podrà recorre a l'excel·lent sistema de Plúxo, en la seva història del cel». Tot i la cita, aquest volum no s'ha conservat a la Biblioteca Febrer. Es tracta de l'*Histoire du ciel, ou recherche de l'origine de l'Idolatrie et les méprises de la philosophie sur la formation des corps célestes et de toute la nature* d'Antoine Pluche, publicat per primera vegada el 1740. Nosaltres fem una edició de 1757 que hem localitzat a la Biblioteca de Catalunya (Paris: les frères Estienne) en dos volums. El primer volum conté un «Plan de l'ouvrage» (III-XXXVII) i un capítol intítulat «Histoire du ciel considérée selon les idées des poètes, des philosophes et de Moïse» o «Theogonie ou ciel poétique»; el volum segon, els capítols 2, 3 i 4 que tracten sobre la «Cosmogonie ou formation des étoiles et des planètes selon les idées des philosophes», «La Physique de Moïse» i «Les conséquences de l'histoire du ciel». S'hi afegix una «Table de matières» i dos «éclaircissements»: «Sur l'origine de la Idolâtrie» (477-99) i «Sur les plantes d'Égypte» (499-506), el primer de gran interès. L'*Histoire du ciel* s'editaria també com a part d'una obra més extensa de Pluche, intitolada *L'espectacle de la nature ou entretiens sur l'histoire naturelle* (18 volums), i estaria continguda en els dos darrers. L'obra fou traduïda al castellà per Esteban Terreros (Madrid, 1771-73).

20. «Ells arribaren a donar aquests mateixos honors a los hòmens, a los animals i ádhuc, a les mateixes plantes inanimades, segons aquella bella nota de Bossuet, qui diu: que tot era déu, exceptat el verdader Déu» (p. 6). Hi ha tres obres de Bossuet a la Biblioteca Febrer: *Histoire des variations des églises protestantes* (vol. I, II) París, 1760; *Avertissements aux protestants sur les Lettres du Ministre Jurieu contre l'histoire des variations* (III, IV) París, 1760 i *Discursos sobre la Historia universal* a su alteza el Delfin (3 vol). Traducció castellana del 1751.

21. René Joseph de Tournemine (Rennes 1661- París 1791), jesuïta de noble ascendència, des de 1701 fins al 1718 dirigí les *Mémoires de Trévoux*, també conegudes com a *Journal de Trévoux*, cèlebre recueuil literari (1701-1775) redactat durant més de seixanta anys pels membres de la Companyia de Jesús a partir dels testimonis de les missions i col·legis d'arreu del món i que abraçava tots els àmbits del saber. Sabem que el 1702 incorpora a les *Memòires un Projet d'un ouvrage sur l'origine de fables*. A la Biblioteca Febrer s'hi conserven sis volums d'un *Dictionnaire de Trévoux* (Nancy 1940) que possiblement contindria articles redactats per Tournemine. Desconexim, però, si Febrer va llegir o no el *Projet*.

22. Lilio Gregorio Giraldi (1472-1552) escriví *De deis gentium varia et multiplex historia, libris sive syntagmatibus XVII comprehensa*, publicat a Basilea el 1560 (Biblioteca de Catalunya, «Biblioteca de Mitologia Clàssica Frederic Travé», 2001, n. 13 i 14).

23. A la biblioteca Victory es conserven dues edicions del *Télémaque*, curiosament, cap en francès. Es tracta de: *The adventures of Telemachus, the son of Ulysses. From the french*. (2 vol. bilingüe anglès-castellà) París,

Baronio (p. 67, parlant dels sàtirs). També esmenta Despréaux (Boileau) en els poemes del prefaci i fa diverses referències a Sant Jeroni (p. 65-66, sobre els sàtirs; p. 100 sobre Proteu i Isaies; p. 132, sobre Hèrcules i Samsó).

Les referències a fonts clàssiques no es limiten a ser citacions erudites en la majoria dels casos. Tal com hem dit anteriorment, Febrer els tradueix o recrea –si més no els llatins– amb l'afany de completar i exemplificar la informació mitogràfica. Entre els llatins, l'autor més citat és Ovidi, amb una vintena de referències (18 de les *Metamorfosis*, una dels *Fastos* i una altra de les *Heroïdes*). Segueix Virgili, amb setze cites (13 de l'*Eneida*, una de les *Bucòliques*, dues de les *Geòrgiques*). També esmenta Ciceró (31, 32) Marcial (64), Plini (67, 97), Quint Curci (142) i Tertul·lià (14) i Eli Esparcià (37). Els autors grecs més citats són Homer (39, 69) i Hesíode (52, 104); també esmenta Aristòfanes (108-109), Plutarc (68, 102), Pausànies (69, 178), Nicandre de Colofó (31), Íbic (39) i Diodor de Sicília (51, 90), però segurament a través de fonts indirectes, car no tenim coneixement de cap edició d'aquests autors a la biblioteca Febrer, tot i que també les hauria pogut extreure d'una antologia bilingüe llatí-francès: *Histoires choisies des auteurs profanes* (1763), que el maonès va traduir entre 1832-35 amb el títol *Històries triades de los autors profans*.²⁴

II

Però, quina era l'exegesi, l'hermenèutica del mite que preconitzava el Segle de les Llums i fins a quin punt influeix en l'obra de Febrer? S'ha parlat molt de l'al·legorisme (ja sigui històric, evemerístic, *naturalista* o moral) en la lectura del mite que es feia a l'Edat Mitjana, el Renaixement i el Barroc.²⁵ Després, àdhuc els entesos, acostumen a fer un salt en el temps fins a la meitat del XIX. Tot i que la denominació «mitologia comparada» no es consagrà fins el 1856, en l'assaig de Max Müller,²⁶ és ben cert que, al llarg del XVIII, les investigacions etnològiques (dutes a terme, en molts casos, per missioners jesuïtes) i les cròniques de viatges aporten dades –fins al moment desconegudes a Europa– sobre noves cultures, com les dels indígenes americans. La crítica racionalista permet, a través de l'observació d'aquestes dades, trobar paral·lelismes entre els mites d'aquestes tribus i els dels antics grecs i romans, amb la qual cosa, es produeix un canvi de perspectiva en la lectura de la fauna.²⁷ Els mitòlegs han destacat, com a factors determinants d'aquest canvi d'òptica, la influència d'una sèrie de publicacions, entre les quals destaquem: *De l'origine*

1804 i *Aventuras de Telémaco, hijo de Ulises*, continuació del libro quarto de la Odisea de Homero. Traducido del francés (2 vol.) Madrid, 1805. Aquest darrer amb ex-libris d'Antoni Febrer.

24. A la biblioteca personal de Febrer hi trobem, de Ciceró, dues edicions de les *Epistolae* (1713, 1761), tres volums de discursos (1772) i els diàlegs *De senectute*, *De amicitia*, *Paradoxa Stoicorum et Somnium Scipionis* (1768). De Quint Curci, *Vie et actions d'Alexandre le Gran* (2 vol. bilingüe 1774); d'Homer, una ed. bilingüe grec-francès del 1796; dues edicions de l'obra completa d'Horaci (1764, 1772), una d'Ovidi de 1766 i tres de Virgili (1751, 1765 i 1768). L'antologia *Histoires choisies des auteurs profanes*, en dos volums, és del 1763 (vegeu Paredes 1996: 70-90).

25. Pépin 1976. També, Friedlein i Neumeister 2004.

26. Consultem una edició de 1874.

27. *Vid.* Détienne 1983; Duchet i Lemay 1976: 1313-1328; Bosch 2002.

des fables (1724), de Bernard le Bouvier Fontenelle; *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* (1724), del jesuïta Joseph François Lafitau i l'obra de Charles des Brosses *Du culte des dieux fétiches*, de 1760. Les dues primeres (ambdues del 1724), amb l'objectiu comú de definir els principis de l'esperit humà, descriure el paganisme contemporani per entendre les antigues civilitzacions i també analitzar la naturalesa de la religió cristiana, empren el mètode comparatiu (els *moeurs* o *usages* dels indígenes xinesos o de l'Amèrica del Nord es comparen als dels antics grecs) però amb finalitats oposades: Fontenelle, negant la revelació original, defensa una única història de la raó humana, al principi de la qual, l'home primitiu inventaria els seus popis déus; Lafitau considerant el paganisme com una degeneració de la religió original revelada.²⁸ De Brosses, per la seva banda, introduiria el concepte de «fetitxe» en la mitologia.

Fontenelle es pregunta per què hi ha mites grecs tan absurds, que s'assemblen als dels cafres, lapons o iroquesos; conclou que els grecs els devien rebre de tribus salvatges, primitives. El títol de l'obra és prou eloqüent, i respon a una nova pregunta que no s'havia fet ningú fins a aquell moment. Fontenelle intentarà resoldre-la mitjançant la comparació, i incoant una teoria evolucionista per a l'estudi del mite que no serà valorada suficientment fins a finals del XIX (E. B. Tylor, *Myth, ritual and religion*, 1871): els humans primitius haurien tractat d'explicar-se els fenòmens naturals recorrent a la fantasia del mite; la ignorància, l'infantilisme, la incapacitat de raonar i el respecte envers el passat, faria encara més grans les faules; finalment, la llum de la raó les esborraria. En aquest sentit, Fontenelle (que no atorga cap «plenitud» a la noció d'«origen») considera que cal interessar-se en els «balbuceigs» de l'esperit humà, una època en la qual l'home primitiu, abandonat enmig d'un univers hostil i misteriós, incapaç encara de raonar, es desviaria, inventant reveries quimèriques.

De cette philosophie grossière, qui regnà nécessairement dans les premières siècles, sont les dieux et les déesses. Il es assez curieux de voir comment l'imagination humaine à enfanté ls fausses divinités. Les hommes voyaient bien des choses qu'ils n'eussent pas du faire: lancer les foudres, exciter les vents [...] Ils imaginèrent des êtres plus piussants qu'eux [...].²⁹

De l'origine des fables, tot i ser publicada el 1724, hauria estat una mena d'introducció a l'*Histoire des oracles*, que Fontenelle va escriure el 1686, anterior, per tant, al *Projet d'un ouvrage sur l'origine des fables* (1702), de Tournemine, i a l'obra de La Crequinière *Conformité des coutumes des Indiens orientaux avec celles des juifs et des autres peuples de l'Antiquité* (1704).³⁰ Significà un trencament amb la lectura cristiana dels mites: defensant un politeisme originari, contradiu l'existència d'una revelació original i dient que els déus eren una invenció dels pagans està negant l' ésser suprem creador i provident.

Lafitau, afirma que els iroquesos i els hurons són frugals i nobles com els espartans. Per a ell la faula, més que infantil, és producte d'una imaginació errada o perversa.

28. Vid. Bosch 2003.

29. Fontenelle, *ibidem*, p. 17.

30. Ambdues obres esmentades per J. R. Carré en la seva introducció a l'edició de Fontenelle 1932: 2.

Introdueix un altre concepte: el de religió natural (pagana) front a la cristiana (revelada), en el qual abundaran altres intel·lectuals del moment com Voltaire o Vico (la *Scienza nuova* és de 1725). El jesuïta Josep-François Lafitau (1681-1746) va compartir cinc anys de la seva vida amb els algonquins, hurons i iroquesos, en la missió que la Companyia tenia a Canadà. Uns sòlids coneixements de la Bíblia i del món clàssic l'esperonaren a cercar en els usos i costums d'aquests «nous pagans» la il·luminació necessària per a entendre els vestigis dels antics:

Je ne me suis pas contenté de connaître le caractère des sauvages, et de m'informer de leurs coutumes et de leurs pratiques, j'ai cherché de ces pratiques et de ces coutumes des vestiges de l'antiquité la plus reculée ; j'ai lu avec soin ceux des auteurs les plus anciens qui ont traité des moeurs, des lois, et des usages des peuples dont ils avaient quelque connaissance ; j'ai fait la comparaison de ces moeurs les unes avec les autres et j'avoue que si les auteurs anciens m'ont donné des lumières pour appuyer quelques conjectures heureuses touchant les sauvages, les coutumes de sauvages m'ont donné de lumières pour entendre plus facilement et pour expliquer plusieurs choses qui sont dans les auteurs anciens.³¹

Contràriament a l'opinió de Fontenelle, Lafitau considera l'antic paganisme com una degeneració d'una única religió original revelada, i vol demostrar que el caràcter «esbojarrat» de les creences i cultes del món no contradiu la unitat dels homes que Déu creà : el fet de mostrar-ne les analogies hi contribueix. D'aquesta manera, amb un esperit universalista propi de les *Lumières*, vol destacar la unitat dels éssers humans, sigui quina sigui la seva procedència. Cal remarcar, però, que aquesta aparent represa del comparatisme del xvii, que considerava a totes les religions paganes descendents del monoteisme jueu (Daniel Huet, en la seva *Demonstratio evangelica*, 1679, veia sempre el personatge de Moisès sota les divinitats dels pobles idòlatres) es renova amb nous continguts etnològics i amb la minimització de les diferències entre pagans i europeus (cristians), també minimitza la preponderància judaica dels orígens.³² Pierre Vidal-Naquet ho remarca quan descriu l'obra de Lafitau com un «esdeveniment» en la història de l'Antiguitat, per no haver-se limitat a comparar el passat llunyà de Grècia amb els «salvatges», sinó per haver confrontat Grècia amb ella mateixa, haver posat fi a la *Querelle des Anciens et des Modernes* i per haver fet perdre al «poble hebreu» el privilegi cultural que li havia atorgat l'erudició del *Siècle Classique*.³³

Charles de Brosses, a *Du culte des dieux fétiches* (1763), per influència dels seu amic, el naturalista Buffon, estudia l'home prehistòric i les tribus salvatges. Introdueix el concepte de «fetitxisme» en la mitologia. El terme «fetitxe», del portuguès *feitisso*, del llatí *factitium*, hauria estat introduït pels missioners i designaria un «objecte inanimat, que rep un culte propi com si estigués impregnat per poders divins o màgics». De fet, l'*Encyclopedie* l'inclou en el bloc temàtic de «Histoire moderne»:

31. Citem a partir de Lafitau 1983: 7. Agraïm a Jaume Pòrtulas que hagi posat al nostre abast aquesta edició, avui introbable.

32. Lafitau distingeix dues èpoques en la història del paganisme: abans del diluvi (pobles politeïstes, amb déus semblants, d'origen comú) i després del diluvi (déus nascuts a cada nació, de l'apoteosi de grans homes). *Vid.* Bosch 2002: 6.

33. Vidal-Naquet 1981: 77.

FÉTICHE. (*Hist. mod.*) Nom que les peuples de Guinée en Afrique donnent à leurs divinités. Ils ont une fétiche pour toute une province, et des fétiches particuliers pour chaque famille. Cette idole est un arbre, une tête de singe, un oiseau, ou quelque chose de semblable, suivant leur fantaisie.

L'obra de De Brosses³⁴ es divideix en tres parts: exposició sobre el fetitxisme (a Àfrica i altres continents); comparació amb els costums religiosos dels pobles de l'antiguitat; proposta de similituds entre els rituals negres, egipcis, grecs i romans. Com a conseqüència, estableix tres estadis en la civilització: 1) Fetitxisme 2) Politeisme 3) Monoteisme (excolent la nació jueva, que mai adorà fètixes), un clar precedent de l'animisme de Tylor i de l'evolucionisme. En una altra direcció, Ch. G. Heyne, a *De causis fabularum seu mythorum veterum phisicis* (1764) pretén descobrir, sota la fantasia de la faula, un principi de reflexió filosòfica, proposant que la mitologia fou elaborada pels homes primitius per explicar les causes dels fenòmens naturals i superar els temors. Altres pensadors, com Hume, *Història natural de la religió* (1757), i Antoine Banier, *La Mythologie et les fables, expliquées par l'histoire* (1738-1740), fan una exegesi evemerista dels mites: els grans personatges del passat haurien estat divinitzats i, transfigurats per la imaginació mítica, esdevindrien patrons protectors de les ciutats i models de l'activitat humana.³⁵

Indubtablement, la nova perspectiva d'aproximació als mites que obren aquests autors influirà en el caràcter dels manuals i compendis mitogràfics que aniran publicant-se al llarg de la segona meitat del XVIII i primeres dècades del XIX. D'altra banda, cal tenir també present el caràcter subsidiari de la «faula» respecte de la renovació estètica que suposà el Neoclassicisme, i que tingué una elevada incidència en les lletres catalanes a partir de la singular aportació menorquina. L'antiguitat grecoromana es convertiria en la pàtria de les arts i de la literatura, en educadora de gustos, a partir de la dècada 1738-1748, anys de les excavacions de Pompeia i Herculà i de l'interès per les restes de la Magna Grècia, fins al 1764, en què es publica la *Història de l'art antic* (*Geschichte der Kunst des Altertums*) de Winckelmann a les primeres dècades del XIX, amb els viatges de Lord Elgin a Atenes i la descoberta de la Venus de Melos. Tot plegat implicarà un nou acostament als clàssics que, trencant amb el que globalment s'havia fet durant el segle anterior, dibuixarà un nou perfil de l'humanista il·lustrat que, a través de diverses perspectives ideològiques (utòpica, revolucionària, deista, estètica, pedagògica i cristiana) considerarà els clàssics com a saba revitalitzadora en la renovació estètica, segons paraules de Goethe.

III

Tot aquest conglomerat ideològic i estètic arribaria a Febrer a través de la formació que va rebre, tant a Menorca com a França (es doctorà en ambdós drets a Avinyó el 1784), i a través de la cultura llibresca que adquirí en la biblioteca familiar, ja fos per accés directe a les fonts o de manera indirecta, a través de comentaristes.

34. Seguim l'edició Brosses 1988.

35. *Vid.* Gusdorf 1977: 248.

A continuació veurem, en primer lloc, l'ús que fa Febrer del *Dictionnaire* de Chompré: amb quins criteris selecciona el material quan tradueix, quan adapta i, allò que és més important, què aporta de nou, tant en l'àmbit mitogràfic (explicació del contingut dels mites), com en el mitològic (hermenèutica del mite). Febrer tria, entre les nombrosíssimes entrades dels *Dictionnaire* de Chompré, aquelles que corresponen als déus, deesses, herois que considera de coneixement obligat per a una persona culta, tal com diu en el prefaci i en el capítol: «Divisió d'aquesta obra». En total, dedicarà trenta capítols al déu del cel (en els quals tractarà 23 divinitats), 57 als déus de la terra (sobre 46 divinitats), 15 als déus del mar (sobre 11 divinitats), 22 als déus de l'infern (sobre 19 divinitats) i 37 als herois més famosos (sobre 33 semidéus i herois). En tractar-se d'un manual, l'ordenació alfabètica del diccionari és substituïda per una estructura, igualment didàctica, però que afavoreix la disposició per afinitats temàtiques i també la concatenació de personatges i llegendes. Febrer dedicarà més espai als déus olímpics (especialment a Juno, Bacus, Vulcà i Minerva), a alguns herois (Hèrcules i Perseu) però, sobretot, al cicle Troià. També hi incorpora personificacions o al·legories (la Fama, la Fortuna, el Destí, l'Amistat, la Pau) i referències a espais mítics. Les aportacions personals de Febrer seran proporcionals a la importància que atorgui a cada personatge; així, es limitarà a traduir o a resumir aquells que vulgui destacar menys, com Momo (34), Hebe (35) o Hesper (37), entre d'altres i, en canvi, ampliarà considerablement la informació de Chompré en aquells casos que ho consideri fonamental o vulgui embellir la narració. No s'accontenta en alguns casos a exposar el contingut de la «faula», sinó que hi afegeix un comentari (amb títol propi i paginat a l'índex) que intenta ser una aproximació a les diverses interpretacions que alguns autors de l'època n'havien fet, vg: *Caràcter que la fàbula dóna a Juno; Explicació de la fàbula de Minerva; Similitud entre Baco i Moisès; Origen de la fàbula de Vulcano; Doctrina de los antics sobre los Manes; Què havem de pensar de los Sàtiros; Contradicció dels poetes sobre Cibela; Doctrina de la Metempsychosis* etc. Aquests i altres comentaris i dos breus capítols, un intítulat *Origen i època de la idolatria* (p.6) i l'altre *Quina utilitat un pot treure de la fàbula* (p. 179-182), ens permetran ubicar aquesta obra en el seu context ideològic i cultural i, si s'escau, valorar-ne les aportacions unes dècades abans del naixement canònic de la ciència mitològica.

Justament després del prefaci, abans d'entrar en matèria, llegim una mena de nota preliminar intítulada *Origen i època de la Idolatria* (p. 6-7 del manuscrit), de lectura fonamental per comprovar el deute de Febrer envers les teories incoades per Fontenelle i Lafitau, desenvolupades més tard, entre d'altres, pels col·laboradors de l'*Encyclopedie*. Diu així:

Los hòmens impel·lits de l'ardor dels seus destigs, després d'haver-se abandonat a tota sort de vicis i tornat, per dir-lo així, el joc de les seues passions, arribaren, poc a poc, a tancar totalment els ulls a la llum i en lloc de Creador començaren a adorar les creatures. Primerament, ells posaren en el nombre dels déus el sol, la lluna i les estrelles, quasi com si no hi hagués res en el món més hermós a la seua vista. Però a l'últim, la seua corrupció augmentant sempre més i més, ells arribaren a donar aquests mateixos honors a los hòmens, a los animals i àdhuc a les mateixes plantes inanimades, segons aquella bella nota de Bossuet qui diu «que tot era déu exceptat el mateix Déu». Alguns pretenen que Niso, primer rei de los assírios, fonc l'autor d'aquestes impietats, l'any 1954 i que havent exposat públicament l'estàtua de Belo, son pare, ordenà que tothom li oferís sos vots i, segons els mateixos autors, els seus vesins seguiren el seu exemple. I així, es

diuen ells, que Saturno, Júpiter i Neptuno, etc. foren posats en el nombre dels déus, no obstant que aquest pensament algunes vegades ha estat objectat. Però de qualsevol modo sia, és positiu que la corrupció del cor de l'home fonc l'origen de l'Idolatria.

Aquell qui desitjarà major claredat sobre aquest article, podrà recórrer a l'excel·lent sistema de Plúxo, en la seua història del Cel.³⁶

L'única font citada per Febrer (a banda de la cita de Bossuet) és l'*Histoire du ciel*³⁷ (1740) de l'Abbé Noël-Antoine Pluche (1688-1761), conegut, sobretot, per l'obra *Le spectacle de la nature* (primera edició de 1732), una mena d'enciclopèdia educativa destinada a la joventut, escrita en forma de diàleg, que assolí un gran èxit en vida de l'autor.³⁸ De fet, el maonès es refereix a un *Premier éclaircissement: Sur l'origine de la Idôlatrie* que Pluche afegeix al final del segon volum de l'*Histoire* (p.477- 499), en el qual es parla sobre la «necessitat» de la fauna i l'evemerisme (480), sobre l'astronomia, com a precedent de la idolatria (485), sobre l'origen de la idolatria universal, de fet una diversificació barroera d'un monoteisme originari, compatible amb la veritat revelada (494-95) i sobre els orígens egipcis de la idolatria (496 i ss.). Pluche justifica el seu mètode i insisteix repetidament en la compatibilitat de les seves teories amb a la revelació. Tot i la similitud del títol i d'intencions amb Fontenelle, veiem que Pluche forma part dels il·lustrats cristians que, com Lafitau, intenten demostrar la pervivència universal de la revelació feta per Déu als primers homes, però deformada i pervertida per la incapacitat i les passions humanes:

Quoique nous faisons sortir ainsi d'une seule et même source toutes les extravagances qui ont formé le corps de la religion des payens, et que cette simplicité même porte avec elle un caractère de vérité, nous avouons cependant, que l'erreur sois introduite dans le monde, s'y est diversifiée sans fin.³⁹

En la seva nota, Febrer té en compte Pluche, però no el tradueix directament. De fet, les paraules del maonès aporten dades i idees que no trobem en l'*Histoire* i que extreu d'altres fonts que desconeixem, que són «canòniques» si les situem en l'estela de Lafitau o Banier. En primer lloc, la idea que les passions i vicis «arribaren a tancar los ulls a la llum» i provocaren que els humans, abandonant el Creador, comencessin a adorar les criatures. Però també ens remet a Fontenelle i a De Brosses quan parla de la progressiva divinització dels astres, dels homes, dels animals, «àdhuc a les mateixes plantes inanimades» al·ludint aquí al fetixisme. Tampoc no hi manca la interpretació evemerista «i que havent exposat l'estàtua de Belo, son pare, ordenà que tothom li oferís sos vots» i una confirmació final de l'òptica cristiana de Febrer: «de qualsevol modo sia, és positiu que la corrupció del cor de l'home fonc l'origen de la idolatria».

Tot i insistir en les mateixes idees, a l'epíleg *Quina utilitat es pot treure de la fauna* (179-182) hi trobem clares referències a la interpretació al·legòrica dels mites:

36. Com ja hem fet en altres ocasions, transcrivim el text de Febrer a partir de les normes establertes per a la publicació de la seva Obra Completa.

37. *Vid. supra*, n. 18.

38. Sobre Pluche, vegeu Viguerie 2003: 1290-91.

39. *Cf. Pluche, op. cit.*, p. 479.

Com els poetes i savis profans de l'antiguitat hàgien cobert baix els vels de les fàbules i dels simulacres dels déus l'explicació de les coses naturals qui serveixen per intruir els nostros costums, serà necessari investigar lo que hi hà de bó i la veritat amagada davall d'aquells vels. (179)

Ja no es tracta, però, d'una hermenèutica cristiana tancada, ans tot al contrari: Febrer suggereix que darrere cada llegenda, cada personatge, s'estan descrivint totes les facetes de l'ésser humà, tant les referides a la seva naturalesa (angoixes, malalties, defectes, qualitats) com als seus costums i progrés al llarg de la història; caldrà que el lector ho descobreixi:

D'aquí es pot doncs inferir, quantes utilitats nos pot donar la faula, suposat que representa amb colors vius els nostros costums, si nosaltres la consideram no pel seu exterior, sinó segons lo que nos vol fer significar. (182)

Desconeixem si són collita pròpia del maonès els exemples que posa per «animar» a fer aquesta lectura més profunda de la faula: Prometeu, Deucalió, Dèdal i Ícar, Tàntal, Licaon, Medusa o Narcís en són alguns:

La fàbula dóna ales a Dèdal per fugir del laberinto, a causa que'ell inventà l'art de navegar. Féu caure Ícaro dins els mar quan volava massa audaç, per denotar la imprudència de la joventut, qui no sap contenir-se en una justa proporció. En la persona de Tàntalo, ella nos féu la descripció de los avaros; en la de Licaon, aquella dels cruels, en la de Circe i de les Sirenes, aquella dels voluptuosos, etc. [...] I sinó, diguau-me, qui, en la persona de Narciso, no coneix un home enamorat de sí mateix i và dels seus encantaments. (181)

Si ens centrem en el cos de l'obra, veiem que un dels recursos més emprats per Febrer a fi d'ampliar la informació de Chompré és la remissió a textos literaris, especialment llatins. Més enllà de les nombroses referències a autors clàssics, coetanis o a la Bíblia, en no poques ocasions reproduceix, al final del capítol (o en un capítol de nova creació), alguns fragments sense traduir i en fa un breu comentari; trobem aquest recurs en els capítols al·lusius a: Aracné (24-25), Astrea (43-44), Juno (17), descripció de l'escut de Minerva (22-23), descripció dels Cíclops (53), descripció de la majestat del rei Èolo (55), Priap (65), el déu Terme (58), Pan (62), Ceres (77-78), els dons de Proteu (98-199), els rius de l'infern (111), Caront (113), Tàntal (121), Cadme (141), Paris (174) o la ruïna de Troia, entre d'altres. Les cites d'aquesta mena són d'Ovidi, Virgili i Horaci, preferentment.

Descripció de l'escut de Minerva

L'escut de Minerva era cobert de la pell d'un monstro anomenat Ègido, el qual vomitava foc per la boca, però Minerva el matà, i del seu nom anomenà ègida el seu escut, sobre el qual ella havia fet gravar el cap de la Gòrgona circuid de serpents: aquestes armes imprimien terror, segons se pot judicar de la bella descripció que en fa Virgílio, Eneid. 8 a on diu d'aquesta manera:

*Aegida horrifera, turbatae Palladis arma,
certatim squammis serpentum, auroque polibant
Connexos angues, ipsamque in pectore Diuae
Gorgona desecto uertentem lumina collo.* (p. 22-23)

Però si excloem la remissió a fonts clàssiques, les traduccions i les versions poètiques, és a dir, tot allò que pugui considerar-se «literari»,⁴⁰ en l'*Exercici* podem establir dos tipus d'ampliació respecte del *Dictionnaire* de Chompré: la que incrementa o substitueix la informació «manualística» sobre el personatge mític i la que inclou un comentari, reflexió o aproximació interpretativa sobre el mite. En la breu falca introductòria intitulada *Divisió d'aquesta obra, o ordre que es pot donar al gran nombre dels déus de la fàbula* Febrer diu breument com disposarà el material, a grans trets, sense fer esment de com elaborarà cada capítol:

Per comprendre més fàcilment aquesta gran multitud de divinitats que venerava el paganisme, nosaltres anam a dividir-les cada qual segons els lloc que elles habitaven, és a dir: el Cel, la terra, el mar i los inferns, que explicarem amb altres tant d'articles, després dels quals encara anyadirem aquell de los hèroes més famosos. (p.8)

Si ens limitem a ampliacions no interpretatives, podríem posar com a exemples els capítols dedicats a Harpòcrates (68), la Fortuna (69), Victòria (72), les Nimfes (75), les Vestals (84-85), la faula de Plutó (103-104), els camps Elisis (112-113), les amazones (142-143), Teseu (143), Hipòlit (144) o Èdip (145).⁴¹ Vegem com utilitza Febrer la seva font quan ens parla sobre la deessa Victòria:

CHOMPRÉ

VICTOIRE ou NICÉ, divinité allegorique qu'on dit être fille de la déesse Styx et du géant Pallax. On la represente sous la figure d'une jeune fille toujours gaie, avec les ailes, tenant d'une main une couronne d'olivier et de laurier, et de l'autre, une branche de palmier. Les Athéniens ne donnoient point d'ailes à leur déesse Victoire, comme pur l'empêcher de s'enloigner d'eux.

FEBRER

La Victòria

La Victòria era una divinitat al·legòrica, filla del riu Estix i del gegant Pàl·las. Agaofon de Tessàlia fonc el primer qui li donà ales. Ella tenia diferents temples a Roma, en Itàlia i en Grècia. Sil·la, victoriós dels seus enemics, establí jocs públics en honor d'aquesta diosa. La seua estàtua un dia fonc ferida dels llamps, qui li romperen les ales i Pompeo, qui prengué aquell accident per un bon presagi, compongué dos versos grecs, qui significava que la Victòria sens ales ja no podria deixar més Roma. Los antics la representaven baix la figura d'una jove sempre alegre i amb ales, tenint en una mà una corona d'olivera i de llorer, que ella apareixia voler donar; i en una altra un palma, i per lo regular la pintaven sempre sobre un globo. Les medalles amb què la representaven sobre la popa dels vaixells significaven una victòria naval.

Com podem veure, el deute envers Chompré és clar,⁴² però en certs aspectes en discrepa: l'anècdota de la desaparició de les ales que el primer situa a Atenes,

40. Ja hem tractat sobre aquest tema a Paredes 2006.

41. Hi ha un cas, però, que es limita a unir en un sol capítol diverses entrades del Chompré. Així, en el capítol intitulat «Judges de l'infern», hi incorpora les entrades de Eac, Minos i Radamantis.

42. La cursiva n'assenyala les coincidències.

és modificada per Febrer, que la situa a Roma. Febrer amplia, a més, la informació iconogràfica associada a la deessa. Un altre exemple d'aquest tipus és el capítol dedicat a la Metempsicosi. Observem que el maonès, a més de suprimir l'adjectiu *ridicule* que apareix a Chompré, descriu acuradament el concepte:

CHOMPRÉ

MÉTÉMPYSYCOSE, c'est ainsi qu'on nomme l'opinion ridicule de la transmigration des ames d'un corps dans un autre.

FEBRER

Doctrina de la Metempsicosis

La Metempsicosis no era altra cosa, sinó la transmigració successiva de les ànimes dins nous cossos.

Aquells qui tenien aquesta opinió deien que les ànimes qui eren sortides del seu cos volaven baix la conducta de Mercúrio a un lloc soterràneo, ahont d'una part se veia el tàrtaro i de l'altre part els camps elíseos. Aquí les ànimes pures vivien ditxoses i les males eren condemnades allà als turments de les fúries, però que passat un cert termini, unes i altres deixaven aquell domicili, per habitar nous cossos i perquè elles oblidassin enterament totes les idees passades, bevien aigua del riu Lete, qui tenia una semblant virtut. Los egípcios foren los autors d'aquesta opinió de la Metempsicosis i els poetes grecs, tant Orfeo com Homero, begueren tots en les seues fonts.

Molt més nombroses que les anteriors són les ampliacions o comentaris (a vegades capítols nous, inexistents a Chompré) que, depassant la simple descripció, inclouen ja sigui una reflexió personal, ja una exposició sobre diverses perspectives d'interpretació de cada mite en concret. Globalment, podem dir que el discurs analògic és una constant en tota l'obra, com veiem en els capítols dedicats a Priap (64), els sàtirs (65), Minerva (22), Harpòcrates (68), Atis (83), Proteu (99), entre d'altres, així com les referències a l'àmbit de la religió i dels rituals, entre les quals les al·lusives als Manes (57), Terme (58), Priap (64), Flora (74), Cibeles (82) i les Vestals (85). També trobem exemples d'interpretació al·legòrica-moral: el Destí (46), l'Amistat (72), la Pau (73) o Amfitrite (91); etimològica: les Sirenes (95), les Parques (115); evemerista: Hesper (37), Vulcà (51), els Cíclops (52), els sàtirs (66), Flora (74), Neptú (90), les Sirenes (96), Proteu (99), Glauc (100), Hèrcules (131-132), Cadme (141); històrica i geogràfica: Juno (36), Cibeles (82), Jocs Olímpics (86), rius infernals (111), Camps Elisis (112), Escil·la i Caribdis (110), Troia (178) i, en nombre major del que hom esperaria en un compendi com aquest, extensos comentaris dedicats a divinitats femenines, com els dedicats a Juno (16-17), Minerva (22-23), Ceres (75-79), Cibeles (81-85) o Tetis (93-94). Febrer sempre acoblarà tot aquest material mitogràfic a l'ortodòxia cristiana, tal com veiem en les analogies que estableix entre déus i deesses i personatges bíblics, entre els quals destaca Moisès (influència directa de Pluche), o quan es refereix a les paraules de Sant Jeroni (i reproduïx un fragment de la Vulgata llatina referit a la vida de St. Pau) parlant dels Sàtirs (66-67). Malgrat tot, Febrer reintrodueix en alguns relats fragments «escabrosos» suprimits per Chompré però adaptats *ad usum iuventutis*; és el cas del relat de la castració d'Atis (83-84): *Entrè en furor i la seua frenesí el conduí sobre unes muntanyes de Frígia, a on ell es donà un terrible cop de punyal*. De manera similar obra en els relats referits a la castració d'Urà i a Bacus i Priap.

Un dels noms que es repeteixen més en la casuística interpretativa anterior és el de Príap. Vegem què en diu Febrer:

Príapo

Els Mitòlegs no convenen sobre els pares de Príap; uns el fan fill de Venus i d'Adonis, altres el fan fill de Baco i de Venus. Però és positiu que ell nasqué a Lamsac, d'a on fonc desterrat per un decret del Senat i tornà a ésser cridat després, per avis d'un oracle, perquè fes cessar una malaltia qui afligia los habitants. Ell presidia els jardins, a on es solia posar la seua figura per fer por, i fonc mirat com el déu més infame del paganisme. Les seues festes celebrades particularment a Lamsac, s'anomenaven Fal·lalogies i se li feien sacrificis de los ases, perquè després d'haver vençut aquest animal en una disputa, el matà. Horàcio es burla facetament d'aquest déu amb aquests versos:

*Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum,
cum faber incertus scamnum faceretne Priapum,
maluit esse Deum.*

Marcial també el tracta grosserament en el llib. 8 quan després d'haver-li dit de ben vetllar per la conservació de la seua estàtua, anyadeix que ell el posarà al foc a ell en lloc dels troncs de llenya que haurà deixats prendre.

*Non horti, neque palmiti beati,
sed nostri nemoris, Priape, custos,
ex quo natus es potes renasci;
furaces moneo manus repellas
et syluam domini focis reserues:
si dedecerit haec et ipse lignum es.*

A quina divinitat tenia correlació el déu Príapo

La major part dels savis cregueren que el déu Príapo dels grecs era una divinitat copiada sobre aquella de Beelfegor en Orient. Lo qui hi ha de positiu és que els crimens més infames li estaven consagrats, com diu l'Escriptura, lo qui convé perfectament amb el caràcter de Príapo. (63-65)

Febrer ens presenta Príap com un déu temible («se solia posar la seua figura per fer por [...] fonc mirat com el déu més infame del paganisme [...] els crimens més infames li estaven consagrats») i evita una descripció directa del seu físic, sense deixar, però, de fer-ne una al·lusió indirecta en el nom, «Fal·lalogies», quan es refereix als rituals religiosos que li són propis. Aquest seria un exemple de discurs analògic (es compara Príap amb Beelfegor), que inclou esments de caràcter ritual (descripció de costums i festivitat) i literari (versos d'Horaci i Marcial). També ho seria el capítol dedicat als Sàtirs (65-67), paradigma de la cristianització d'un discurs interpretatiu al·lègic i evemerista:

CHOMPRÉ

SATYRES, monstres moitié hommes et moitié chevres, avec des cornes. Ils habitoient les forêts et les montagnes. On les honnoroit comme des dieux.

FEBRER

Els sàtirs i l'opinió que dóna d'ells St. Jeroni

Sant Jeroni refereix que Sant Antoni encontrà en son desert un sàtiro qui li presentà dàtils, i li assegurà que ell era un d'aquells habitants de los boscs que els gentils adoraven baix el nom de Faunos i de sàtirs; que ell

era anat a encontrar-lo com a diputat de tots ells per a suplicar-li que es dignàs pregar per ells al Salvador comú, que sabien ésser vingut sobre la terra [...].⁴³

Què havem de pensar de los sàtiros

Los sàtiros eren divinitats campestres, mig hòmens, i mig cabres, és a dir, que se representaven en la part superior dels seu cos com a petits homes, encara que molt peluts, amb banyes i orelles de cabra, i en la part inferior, és a dir, la cua, les cuixes i les cames, tot de cabra. Se diu que ells descendien de Mercurio i de la nimfa Ífrima. Plíni, el naturalista, pensa que els sàtiros eren una espècie de mones i assegura que sobre una muntanya de la Índia es troben sàtiros de quatre peus, qui de lluny apareixen homes. Aquesta espècie de mones, moltes vegades atemoritzava els pastors i perseguia les pastores i és quisà la torpesa de les seues inclinacions qui donà lloc a totes les faules que se refereixen a los sàtiros. Altres diuen que els Sàtiros no han estat jamai sinó dimonis, qui apareixien bax d'aquella figura salvatge. El cardenal Barònio diu que aquell de què parla Sant Jeroni no era sinó una mona, a ne qui Déu permeté de parlar, així com en altra ocasió en el naixement de Balaam, i nosaltres havem de pendre també en el mateix sentit lo que se refereix d'aquells que Filip, Arxiduc d'Àustria, conduí vius a Gènova; un d'ells era jove i un altre, d'edat viril. Els sàtiros vells s'anomenaven Silenos; el més antic d'ells fonc aquell qui crià Bacco, del qual l'ase fonc posat entre les estrelles, en consideració dels bons servicis que li feu en la guerra dels gigants, i a Baco en la conquesta de les Índies.

En el primer apartat, Febrer adapta el text de Jeroni, segons el qual els sàtiros eren individus «rústics», habitants dels boscos, que veneren també el «Salvador»; en el segon, hi trobem una descripció segons els cànons de la mitologia clàssica i, a continuació, s'exposen diverses teories interpretatives: una de caràcter historicista (Plini, el Cardenal Barònio) que els identifica amb «mones» que atemoreixen pastors i pastores; una segona, que els identifica amb els «dimonis» i una tercera amb «joves» reals que l'Arxiduc d'Àustria hauria «conduït vius a Gènova». També seria exemple del mateix tipus de discurs analògic la referència a Harpòcrates (68), divinitat egípcia, personificació del silenci, al qual es denominava amb diversitat de noms (esdevindria la deessa Tàcita entre els romans) i que representaria, alhora, el respecte amb el qual cal honorar els déus i la necessitat de no parlar-ne en va.

Com ja hem vist en els fragments anteriors, en l' *Exercici* sovintegen les al·lusions a la religió i als rituals. En serien una petita mostra els capítols dedicats a la *sacra privata* dels romans, entre els quals, el que tracta sobre els *Manes* (57), caracteritzats com a déus infernals, ombra dels morts, lèmurs, o el que tracta sobre les Vestals (84-85), que fan referència a celebracions i usos concrets de les donzelles en els decurs de l'any. També hi és present l'al·legoria naturalista: Amfitrite (91) és identificada poèticament amb l'ample mar que envolta la terra:

CHOMPRÉ

AMPHITRITE, fille de l'Océan et de Doris, déesse de la mer et femme de Neptune. Après avoir fui le mariage, Neptune envoya deux dauphins qui la trouverent au pied du mont Atlas, la lui amenerent sur un char en forme de coquille, et ce dieu l'épousa.

FEBRER

Amfitrites

La muller de Neptuno, s'anomenava Amfitrites, personatge purament poètic, qui no té res d'analogia amb la història. Ella fonc anomenada així, segons diuen, per raó que el mar circueix la terra. Neptuno no hauria

43. Ometem el text llatí de St. Jeroni, escrit amb una tinta més clara, de difícil lectura.

arribat a n'aquest matrimoni si no fos estat per medi d'un delfi, qui vencé la resistència d'Amfitrites. Neptuno, en reconeixement d'aquell servici, plantà el Delfi entre les estrelles, prop del Capricorn i donà als demés delfins en general, la lleugeresa sobre tots los altres peixos i una certa inclinació, qui els porta naturalment a amar los hòmens.

De manera similar, el Destí (46) seria una divinitat al·legòrica que els gentils fan sorgir del Caos, els decrets del qual són irrevocables, i la Pau (73) sorgiria de la unió entre Júpiter i Temis. No hi manquen algunes «propostes» etimològiques, com les que trobem en el llarg capítol dedicat a les Sirenes (97 i ss.): «l'Etimologia de les Sirenes vé d'una paraula grega que significa “cadena”, quasi per significar la impossibilitat de poder evitar els seus encantaments» i el que es dedica a les Parques (115): «Les Parques són així anomenades, diuen los etimologistes, per antífrasis: *ex eo quod non parcant.*»

Tampoc no hi manca l'al·legoria evemerista. En trobem les traces quan es parla d'Hèser (37), identificat amb un rei d'Àfrica «gran astròleg, els poetes fingiren que ell fonc transformat en una estrella, qui se diu Hesperus», o de Vulcà (51-52), al qual s'identifica amb alguns personatges més o menys històrics: amb Tubalcano, fill de Lamec, «a qui l'Esriptura atribueix l'art de fondre i treballar metalls» o, segons Diodor de Sicília, amb el primer home que treballà el ferro, l'aram, l'or i la plata. Referint-se als Cíclops (52), Febrer incorpora dues interpretacions: la que proposen els mitòlegs i la dels historiadors, segons els quals «els Cíclops foren els primers habitants de la Sicília»; també ho són els comentaris sobre Neptú (90) que, segons Diodor, seria «el primer individu que s'embarcà», sobre Proteu (99) que hauria estat un antic rei d'Egipte, sobre Hèrcules (132), del qual Febrer diu, entre altres coses:

I alguns creuen que Hèrcules no era un nom propi, sinó un apel·latiu que es donava a tots los famosos negociants qui anaven a descobrir noves regions, conduint-hi les colònies i fent-se memorables, no menos pel cuidado que tenien de purgar les places de les bèsties feroçes, qui les aturmentaven, que pel comerç qu'hi establien. (132)

Seguint la mateixa pauta, Flora (74) és identificada amb una noble romana:

Flora o la història de la diosa de les flors

La diosa de les flors s'anomenava primerament Cloris. Fonc una dama romana qui passà una vida molt llibertina, però qui després de mort cridà el senat a la seua successió, lo qual li valgué una apoteosis. D'aquí s'instituïren festes en honor seu i se li fonc donat el Zèfiro per espós. No obstant, per què el seu nom apareixia indicar encara els seus llibertinatges, se li fonc substituït aquell de Flora i les seues festes se digueren Floràlia.

La interpretació històrica i geogràfica també hi troba espai: Febrer explica l'origen i la institució dels Jocs Olímpics (86) i igualment dóna referències cronològiques concretes quan parla de l'inici d'alguns rituals i festivitats. També ubica en la geografia real –a l'Èpir i a Àfrica– els rius infernals (111), els Camps Elisis a la Bètica o a les Canàries (112) i, evidentment, Escil·la i Caribdis a l'estret de Messina. Però, com ja hem dit

abans, és de destacar l'espai que dedica a les divinitats femenines. Tot i no conèixer exactament les fonts de les quals beu Febrer, és inevitable parlar aquí de la importància que el discurs antropològic donava al matriarcat, a la ginecocràcia que transpuja en els rituals i *moeurs* de què parla Lafitau. Així, en els capítols que parlen de Juno (16-17), Minerva (22-23), Ceres (75-79), Tetis (93-94) i, de manera especial, de Cibeles (81-85), a la qual es dediquen quatre apartats, sota els epígrafs «Cibela i els seus diferents noms» (81), «Retrato de Cibela» (82), «Sort del jove Atis» (83) i «Contradicció dels poetes sobre Cibela» (84).

A partir d'aquí podem concloure que l'*Exercici sobre la Mitologia*, tot i ser una obra integrada en el «programa educatiu» en llengua materna de Febrer (del qual també formaven part les gramàtiques i traduccions), és alguna cosa més que un compendi mitogràfic destinat a la propedèutica de la literatura i de les arts. Hi trobem aportacions en l'àmbit de l'hermenèutica del mite prou significatives, a partir, això sí, de l'acoblament dels contigus de la *fable* amb el missatge evangèlic, i hi observem una certa continuïtat en el tractament del mite respecte als segles anteriors: interpretació al·legòrica ja sigui evemerista, naturalista o moral, però convivint amb conceptes més novedosos: fetitxisme, primitivisme, propis de l'aproximació crítica de la raó il·lustrada a través d'un incipient mètode comparativista. Un testimoni, gairebé únic, de text mitogràfic en català, produït en una època en què la *faula* s'aniria convertint en mite, en símbol sagrat de l'existència humana.

BIBLIOGRAFIA

- Banier, Abbé Antoine (1738-1740). *La Mythologie et les fables expliquées par l'Histoire*. 8 vol. París: Chez Briasson.
- Bosch, Julie (2002). *Les dieux désenchantés. La fable dans la pensée française de Huet a Voltaire (1680-1760)*. París: Champion.
- Bosch, Julie (2003). «L'Occident au miroir des sauvages : figures du païen chez Fontenelle et Lafitau», *Tangence* 72, estiu. <http://www.erudit.org/revue/tce/2003/v/n72/009093ar.html> (data consulta: 10-1-2007).
- Brosses, Charles de (1988), *Du culte des dieux fétiches* (1763). París: Fayard.
- Ciceró (2002). *De la vellesa. De l'amistat*. Traducció d'antoni Febrer i Cardona. A cura de Maria Paredes i Amadeu Viana. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat. (Biblioteca Sanchis Guarner, 61.)
- Chompré, Petrus Stephanus (1763). *Dictionnaire abrégé de la fable, pour l'intelligence des Poètes, des tableaux et des Statües, dont les sujets sont tirés de l'Histoire Poétique*. París: Chez Desaint et Saillant. (10a ed.)
- Chompré, Pierre (1995). *Diccionario abreviado de la Fábula*. Edición modernizada de la traducción española editada por Manuel de Sancha en 1783, a partir de la undécima edición francesa. Prólogo de Severiano Calleja. Madrid: Miraguano ediciones. (Libros de los Malos Tiempos, 52.)
- Cossío, José María de (1998). *Fábulas mitológicas en España* (I, II) Madrid: Istmo. (Fundamentos 137, 138.)
- Détienne, Marcel (1983). *L'invention de la mythologie*, París: Gallimard.

- Duchet, M. ; Lemay, E. (1976). «Histoire de l'Antiquité et découverte du Nouveau Monde», dins *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Oxford: «The French Review», 1.313-1.328.
- Duch, Lluís (1996). *Mite i interpretació*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat. (Biblioteca Serra d'Or, 161.)
- Estevan, Joaquin (1757). *Fábulas dispuestas en verso, para que ayudada de la pintura de los falsos Dioses, pueda la juventud darse por juego en este estudio*. Calatayud: Junto a la Colegial de Santa María.
- Febrer i Cardona, Antoni (1805). *Recopilació de diferents pèssas de Poesía Menorquina y Llatina qu'en diferents ocasions y com per una espècia d'entreteniment ó de passetemps, ja sie traduhint-las del Francès ó de l'Espanñól, ja sie inventand-las, es anad component D. Antoni Febrèr y Cardòna. Mahò. L'añ d'el Señor 1805*. Publicat per Lorenzo Lafuente Vanrell a *La Página Menorquina* de «El Bien Público» a partir del 28-II-1929.
- Febrer i Cardona, Antoni (2001). *Diccionari menorquí, espanyol, francès i llatí*. Estudi introductor i edició a cura de Maria Paredes. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. (Biblioteca filològica XLII.)
- Febrer i Cardona, Antoni (2004). *Obres gramaticals I*. Estudi introductor i edició a cura de Jordi Ginebra. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. (Biblioteca filològica, L.)
- Febrer i Cardona, Antoni (2004). *Versions teatrals*. Estudi introductor de Joan Mas i Vives; edició a cura de Joan Mas i Maria Isabel Ripoll. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat. (Biblioteca Marian Aguiló, 36.)
- Feldman, Burton (2003). «Myth in the Eighteenth and early Nineteenth Centuries», dins *The Dictionary of the History of Ideas*. University of Virginia Library. <http://etext.lib.virginia.edu/> (data consulta: 10-I-2007).
- Fontenelle, Bernard le Bouvier (1932). *De l'origine des fables* (1724). Édition critique avec une introduction, des notes, et un commentaire par J. R. Carré. Paris : Librairie Félix Alcan, 1932.
- Friedlein, Roger; Neumeister, Sebastian (ed.) (2004). *Vestigia Fabularum. La mitologia antiga a les literatures catalana i castellana entre l'Edat Mitjana i la Moderna*. Barcelona: Curial edicions i Publicacions de l'Abadia de Montserrat. (Textos i Estudis de Cultura Catalana, 98.)
- Gautruche, Pierre (1669). *L'Histoire poétique pour l'intelligence des poetes et des auteurs anciens*. Lió: Chez Jean-Baptiste Deville.
- Gautruche, Pedro (1753). *Epítome de la fabulosa historia de los dioses, que en francés escribió el padre Pedro Gautruche de la Compañía de Jesús. Resumido y traducido en español para la mayor utilidad de la juventud*. Barcelona: En la Imprenta de la Viuda é hijos de D. Antonio Brusi.
- Gusdorf, G. (1977). *La conciencia cristiana en el Siglo de las Luces*. Estella: Verbo divino.
- Horace (1772). *Les pœsies d'Horace* traduites en François. (2 vol.) Paris: Chez Desaint et Saillant.
- Horatius (1764). *Quinti Horatii Flacci Opera* denuo emmendata. Venècia: Apud Nicolaum Pezzana.

- La Biblioteca de Mitologia clàssica Frederic Travé* (2001). Catàleg de la col·lecció bibliogràfica. Barcelona: Biblioteca de Catalunya.
- L'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert* (1751-1765). Edició en CD-ROM. París: Redon.
- Lafitau, Joseph-François (1724). *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*. Par le P. Lafitau. París: Chez Saugrain.
- Lafitau, Joseph-François (1983). *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* (2 vol.) Introduction, choix de textes et notes par Edna Hindie Lemay. París: François Maspero. (La Découverte, 61.)
- Mercier-Faivre, Anne-Marie (2003). «L'*Histoire du ciel* et la posterité: La lecture al·legòrica des mythes et ses enjeux», dins *Colloque Écrire la nature au XVIIIe siècle: autour de l'Abbé Pluche*. <http://www.fabula.org/actualities/article6377.php> (data consulta: 6-IV-2006).
- Müller, Max (1874). *Essais sur la Mythologie comparée: les traditions et les coutumes* (traducció francesa). París: Didier.
- Navarrete Orcera, A. R. (2002). «Manuales de Mitología en España (1507-2002)», *Tempus*, 31, 5-107.
- Ovide (1776). *Métamorphoses d'Ovide*. Traduction nouvelle avec le Latin à coté. París: Chez Jean Barbou. 2 vol.
- Paredes, Maria (1992). «Antoni Febrer i Cardona i el mestratge dels clàssics», *Randa*, 31, 7-19.
- Paredes, Maria (1996). *Antoni Febrer i Cardona, un humanista il·lustrat a Menorca (1761-1841)*. Barcelona: Curial/ Publicacions de l'Abadia de Montserrat. (Textos i estudis de cultura catalana, 49.)
- Paredes, Maria (1999). «Les reminiscències dels clàssics llatins en l'obra literària de Joan Ramis i Ramis», dins *Joan Ramis i Josep M. Quadrado: De la Il·lustració al Romanticisme*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 113-158. (Biblioteca Miquel des Sants Oliver, 9.)
- Paredes, Maria (2006). «Les fonts clàssiques de l'*Exercici sobre la Mitologia* (1804) d'Antoni Febrer i Cardona», dins *Miscel·lània d'homenatge a Eulàlia Duran*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat (en premsa).
- Pépin, Jean (1976). *Mythe et allegorie: les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*. París: Études Agustiniennes.
- Pluche, Noël Antoine (1757). *Histoire du ciel, où l'on recherche l'origine de l'idolatrie et les méprises de la philosophie, sur la formation des corps célestes et de toute la nature*. (2 vol.) París: Chez les frères Estienne.
- Pluche, Noël Antoine (1773-1779). *Historia del cielo, o Nuevo aspecto de la mitología: en que se inquiere el origen de la idolatria y errores de la philosophia, sobre la formación de los cuerpos celestes y de toda la naturaleza*; (2 vol.) compuesta en francés por el célebre Abad de Pluche y traducida al español por el R. P. Fr. Pedro Rodríguez Morzo. Madrid: Imprenta de Pedro Marín.
- Pomey, Francisco (1764-1768). *Panteon mytico o historia fabulosa de los dioses. Traducida al castellano y añadida con una copiosa colección de dioses de la antigüedad por Lorenzo Díaz de la Madrid*. Madrid: Joaquin Ibarra, 2 vol.
- Pons, Antoni Joan; Salord, Josefina (1991). *Registre de la Societat Maonesa*. Menorca: Institut Menorquí d'Estudis. (Capcer, 11.)

- Rollin, Charles (1745). *De la manière d'enseigner et d'étudier les Belles Lettres par rapport à l'esprit et au coeur ou Traité des études*. Lió: Chez Rusand.
- Romojaro, Rosa (1998). *Las funciones del mito clásico en el Siglo de Oro*. Barcelona: Anthropos. (Biblioteca A, 30.)
- Rossich, Albert (2004). «Les faules mitològiques burlesques als segles XVII-XVIII», dins Friedlein i Neumeister 2004: 113-142.
- Solervicens, Josep (2004). «Traducciones catalanas en la Edad Moderna», dins Francisco Lafarga/Luis Pegenaute eds. *Historia de la Traducción en España*. Salamanca: Editorial Ambos Mundos, 650-661.
- Vidal-Naquet, Pierre (1981). *Le Cru, l'Enfant et le Cuit*. París: Maspero.
- Viguerie, Jean de (2003). *Histoire et Dictionnaire du temps des Lumières (1715-1789)*. París: Robert Laffont.