

Ilinca-Simona IONESCU
(Universitatea din București) | **Duendes și Spiriduși: duhurile casei
în mitologii inferioare, un studiu
lingvistic și folcloric**

Abstract: (Duendes and Spiriduși: dousehold deities in lower mythologies, a linguistic and folkloric study) The present research proposes a comparative, diachronic analysis of two household deities, the Spanish *duende*, and the Romanian *spiriduș*, using conceptual instruments of both linguistic and folklore studies. These spirits register a marked presence in folklore, in fairy tales and in the popular belief system, even in what concerns their representation, behaviour, effects on people, and adjacent rituals. Their linguistic evolutions differ, visible through the fact that the *duende* has a vaster documented historical presence. Its earliest-known occurrences date back to eleventh-century sources. During the fifteenth century, the *duende* gathered the meaning of housebound spirit, and later, in early modern treatises on witchcraft, demonology and exorcisms, became the subject of intense debate. In contrast to the *duende's* vast textual documentation, the *spiriduș* has a more timid representation, most visible in ethnographic studies dating from the 1800s, but nevertheless having deep social roots. I argue that the two can be considered members of the same category, given their shared traits and the wider mythological context. The main arguments refer to their origin in 'lower' mythologies, as postulated by Wilhelm Mannhardt, and to the shared aspects that distinguish them from household deities in 'higher' mythologies, such as the Roman *lares*. I also aim to analyse the presence of folklore in language and how people's attitudes towards it become visible through the words spoken, by way of popular sayings and incantations, functioning as a manner of folk-magic.

Keywords: *spiriduș, duende, lower mythology, folklore, household deity.*

Rezumat: Cercetarea de față propune o analiză comparativ-diacronică a două duhuri ale casei, *duende*, din cultura spaniolă, și *spiridușul*, din cultura română, folosind instrumente conceptuale din studii de lingvistică și folclor. Aceste duhuri au o prezență semnificativă în folclor, în basme și în sistemul popular de credințe, în ce privește reprezentarea, comportamentul, efectul asupra oamenilor și ritualurile adiacente. Cu toate acestea, cei doi termeni – spaniol și român – au avut o evoluție istorică diferită. Spre deosebire de *spiriduș*, *duende* are o prezență istorică mult mai amplu documentată. Termenul apare pentru prima oară în surse din secolul al XI-lea. În secolul al XV-lea, *duende* dezvoltă sensul de duh al casei. Ulterior, în tratate de vrăjitorie, demonologie și exorcizări din modernitatea timpurie, el devine subiectul unor controverse aprinse. Prin comparație, *spiridușul* are o reprezentare mai timidă, fiind prezent în studii etnografice din secolul al XIX-lea, dar având puternice rădăcini sociale. Consider că cele două pot fi considerate ca făcând parte din aceeași categorie, date fiind trăsăturile comune și contextul mitologic mai amplu. Principalele argumente se referă la originea lor în mitologii 'inferioare', termen propus de Wilhelm Mannhardt, și la aspectele comune care le disting de duhurile casei în mitologii 'superioare', precum *lares* din cultura romană. De asemenea, urmăresc o analiză a prezenței folclorului în limbaj, privind atitudinile oamenilor față de folclor prin vorbele alese și prin zicători și descântece, care funcționează ca un soi de magie populară.

Cuvinte-cheie: *spiriduș, duende, mitologie inferioară, folclor, duhurile casei.*

Această lucrare are în vedere două ipostaze ale duhurilor casei: pe de o parte, *duende*, din cultura spaniolă, iar pe de altă parte spiridușul, din cultura română¹. Pentru a putea reda o perspectivă de ansamblu asupra duhurilor, abordarea de cercetare este dublă, utilizând instrumente conceptuale din studiile de folclor și de lingvistică. Scopul lucrării mele este acela de a semnala asemănările dintre cele două duhuri. În acest sens, voi propune încadrarea acestora integra într-o categorie mai amplă de ființe ce împărtășesc trăsături dar și contextul mitologic mai amplu. Principalele argumente se vor referi la originea lor în mitologii ‘inferioare’ și la aspectele comune care le disting de duhurile casei în mitologii ‘superioare’, precum *lares* din cultura romană. Un element important ține de grupul imediat de apartenență al acestor spirite. În general ele sunt asimilate în categoria divinităților casei, însă o atare denotație este deopotrivă vastă și neclară. Nici *duendes*, nici spiridușii nu erau venerați ca zei, iar oamenii nu le dedicau altare pentru a-i aduce în cămin. Apariția duhurilor este mai degrabă spontană, întrucât ele sălășluiau în case din propria inițiativă. Astfel, ar fi mai potrivit să ne raportăm la ele ca duhuri asociate căminului. Ambele ființe au o prezență semnificativă în folclor, în basme și în sistemul popular de credințe, înregistrând asemănări simțitoare în ce privește reprezentarea, comportamentul, efectul asupra oamenilor și ritualurile adiacente.

Totuși, evoluțiile lingvistice diferă în mod semnificativ. În timp ce *duende* este amplu documentat începând cu texte din secolul al XI-lea, spiridușul are o reprezentare mai timidă, în surse folclorice și etnografice din secolul al XIX-lea. Termenul *duende* a trecut prin trei etape etimologice, care justifică prezența timpurie. În primele surse se înregistrează o formă redusă, *duen*, care nu avea sensul de duh, ci de stăpân al casei. Mai târziu, acesta a evoluat către *duen de/duende*, menținând același sens de stăpân, adăugând însă prepoziția *de* (al casei). În secolul al XV-lea, forma se stabilizează în *duende*, iar sensul evoluează către cel de duh al casei. În tratate de vrăjitorie, demonologie și exorcizări din modernitatea timpurie, *duende* devine subiectul unor dezbateri intense, iar din acest punct poate fi trasată evoluția sa lexicografică în dicționare monolingve și plurilingve. Din punct de vedere cronologic, prima sursă este tratatul împotriva detractorilor Catolicismului, *Fortalitium Fidei* (Fortăreața credinței), alcătuit de clericul și demonologul Alfonso de Espina și publicat în 1458, urmat de texte din secolul al XVI-lea, precum tratatul istoric *Apologética historia sumaria* (Istorie sumară apologetică) scris de călugărul Bartolomé de las Casas în 1566 și tratatul de demonologie *Jardín de flores curiosas* (Grădina florilor curioase) scris de Antonio de Torquemada și publicat postum, în 1570². Acestor surse culte, operele unor cărturari de la începuturile modernității, li se adaugă basme, precum cele culese de

¹ Această lucrare face parte din cercetarea mea doctorală. Toate traducerile îmi aparțin. Am optat pentru traducerea termenului *duende* drept spiriduș în introducerea titlurilor basmelor, pentru a facilita înțelegerea.

² Parcurusul lexical al cuvântului, în toate formele sale, s-a realizat prin intermediul unor instrumente de corpus: Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española (NTLLE) și Corpus Diacrónico del Español (CORDE).

Fernán Caballero, *El duendecillo fraile* (Spiridușul călugăr) și *La gallina duende* (Găina spiriduș). Basmelor au un rol esențial în descrierea populară a duhurilor, dar și în trasarea unor conexiuni între spațiile culturale din Spania și România.

În schimb, spiridușul nu este la fel de bine atestat. Primele surse pe care le-am identificat sunt chestionarele etnografice realizate de Bogdan Petriceicu Hasdeu în anii 1887–1888, și de Nicolae Densușianu, în anii 1894-1896. Singurele surse anterioare acestora sunt articolele publicate de Simion Florea Marian în anii 1870, în reviste precum *Albina Carpaților* și *Familia*. În ciuda atestărilor relativ târzii, răspunsurile din chestionarele etnografice sugerează o prezență vie în cultura populară.¹ O altă sursă folclorică relevantă este a folcloristei Elena Niculiță-Voronca, privind datinile și credințele românești, cuprinzând informații culese la începutul secolului al XX-lea. Această lucrare, împreună cu studiile anterioare, au influențat alte cercetări, precum cele scrise de Tudor Pamfile și Marcel Olinescu. Nu în ultimul rând, printre cele mai importante surse populare sunt basmele. Bogdan Petriceicu Hasdeu a cules două astfel de istorisiri referitoare la spiriduși, anume „Cum s-a îmbogățit un sărac” și „Omul cu spiriduș.” Al doilea basm reflectă un tipar care apare desfășurat și într-un basm cules de Constantin Rădulescu-Codin, intitulat „Spiridușul”.

Se observă două mari direcții în sursele care reprezintă aceste ființe, cu consecințe semnificative asupra descrierilor lor, anume prezența în surse folclorice și surse teologice. Această clasificare bipartită a surselor reprezintă, de altfel, principala axă metodologică a lucrării mele. Cele două categorii de surse se află într-un constant proces de co-influențare, prin urmare nu le putem discuta separat. Sursele folclorice au un caracter popular și origini precreeștine, iar cele teologice reflectă atitudinea oamenilor Bisericii, învățații care puteau să scrie și să citească. În cazul de față, sursele ce provin din spațiul spaniol sunt în principal de natură ecleziastică, și reflectă perspectiva elitei intelectuale și religioase. Din acest motiv, reprezentarea duhurilor este relativ unidimensională. Autorii textelor reluau principalele curente ale vremii, motiv pentru care descrierile lor ar putea să nu redea întru totul perspectivele oamenilor obișuiți. Acest aspect este sesizabil dat fiind contextul cultural al „Secolului de aur” în Spania. Începând cu sfârșitul secolului al XV-lea, Inchiziția spaniolă a intrat sub controlul direct al monarhilor, prin bula papală semnată de Sixtus al IV-lea, *Exigit Sincerae devotionis affectus* (Fita 1889, 442-491). Prin aceasta, Regii Catolici puteau să numească direct inchișitori pe teritoriul regatului, fără a îl implica pe Papă (Homza 2006, xvii). Dat fiind că autorii surselor sunt reprezentanți ai culturii savante, de sorginte ecleziastică, este de înțeles că abordările lor vor încerca să încadreze credințe eminate păgâne în contextul impus de religia Catolică. Trebuie remarcat, însă, că autorii nu neagă existența duhurilor, ci încearcă să le ajusteze în așa fel încât să nu contrazică abordările dominante. Realizează acest lucru fie prin demonizarea lor, transformând un duh benign în diavol, fie prin umanizarea lor,

¹ Istoria lexicografică a limbii române reflectă precariatatea surselor, iar cercetări ulterioare vor discuta materiale începând cu *Lexiconul de la Buda* din 1825, pornind de la articolul lui Diomid Strungaru „Începuturile lexicografiei române” (1966).

conferindu-le trăsături omenești, fie prin minimizarea lor, devenind simple superstiții ale „vulgului”¹ (Ostling 2018).

Pe de altă parte, basmele reprezintă un instrument important pentru a încerca completarea descrierii duhurilor, deoarece sunt surse folclorice, chiar dacă au trecut prin modificări în procesul de culegere. Ce este foarte interesant în cazul basmului cules de Rădulescu-Codin este că îi menționează locul de proveniență, în acest caz județul Muscel, din perioada antebelică. Unii folcloriști cu publicații în aceeași ediție a revistei Ion Creangă oferă detalii cu privire la persoana de la care au cules povestea. De exemplu, aflăm că povestea „Fata, ferarul și ciobotarul” provine din localitatea Jorăști-Covurlui, spusă de „moș Gh. Crănganu maistru tâmplar” (Pop 2008, 202). Prin urmare, putem considera și chestionarele etnografice drept surse folclorice, dat fiind că cei ce le organizau menționează lipsa intervențiilor asupra materialului cules. Densușianu stabilește în dispozițiile tehnice ale chestionarului că referenții trebuie să folosească exprimările originale ale oamenilor, să consulte numai „oamenii bătrâni și neștiutori de carte,” pentru ca răspunsurile lor să nu fi fost „viciate” de accesul la diverse lecturi, iar mai presus de orice, să nu intervină asupra povestirilor oamenilor (Fochi 1976, xv). Niculiță Voronca de asemenea spune că „am scris fidel ceea ce-am auzit, nu am adăugat și nu am omis nimic, chiar dacă mi-a părut ceva naiv” (Niculiță Voronca 1998, 21).

Cele două categorii de surse reflectă o distincție profundă la nivelul abordărilor, prezentă și la nivel mitologic, prin diferențierea dintre mitologiile superioare și cele inferioare (Mannhardt 1877, xxii). Conceptul a fost dezvoltat de folcloristul german Wilhelm Mannhardt, pentru a se referi la două mari direcții în teoria mitului (Tybjerg 1993). Pe de o parte, mitologiile superioare sunt definite de un panteon de zeități, care corespund cu religia liderilor, cea oficială. Pe de altă parte, mitologiile inferioare conțin punctele de referință ale oamenilor obișnuiți: sistemul de credințe de zi cu zi, patronii caselor, strămoșii (Olteanu 2021, 21-23). Astfel, este ușor de trasat o legătură între sursele teologice și mitologia superioară, în sensul în care ambele reflectă perspectivele dominante, în timp ce mitologia inferioară și sursele folclorice reflectă perspectivele populare, domestice. Acesta este contextul de apariție al unor duhuri precum *duendes* și spiridușii, care apoi sunt modelate și reprezentate în surse teologice-oficiale, ce la rândul lor au efecte asupra surselor populare. Prin acest cadru mitologic se pot explica unele asemănări dintre cele două duhuri, în special reprezentări similare din basme precum *El duendecillo fraile* și Spiridușul, ori chiar asemănări neașteptate la nivel lingvistic, în expresii precum *moneda de duende*/banul spiridușului (ancluzul), *tener duende*/a avea spiriduș sau *andar como un duende*/a umbla ca spiridușul. Se mai pot explica, așadar, și anumite corelații care apar între ele și zeități precum *lares*, din cultura romana.

Lares apar în interiorul unei mitologii superioare, spre deosebire de duhurile din spațiul românesc ori spaniol, însă ele se află într-o zonă neutră, intens dezbătută. Un motiv pentru incertitudinea și varietatea descrierilor este categoria socială a celor care

¹ Acest proces este tipic pentru ființele precum *duendes* ori spiriduși, și a fost analizat în detaliu de către Michael Ostling într-o discuție a „zeităților minore” (*Small Gods*) în spațiul european (Ostling 2018).

venerau zeitățile. Aceștia erau oameni simpli, preponderent sclavi și liberi, a căror perspectivă nu se reflectă în textele privind stratul elitar al religiei romane. Singurele surse disponibile sunt cele scrise de elite, care s-ar putea să nu fi fost implicați direct în venerarea *lares*. Descrierile lor prezintă zeii fie drept protectori ai unor spații liminale, cu precădere la răscruce de drumuri, dar apar altare și în bucătărie, lângă vatră, fie drept spiritele strămoșilor decedați, fie drept suflete neliniștite. Această ultimă categorie este de fapt cea a *larvae*, fantome ori spirite malefice ale celor care nu fuseseră înmormântați corect ori care suferiseră o moarte violentă. Cercetări recente au contrazis, totuși, această accepțiune a *lares*, conferindu-le poziția de zei protectori ai unui spațiu, ai căminului și ai răscrucii de drumuri. *Lares* erau zeii esențiali ai activităților cotidiene, precum prepararea mâncării, mesele, ori călătoriile (Flower 2017, 17).

Moștenirea latină în spațiul spaniol este evidentă încă din primele atestări ale duhurilor *duende*. Antonio de Torquemada definește *lares* în *Jardín de flores curiosas* drept echivalentul local al unui *duende* ori *trasgo*, spunând că „*lares* quieren decir lo que acá llamamos trasgos o duendecasa” (Suárez Figaredo 2012, 706). Atestările lexicografice reflectă această tendință. Istoricul Alfonso de Palencia (1423–1492) menționează de trei ori *duendes* în dicționarul său bilingv castiliană-latină din 1490, care este prima atestare lexicografică a *duende*, anterioară vocabularului lui Antonio de Nebrija. Toate cele trei mențiuni stabilesc o corelație clară între *duendes* și *lares*, prin definiții reciproce. Este ușor de observat moștenirea latină, dat fiind că *duendes* par să înglobeze în mod integral funcțiile și atributele *lares* (Palencia 1490). Dintre cele trei intrări, a treia, care oferă o traducere a *lar*, *laris* în castiliană, este cea mai grăitoare pentru eforturile cărturarilor epocii de a integra duhuri păgâne într-un sistem de credințe mai ușor de înțeles și gestionat, care nu reprezenta un pericol:

„*Lar, laris*, înseamnă casă și vatră unde se face focul, iar între păgâni [înseamnă] *duende*, la plural *lares* sunt case sau familii sau altare sau vetre sau sacrificii sau *penetralia*¹ sau zei ai casei sau ai patriei.” (Palencia 1490).

Însă *duende* nu moștenesc doar trăsăturile *lares*. Antonio de Nebrija oferă definiția termenului *duen de casa* drept *incubus*, *succubus* în vocabularul spaniol-latin din 1495 (Nebrija 1495). Aceeași definiție prin raportare la *incubus* și *succubus* este dată în multiple dicționare ale epocii care întrebuițau limba latină ca punct de referință, precum cel spaniol-englez-latin din 1591 (Percival 1591, 75).

De asemenea, în alte surse lexicografice *duendes* sunt definiți prin *lemures* și *larvae*, precum în vocabularul *Hispanicum Latinum et Anglicum* din 1617 (Minsheu 1617, 80)² ori într-un tezaur latin-spaniol din a doua jumătate a secolului al XVII-lea

¹ Am optat pentru păstrarea termenului din latină, *penetralia*, deoarece acesta apare în coloana în latină a dicționarului, referindu-se la partea cea mai intimă a unei clădiri, la fel ca altarul într-un templu. Termenul folosit în coloana în castiliană este *retrete*, care are acest sense de cameră mică, retrasă, în partea cea mai secretă a casei.

² În original: „*Duende*. L. Larva, lar, spiritus impurus. A. a wicked spirit; a Hobgoblin”.

(Henríquez 1679, 174)¹. Putem observa trimiteri analoage și în dicționare monolingve, precum în *Tesoro de la Lengua Castellana*, primul dicționar explicativ al limbii spaniole, realizat de Sebastián de Covarrubias în 1611. El menționează *larvae*, *lemures* și *lares*, specificând că cele trei denumiri exprimau diverse trăsături ale duhurilor *duende* (Covarrubias Orozco 1611, 330). Această tradiție se continuă odată cu apariția *Diccionario de Autoridades*, primul dicționar al RAE, în 1732, care menționează *larvae* și *lemures* ca echivalentele latine ale duhurilor *duendes* (AUT 1732).

Prin urmare, putem observa că la nivel lexicografic, se prefera explicația prin intermediul unor ființe deja cunoscute, chiar dacă trăsăturile care se atribuiu duhurilor nu reflectau întru totul reprezentarea populară. Putem observa același lucru și în intrările lexicografice din dicționare care nu conțin exclusiv referințe la limba latină. De pildă, dicționarul lui Percival din 1591 mai definește *duende* și prin raportare la *Robin Goodfellow* (Percival 1591). Robin Goodfellow este un spirit asociat naturii ori casei în spațiul Anglo-Saxon. La rândul său, acesta are o istorie îndelungată, cu primele atestări înregistrate în OED în texte scrise de cărturarul protestant William Tyndale, precum *The Obedience of a Christian Man* (Obediența unui creștin) din 1528. Contextul de apariție este o asemănare trasată între Papă și *Robin Goodfellow*, care noaptea curăță prin locuință, dar dimineața totul este neschimbat²: “The Pope is kin to Robin Goodfellow which sweepeth the house, washeth the dishes and purgeth all by night. But when day cometh there is nothing found clean.” (Tyndale 2000).

Aceeași abordare apare în dicționare plurilingve începând cu secolul al XVII-lea, indiferent de limbile de referință. Către franceză *duende* este definit drept „luiton, esprit de nuit,” (Palet 1604), „follet, farfadet, esprit qui va de nuit par les maisons” (Oudin 1609, 215), către italiană drept „il folletto, spirito cattivo che va di notte per le case” (Vittori 1609, 246), către germană drept „Gespens” (Mez de Braidenbach 1670, 106), etc. Însă această abordare nu apare exclusiv între limbi europene. Primul dicționar castiliană-arabă, realizat de călugărul Pedro de Alcalá în 1505 reflectă aceeași tendință de traducere a duhurilor prin denumirile spiritelor locale. Traducerea pe care o oferă pentru *duendecasa* este *vûmâr (a dâr)* (Alcalá 1505). În Enciclopedia lingvistică a teritoriului Al-Andalus, care analizează dialectul andaluz al arabei, această intrare este tradusă ca djinn (de casă) (Corriente, Pereira, Vicente 2017)³. Prin urmare, tiparul lexicografic nu apare doar în spațiul european, ci reflectă o atitudine generalizată cu privire la înțelegerea acestor duhuri. Acest fapt sugerează că pentru a se raporta la ființe puternic legate de cultura locală, o definiție explicativă nu ar fi redat toate nuanțele pe care localizarea duhurilor a oferit-o. Un motiv ar fi procesul de umanizare și minimalizare prin care acestea trec odată cu integrarea în cultura sursă, proces care

¹ În original: „Duendes, spectra, orum, C. Lemures, Var. Larvae, Plaut. Moneda de duendes, nummus commentitius, sictus, sutilis, inanis”.

² Nu este o simplă coincidență înțelegerea lui *Robin Goodfellow* prin raportare la treburile casnice pe care nu le duce la bun sfârșit. Această reprezentare a duhurilor care la lăsarea serii deretică prin casele oamenilor este recurentă în basme (Thompson 1955-1958). De altfel, acesta apare și în basmul „El duendecillo fraile”.

³ Îi mulțumesc prof. Ángeles Vicente de la departamentul de Studii Arabe și Islamice din Universidad de Zaragoza pentru ajutorul său în identificarea și explicarea intrării lexicografice în arabă andaluză.

trebuie perpetuat și în cultura țintă, fiind vorba de o transpoziție culturală unde pierderea unor atribute ori dezvoltarea altora era secundară nevoii de transpunere.

Dicționarele menționate mai conțin un element relevant, ce ține de frazeologie. Multe dintre ele fac referință la expresii, precum dicționarul lui Covarrubias, care introduce expresia *tesoro de duende* pentru a se referi la comorile ascunse sub pământ care se transformă în cărbuni când sunt găsite (Covarrubias 1611, 330). Dicționarul lui Henríquez menționează expresia *moneda de duende* drept „nummus commentitius”, monede imaginare, care este reluată în AUT, drept explicație pentru numele comun al unor bănuți, care dispar cu ușurință. Același dicționar mai conține o referință la expresia *parece un duende*, pentru a se referi la o persoană care mereu se ascunde în colțuri întunecate, asemenea unui *duende*. DRAE3 din 1791 conține o referință la expresia *tener duende*, prin care se referă la o persoană care generează un sentiment de neliniște prin comportamentul său (DRAE3 1791, 348).

Tradiția lexicografică de a face referințe la zei și spirite străine, cu precădere romane, se reflectă și în sursele literare din modernitatea timpurie. Al cincilea tom din tratatul *Fortalitium Fidei* prezintă lupta împotriva diavolilor și a puterii pe care o au asupra oamenilor, oferind și o clasificare a acestora în zece categorii. Într-o discuție privind demonii și posibilitatea ca spiritele „familiare” să existe, Espina menționează existența unor *duen de casa*, a unor *incubi* și *succubi*, sau a altor tipuri de demoni care mănâncă și beau alături de oameni: „alli dicuntur vulgariter duen de casa. Alli dicunt incubi et succubi (...) alli comedunt et bibunt cum hominibus.” (Espina 1494, f. CCLXXXIIr). Espina face distincția dintre categoriile de demoni, care înregistrează diverse atribute și funcții. În schimb, alți autori ai epocii, precum călugărul Bartolomé de las Casas menționează în tratatul său din 1566 existența spiritelor *duendes*, ale căror descrieri conțin trăsăturile unor *incubi* ori *succubi*, însă fără a le menționa pe nume. În *Apologetica historia sumaria*, de las Casas specifică comportamentul demonilor care, prin intermediul duhurilor *duendes*, profitau de domnițele care se prezentau la templu, plecând de acolo însărcinate, pentru a da naștere unor oameni, după cum se întâmplase cu mama lui Merlin, sau unor uriași:

”los que llamamos duen o duendes solían usar mal de aquellas doncellas que se presentaban en los templos, de donde salían ellas preñadas y nacer dellas hombres, como se dice de la madre de Merlín. E de estas tales se cree haber salido los gigantes.” (Casas 1566).

De las Casas mai menționează *duendes* și făcând referire la *lemures* și *larvae*, spunând că acestea sunt umbre înfricoșătoare, fie ale sufletelor condamnate, fie ale spiritelor malefice și impure, care, după spusele Sfântului Ieronim, sperie copiii și murmură în colțurile întunecate ale casei. Însă, conform lui de las Casas, teama este inutilă, deoarece duhurile se risipesc ca fumul când se face semnul crucii:

”lemures o larvas, que son los duendes de casa, ninguna cosa son sino sombras terribles, o de las ánimas condenadas, o de los iniquísimos y sucios spíritus, la natura

de los cuales, según testifica Sant Hierónimo, se dice asombrar o espantar los niños, y en los rincones oscuras de casa gorjear; pero este temor o terror inútil es, porque con la señal de la cruz, como humo se desvanece.” (Casas 1566).

O abordare similară poate fi remarcată și în cazul spiridușilor. În ciuda lipsei unor surse primare la fel de vechi ca acelea din spațiul spaniol, basmele constituite în jurul spiridușilor ne ajută să identificăm multe dintre trăsăturile care au apărut deja în cazul duhurilor *duende*. În „Spiridușul,” cules de Constantin Rădulescu-Codin, aflăm povestea unui călugăr căruia un păcătos i-a lăsat o sticlă cu un spiriduș. Atunci când călugărul îi spovedea pe oameni, spiridușul sarea din sticlă și îl avertiza când cineva nu spunea întreg adevărul. Nu a trecut mult, și faima așa-zisului sfânt care cunoștea păcatele oamenilor a ajuns până la împărat, împărăteasă și fata lor, care au mers împreună să vadă cu ochii lor harul călugărului. Și de această dată, spiridușul l-a ajutat. Totuși, atunci când a venit rândul fetei împăratului, spiridușul l-a împins să „păcătuiască” cu ea, într-un moment care sugerează caracterul demonic al misterioasei creaturi. După câteva luni, „fetei încep să i se umfle pânțele,” iar călugărul este chemat să dea socoteală în fața tatălui. Din nou, spiridușul l-a ajutat pe posesorul său, spunându-i să își cerceteze bărbăția pentru a vedea că „nu mai este în rândul oamenilor”. Convins de meșteșugul spiridușului, călugărul s-a înfățișat înaintea împăratului, pretinzând că fata este mincinoasă. Investigațiile „doftorilor”, au risipit, însă, minciuna credulului monah, care contrar spuselor spiridușului, se afla, totuși, în rândul oamenilor. Odată dat în vileag, călugărul a fost condamnat la spânzurătoare. Spiridușul i-a făgăduit că nu îl va abandona nici de data aceasta, ci îl va ține de picioare, să nu fie sugrumat de laț. Duhul s-a ținut de cuvânt atâta vreme cât călugărul era privit de mulțime, dar după ce oamenii au plecat, i-a dat drumul. Aflat în agonie, călugărul l-a întrebat de ce îl abandonează, la care duhul l-a îndemnat să se uite pe câmpie, unde erau douăzeci de care de opinci sparte. Astfel, spiridușul și-a dezvăluit adevărata identitate, spunând că el este dracul și că își spărsese opincile până să îl vadă pe călugăr în spânzurătoare. Basmul se încheie cu moartea călugărului, urmat de două învățăminte: de atunci este un zid despărțitor între călugăr și păcătos la spovedanie, și, tot de atunci, a rămas vorba „și-a spart dracu opincile” când „cel care face rele e dat în capcană.” (Pop 2008, 198-201). Urmărind tipologia folclorului, Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea încadrează basmul în genul „omul nemulțumit cu soarta creată de spiriduș,” menționând și „povestea unui om lacom de măriri care a avut spiriduș” (Mușlea, Bârlea 1970).

Asocierea dintre spiriduș și călugăr nu este prezentă doar în spațiul românesc. Unul dintre basmele spaniole tratează această conexiune, dintr-un unghi ușor diferit. *El duendecillo fraile* este povestea a trei surori care își câștigau traiul frământând pâine. Într-o zi, după ce s-au trezit, cele trei găsesc toate treburile casei deja încheiate. Strania întâmplare se repetă câteva zile în șir. Într-o noapte, fetele se decid să stea să vadă cine dădea dovadă de asemenea bunăvoință. Atunci ele găsesc un mic *duende*, îmbrăcat în straie ponosite de călugăr. Când au aflat cine le ajuta, fetele au vrut să îi mulțumească dându-i drept răsplătă haine noi, pe care i le lasă în bucătărie. Când duhul a văzut darul

fetelor, a îmbrăcat straiile, și a și dispărut, spunând „Călugăraș cu straii noi/ nu vrea să frământa, nici să fie brutar.”¹. Morala poveștii este că, asemenea Călugărașului, multă lume se arată a fi binevoitoare, până când obține o recompensă, iar apoi nu își mai amintește de cel care i-a răsplătit (Caballero 2001).

Acesta nu este însă singurul basm ce stabilește asemănări clare între cele două culturi. *La gallina duende* este altă poveste ce privește un *duende*, însă de data aceasta tematica se aseamănă cu cea a basmului românesc, deoarece tratează tema avariției. În acest basm, unei femei îi intră în curte o frumoasă găină neagră, care făcea zilnic ouă frumoase și albe ca varul, asemenea celor de curcă. Însă într-o zi găina nu a mai făcut ouă. Supărată, stăpâna nu i-a mai dat grâu, spunându-i că „Găina care nu ouă, grâu nu mănâncă.”². La aceasta, pasărea deschide ciocul și îi răspunde, „Să fac ouă și să nu mănânc grâu, asta nu-i de mine.”³, și dispăre, ieșind pe geam. Astfel, gospodina își dă seama că găina sa neagra era de fapt un *duende*, care, jignit de calicia sa, a părăsit-o (Caballero 2001).

Asemănările dintre această reprezentare a *duendes* și spiridușul provin din descrierea folclorică a duhului românesc. Simion Marian prezintă credințele poporului român cu privire la spiriduși, inițial prin asociere cu figura vrăjitoarelor, care și-au vândut sufletul „Necuratului,” primind la schimb un spiriduș care le îndeplinește toate ordinele, și fără de care nu ar fi vrăjitoare (Marian 2000, 24). Sunt două metode prin care se poate obține un spiriduș. În prima variantă, babele iau un ou părăsit de o puică neagră care a ouat pentru prima dată și îl poartă cu ele la subsuoară nouă zile și nouă nopți. Din ou iese spiridușul, care pe măsură ce crește capătă alte forme: de șoarece, câine, țap etc. A doua metodă este cumpărarea spiridușului, fie de la o vrăjitoare bătrână în pragul morții, fie de la negustori. Pentru a scăpa de spiriduș, el trebuie învelit într-o năframă prețioasă și dus într-un loc cu multă lume, de unde să fie furat și să treacă la alt stăpân. Dacă stăpânul spiridușului moare fără a se fi dezlegat de el, atunci spiridușul rămâne stăpân pe sufletul și trupul său pe veci.

Spiridușul trebuia îngrijit cu atenție, trebuia să primească mâncare nesărată și tutun ca să fumeze. Dacă nu le primește, el „maltratează [vrăjitoarea] în tot chipul,” strică lucruri prin casă, iar stăpânul nu va putea duce nicio întreprindere la capăt. Însă, dacă este mulțumit, spiridușul își ajută stăpânul, aducându-i înapoi toți banii cheltuiți. Este în stare să găsească galbenii indiferent unde ar fi ajuns, luându-i chiar și din fața ochilor cuiva, fără ca acesta să își dea seama. De aici spune Marian că ar fi venit zicala „a pus cel mititel codița pe dânsul,” când cineva pierde vreun lucru dinaintea ochilor (Marian 2000). Tot în lista atributelor spiridușului este caracterul său atotștiutor. „Zodierii și vrăjitorii” sunt simpli interpreți ai spiridușului, neavând puteri proprii. Aceștia nu sunt singurii care se folosesc de spiriduș, pentru că toți cei care au spiriduș au un noroc aparte. De exemplu, un vânător cu spiriduș mereu se întoarce acasă cu

¹ În original, „Frailecito con hábitos nuevos,/ ni quiere amasar, ni ser panadero.”

² În original, „Gallina que no pone, trigo no come.”

³ În original, „Poner huevo y no comer trigo, eso no es conmigo.”

vânat. Din acest motiv a apărut zicala „cutare trebuie să aibă spirituş” (Marian 2000), folosită pentru a se referi la cineva îndemânat în toate.

Răspunsurile la chestionarele lui Bogdan Petriceicu Hasdeu și Nicolae Densușianu de la sfârșitul anilor 1800 și lucrările de folcloristică ale Elenei Niculiță-Voronca ne ajută să conturăm mai clar imaginea populară a spiridușului. În mare parte reflectă descrierea propusă de Marian, însă cu anumite detalii în plus. Chestionarele lui Hasdeu reiau reprezentarea spiridușului ca ființă necurată, supranaturală, „chipul dracului,” însă clarifică apariția sa sub formă de ban mic și fermecat, drept „un nasture vrăjtit să câștigi orice cu el” (Mușlea, Bârlea 1970). Reprezentarea sub formă de ban este relevantă deoarece este reluată în descrierea procesului prin care stăpânul spiridușului trebuie să scape de el, după ce au trecut trei, cinci sau șapte ani. Proprietarul trebuie fie să îl vândă fie să îl lase să fie furat. În cel de-al doilea scenariu, stăpânul leagă un ban, care nu este altul decât spiridușul, de colțul unei batiste pe care o pune apoi în buzunar, cu colțul afară. Dacă cineva îi fură batista, atunci el scapă de spiriduș. Aceasta este o reprezentare mai detaliată a celei propuse de Marian, care înregistrează o asemănare semnificativă cu un obicei funerar. Prin tradiție, la înmormântare, se împart lumânări de care se leagă batiste, de colțul cărora se prinde un ban. Obiceiul pare a fi de natură pre-creștină, însă unele scrieri religioase actuale îl interpretează ca plată pentru „vămile văzduhului” pe care sufletul trebuie să le parcurgă atunci când se ridică de pe pământ. Nu consider că această justificare este completă, iar analize ulterioare privind relevanța banului din colțul batistei vor oferi o privire mai nuanțată asupra datinii.

Cele două metode de creare a spiridușului prezentate de Marian apar și în răspunsurile la chestionarul lui Hasdeu: cloceirea din ou sau cumpărarea de la negustori. Hasdeu oferă, însă, unele detalii suplimentare. Cel ce clocește spiridușul este fie o vrăjitoare „lepădată de Dumnezeu”, fie „un evreu”, iar cei care îl vând sunt „greci”, din „cutare oraș mare, pe care nu-l știe nimeni”, din „Brașov (...) unde se crede că este o asemenea fabrică (...) din țara nemțească (...) din țara ungurească”. Conexiunea dintre spiriduș și reprezentanți ai alterității este limpede. Dat fiind că spiridușul este o întruchipare a diavolului, nu ne surprinde asocierea cu grupuri care nu erau acceptate în societate din motive religioase, culturale sau politice-ideologice. Cu toate acestea, am putea să ne întrebăm de ce spiridușul este asociat cu străinii, și nu alte spirite neutre ori malefice. Consider că există un argument lingvistic care să sprijine această asociere. Etimologia spiridușului ridică niște semne de întrebare cu privire la momentul în care termenul a intrat în limbă, prin raportare la datarea termenului „spirit”. Dicționarul lui Lazăr Șăineanu, a cărui primă ediție a apărut în 1896, definește spiriduș drept „1. Drăcușor de care, zice-se, vrăjitorii se servesc în săvârșirea farmecelor lor; 2. Fam. Copil foarte deștept. [Mold. *Spirituș* = pol. SPIRYTUȘEK, drăcușor].”. Același dicționar mai înregistrează o intrare pentru spirituş, cu definiția „Mold. Spiriduș: *spirituşul dracului îi zice CR.*”, unde această ultima trimitere este către un text scris de Ion Creangă (Șăineanu 1908). Prin urmare, încă dintr-un dicționar care urmărea în principal „tezaurul de vorbe populare”, un termen precum spiriduș are o strânsă

asociere cu spațiul străin, în particular cu cel polonez. De asemenea, termenul „spirit” nu are conotații religioase în spațiul ortodox, spre deosebire de termenul „duh”, prezent în colocația „Duhul Sfânt”. Așadar, este posibil ca spiridușul să își aibă originile într-un spațiu din afara celui românesc, ortodox, iar astfel să fie el însuși o reprezentare a credințelor străine de datinile românești.

În chestionarul lui Hașdeu, spiridușul are în mare aceleași atribute ca în descrieri anterioare. Își ajută stăpânul cu „servicii mari și multe,” cu vrăjitorii și descânțece, îndemnând omul la bine și la rău, însă o mențiune interesantă este că spiridușul „face să meargă telegraful (...) să umble trenul.” Această coexistență a unor idei împământenite cu privire la abilitățile magice ale unui duh, alături de aspecte foarte concrete precum misteriosul mod de funcționare al trenurilor sau al telegrafului reflectă o atitudine definitorie a oamenilor unei epoci de tranziție. În contextul în care atât trenul cât și telegraful au fost introduse pe teritoriul românesc la jumătatea secolului al XIX-lea, este de înțeles că oamenii de rând au încercat să caute explicații simple pentru noile realități tehnologice care schimbau fizionomia lumii în care trăiau. Recursul lor la familiarul și totodată înspăimântătorul spiriduș este de înțeles. Aceasta mai reprezintă un argument pentru legătura dintre spiriduș și alteritate, deoarece atât trenul cât și telegraful erau tehnologii străine, încă necunoscute pe deplin la doar câteva decenii după introducerea lor.

În contrast cu descrierea amănunțită a spiridușului ce reiese din chestionarele lui Hasdeu, relațiile lui Densușianu nu sunt la fel de ample. Ele prezintă totuși o remarcabilă corelație cu un alt obicei românesc, Călușarii. În răspunsurile la chestionarul realizat în Transilvania și Banat se înregistrează următoarea intrare cu privire la atributele „căpeteniei”:

„Vătaful se spunea că are <spirituș>, încât nu-l întrecea nimenea. <Speritușul> e o putere diavolească, de care nu poate scăpa decât mergând cu spatele în pădure, sfredelind întors cu spatele un pom și băgând <spiritușul> în sfredelitură, după care se bate un cep (cui de lemn). Toate se fac cu mâinile la spate, fără să vadă ce face.” (Fochi 1976, 39).

Prin urmare, putem observa încă un context în care este folosită expresia „a avea spiriduș” pentru a se referi la o persoană înzestrată cu abilități aparte. Ce este interesant este procesul descris pentru a scăpa de puterea spiridușului. Asemenea procesului prin care este furată năframa cu spiridușul, stăpânul trebuie să fie cu totul inconștient de proces, probabil pentru ca spiridușul să nu își facă iar drum înapoi la acesta. Aceeași reprezentare a procesului prin care se scapă de spiriduș este descrisă și de Elena Niculiță-Voronca:

„De vrei să scapi de dânsul să faci bortă într-un copac cu sfredelul, cu mâinile la spate; tot astfel, să faci un cep și să-l bați în bortă, că el atunci întră înlăuntru și țipă așa de tare și mai mult nu iese.” (Niculiță-Voronca 1998).

Spiridușul înregistrează și caracteristici care au apărut deja în descrierea duhurilor *duende*, în moștenirea lor latină. În chestionarele lui Hasdeu apare menționat că „dacă stăpânul este o femeie <trebuie să se culce cu el și alte plăceri să îi facă>, altfel i se întâmplă mari nenorociri” (Mușlea, Bârlea 2000). Această interacțiune a femeii cu spiridușul mai apare și în extrasele culese de Niculiță-Voronca. De exemplu, o intrare menționează că „e rău dacă scoate un bărbat pe drăcoaică și femeia pe drac, căci trebuie să doarmă împreună” (Niculiță-Voronca 1998).

În consecință, se remarcă faptul că aceste descrieri din surse folclorice redau o perspectivă largă asupra unui duh precum spiridușul, construind o imagine ce pare mai populară decât cea a duhurilor *duende*, care sunt puternic influențate de redarea cultă, în surse eclesiastice. Cu toate acestea, reprezentările în basme au creat o imagine mai puțin fixă ca cea din sursele cărturarilor. Descrierea din basme este mult mai asemănătoare cu cea a spiridușilor, la un nivel ce depășește simpla coincidență. Așadar, putem afirma că *duendes* și spiridușii împărtășesc anumite trăsături, cel mai probabil datorate contextului cultural mai amplu, care au reușit să depășească absența unor surse ce provin din aceeași perioadă. Pe de o parte, reprezentarea drept duhuri năstrușnice, cu origine demonice, cu atribute atât pozitive cât și negative, puternic legate de spațiul casei și de oamenii din casa, iar pe de altă parte asemănările lingvistice-frazeologice, toate aceste argumente sugerează încadrarea celor două duhuri în aceeași categorie de ființe, conform cu teoria propusă de Michael Ostling a zeităților minore din panteonuri pre-Creștine, care pe parcursul timpului s-au transformat în asemenea duhuri.

Sigle

AUT – Real Academia Española. 1732. Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua [...]. Compuesto por la Real Academia Española. Tomo tercero. Que contiene las letras D.E.F. Madrid: Imprenta de la Real Academia Española por la viuda de Francisco del Hierro. <https://apps2.rae.es/DA.html>, ultima accesare la 12 noiembrie 2022.

CORDE – Real Academia Española. Banco de datos (CORDE) [en línea]. Corpus diacrónico del español. <https://corpus.rae.es/cordenet.html>, ultima accesare la 10 noiembrie 2022.

DRAE3 - Real Academia Española. 1791. Diccionario de la lengua castellana compuesto por la Real Academia Española, reducido a un tomo para su más fácil uso. Tercera edición, en la qual se han colocado en los lugares correspondientes todas las voces de los suplementos, que se pusieron al fin de las ediciones de los años de 1780 y 1783, y se han intercalado en las letras D.E. y F. nuevos artículos, de los cuales se dará un suplemento separado. Madrid: Viuda de Joaquín Ibarra.

NTLLE – Real Academia Española. Banco de datos (NTLLE) [en línea]. Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española. <https://apps.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtllle>, ultima accesare la 12 noiembrie 2022.

OED – Oxford English Dictionary. OED Online. Oxford University Press. <https://www.oed.com/>, ultima accesare la 12 noiembrie 2022.

RAE – Real Academia Española.

Referințe bibliografice

- Alcalá, Pedro De. 1505. *Vocabulista arávigo en letra castellana. En Arte para ligeramente saber la lengua aráviga*. Granada: Juan Varela.
- Caballero, Fernán. 2001. *Cuentos, adivinanzas y refranes populares*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc3f553>, ultima accesare la 2 noiembrie 2022.
- Casas, Bartolomé de las. 1566. *Apologética historia sumaria*. <https://www.ellibrototal.com/ltotal/?t=1&d=4072>, ultima accesare la 10 noiembrie 2022.
- Corriente, F., Pereira, Ch., Vicente, A. 2017. *Dictionnaire du faisceau dialectal arabe andalou: Perspectives phraséologiques et étymologiques. Encyclopédie linguistique d'Al-Andalus*, vol. 2. Berlin-Boston: De Gruyter.
- Covarrubias Orozco, Sebastián de. 1661. *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Madrid: Luis Sanchez. <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/4216062>, ultima accesare la 20.10.2022.
- Espina, Alfonso de. 1494. *Fortalitiium fidei*. Nuremberg: Anton Koberger. <https://archive.org/details/ita-bnc-in1-00000788-001>, ultima accesare la 13 noiembrie 2022.
- Fita, Fidel. 1889. *Nuevas fuentes para escribir la historia de los judíos españoles. Bulas inéditas de Sixto IV e Inocencio VIII*, în „Boletín de la Real Academia de la Historia”, tomo 15, p. 442-491. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/nuevas-fuentes-para-escribir-la-historia-de-los-judos-espaoles-bulas-inditas-de-sixto-iv-e-inocencio-viii-0/>, ultima accesare la 7.11.2022.
- Flower, Harriet. 2017. *The dancing lares and the serpent in the garden: religion at the Roman street corner*. Princeton University Press.
- Fochi, Adrian. 1976. *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea: Răspunsuri la chestionarele lui Nicolae Densușianu*. București: Editura Minerva.
- Henríquez, Baltasar. 1679. *Thesaurus utriusque linguae hispanae et latinae*. Matriti: Ioannis Garcia Infançon.
- Homza, Lu Ann. 2006. *The Spanish Inquisition, 1478–1614. An Anthology of Sources*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Inc.
- Mannhardt, Wilhelm. 1877. *Wald- und Feldkulte*. Berlin: Borntraeger. <https://archive.org/details/waldundfeldkulte02mann/mode/2up>, ultima accesare la 17.10.2022.
- Marian, Simion Florea. 2000. *Mitologie românească*. București: Editura Paideia.
- Mez de Braidenbach, Nicolás. 1670. *Diccionario muy copioso de la lengua española y alemana hasta agora nunca visto, sacado de diferentes autores*. Viena: Juan Diego Kürner.
- Minsheu, John. 1617. *Vocabularium Hispanicum Latinum et Anglicum copiosissimum, cum nonnullis vocum millibus locupletatum, ac cum Linguae Hispanica Etymologijs*. Londres: Joannum Browne.
- Mușlea, I., Bârlea, Ov. 1970. *Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu*. București: Editura Minerva.
- Nebrija, Antonio de. 1495. *Vocabulario español-latino*. Salamanca: Impresor de la Gramática castellana.
- Niculiță-Voronca, Elena. 1903. *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*. Vol. I. Iași: Polirom.
- OED Online. *Robin Goodfellow*. Oxford University Press: www.oed.com/view/Entry/166621, ultima accesare la 6 noiembrie 2022.
- Olteanu, Antoaneta. 2021. *Mitologie Română Vol. 1*. București: Cetatea de Scaun.
- Ostling, Michael (ed.). 2018. *Fairies, Demons, and Nature Spirits. 'Small Gods' at the Margins of Christendom*. Tempe: Palgrave Macmillan.
- Oudin, César. 1607. *Tesoro de las dos lenguas francesa y española. Thresor des deux langues françoise et espagnolle*. París: Marc Orry.
- Palencia, Alfonso de. 1490. *Universal vocabulario en latín y en Romance*. Sevilla. <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc416v3>, ultima accesare la 1 noiembrie 2022.
- Palet, Juan. 1604. *Diccionario muy copioso de la lengua española y francesa [...]. Dictionnaire tres ample de la langue espagnole et françoise*. París: Matthieu Guillemot.

- Percival, R. 1591. *Bibliothecae Hispanicae pars altera. Containing a Dictionarie in Spanish, English and Latine*. London: John Jackson & Richard Watkins.
- Pop, Rodica (coord.). 2008. „*Ion Creangă*.” *Revistă de limbă, literatură și artă populară*. Vaslui: Casa Editorială Demiurg.
- Strungaru, Diomid. 1966. *Începuturile lexicografiei române*, în „*Romanoslavica*”. Asociația Slaviștilor din Republica Socialistă România. Nr. XIII, p. 141-158.
- Suárez Figaredo, Enrique. (ed.). 2012. *Antonio de Torquemada, Jardín de flores curiosas* în „*Revista de Literatura Medieval y del Renacimiento (LEMIR)*” 16: 605-834.
- Șăineanu, Lazăr. 1908. *Dicționar universal al limbei române*, a opta edițiune. Editura „*Scrisul Românesc*” S.A.
- Thompson, Stith. 1955-1958. *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*. Bloomington: Indiana University Press.
- Tybjerg, Tove. 1993. *Wilhelm Mannhardt - A Pioneer in the Study of Rituals*, în „*Scripta Instituti Donneriani Aboensis*”, 15:27-38. DOI:10.30674/scripta.67204.
- Tyndale, William. 2000. *The obedience of a Christian man*. London; New York: Penguin Books. <https://archive.org/details/obediencEOFchris0000tynd/page/174/mode/2up>, ultima accesare la 3 noiembrie 2022.
- Vittori, Girolamo. 1609. *Tesoro de las tres lenguas francesa, italiana y española. Thresor des trois langues françoise, italienne et espagnolle*. Ginebra: Philippe Albert & Alexandre Per.