

Paisatge i conflicte social: coves, refugis i trinxeres

a cura de
Bàrbara Duran Bordoy
M. Magdalena Gelabert i Miró
Caterina Valriu Llinàs



Grup d'Estudis Etnopoètics

Societat Catalana de Llengua i Literatura
IEC

**PAISATGE I CONFLICTE SOCIAL:
COVES, REFUGIS I TRINXERES**

GRUP D'ESTUDIS ETNOPOÈTICS
Societat Catalana de Llengua i Literatura
filial de l'Institut d'Estudis Catalans

**PAISATGE I CONFLICTE SOCIAL:
COVES, REFUGIS I TRINXERES**

a cura de

Bàrbara Duran Bordoy
M. Magdalena Gelabert i Miró
Caterina Valriu Llinàs

La Vall d'Uixó, 2019

© 2019, dels autors dels articles
© Grup d'Estudis Etnopoètics de la Societat Catalana de Llengua i Literatura,
filial de l'Institut d'Estudis Catalans, per a aquesta edició
Primera edició: setembre 2019
Maquetació i disseny coberta: TRENCATIMONS Editors
C/ Nules 14
12600 La Vall d'Uixó
caixadelsvents@gmail.com



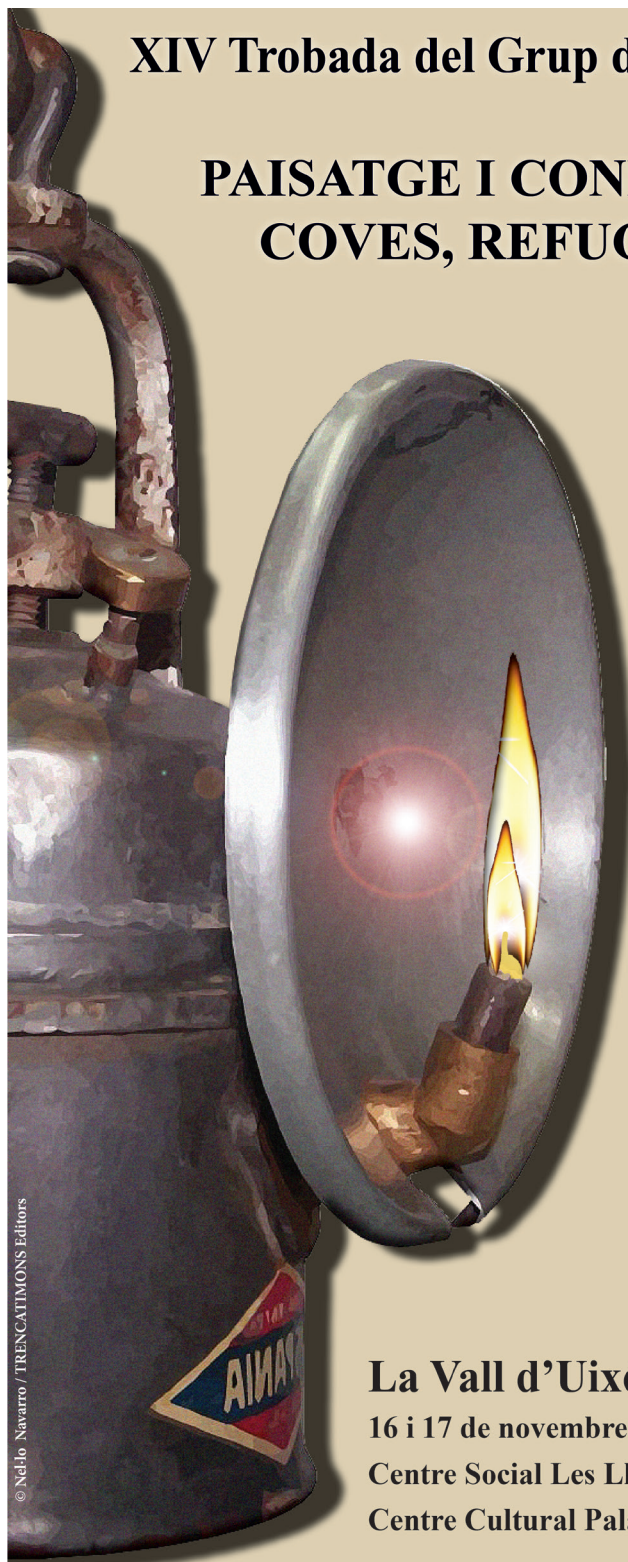
ISBN: 978-84-9965-490-4
Dipòsit Legal: B 22572-2019

Són rigorosament prohibides, sense l'autorització escrita dels titulars del copyright, la reproducció total o parcial d'aquesta obra per qualsevol procediment i suport, incloent-hi la reprografia i el tractament informàtic, la distribució d'exemplars mitjançant lloguer o préstec comercial, la inclusió total o parcial en bases de dades i la consulta a través de xarxa telemàtica o d'Internet. Les infraccions d'aquests drets estan sotmeses a les sancions establertes per les lleis.

XIV Trobada del Grup d'Estudis Etnopoètics



**PAISATGE I CONFLICTE SOCIAL:
COVES, REFUGIS I TRINXERES**



© Nel·lo Navarro / TRENCAITIMONS Editors

La Vall d'Uixó,
16 i 17 de novembre del 2018
Centre Social Les Llimeres i
Centre Cultural Palau de Vivel

PRESENTACIÓ

PAISATGE I CONFLICTE SOCIAL: COVES, REFUGIS I TRINXERES

Els dies 16 i 17 de novembre de 2018 tingué lloc la XIV Trobada del Grup d'Estudis Etnopoètics (GEE) de la Societat Catalana de Llengua i Literatura al Centre Social les Llimeres i al Centre Cultural Palau de Vivel de la Vall d'Uixó. Es tractà el tema «Paisatge i conflicte social: coves, refugis i trinxeres» des de diferents perspectives segons la investigació i les línies de treball de cada un dels presents, membres del GEE que provenen de diferents llocs dels Països Catalans.

Sota el títol «Paisatge i conflicte social: coves, refugis i trinxeres» es presenten les reflexions i les recerques vinculades tant a aquests elements naturals i tot el que comporten des del punt de vista etnopoètic, com també la repercussió dels conflictes socials que provocaren usos diversos i com es reflectiren en la literatura oral.

El llibre està estructurat en un sol bloc i els diversos articles apareixen ordenats per ordre alfabètic dels llinatges dels autors. Entorn d'uns eixos comuns, els treballs tracten de temes molt diversos. El lector hi trobarà articles sobre les coves i la petja dels qui les habitaren i dels quals encara se'n conserva memòria, filtrada per la mirada literària; recerques sobre les coves que foren escenaris de crims o d'amors furtius, de lluita per la supervivència; altres articles ens parlen de com el progrés ha transformat el paisatge i també la manera d'entendre el món dels qui l'habiten. Alguns treballs analitzen els personatges fantàstics que es vinculen al món subterrani o les llegendes dels tresors i encantaments que es custodien sota terra, d'altres ens demostren que les coves i el món subterrani en general quan es vinculen amb la literatura i la música poden esdevenir un material didàctic de primer ordre. En conjunt, el llibre és un mosaic que articula en les seves parts diferents visions entorn d'un tema comú que és molt més ric del que pot semblar a primer cop d'ull.

L'obra que presentem constitueix una nova aportació a la línia investigadora i rigorosa que desenvolupa el Grup d'Estudis Etnopoètics dins el camp de l'estudi de la cultura popular, una nova passa en la consolidació tant d'aquest grup de recerca com de la disciplina que l'ocupa.

Cal destacar, en tot cas, que l'Etnopoètica esdevé una matèria interdisciplinària en la qual el recull de materials lingüístics, literaris, musicals i antropològics conformen una cruïlla de diversos camps del coneixement. L'espai geogràfic, l'espai físic en el qual vivim és un espai acollidor, conegut i que forma part dels nostres referents vitals. Però aquest espai té llindars també desdibuixats, habitats per llegendes, cançons i històries que formen part del nostre inconscient. I es pot pensar, parlem d'allò que alguns anomenen inconscient col·lectiu? Potser sí, potser formen part de la nostra herència cultural emmagatzemada

dins les capes de la nostra infantesa, però hi ha quelcom més. Formen part indissoluble de les nostres pors, de les nostres dèries quotidianes, de les imatges que hem somiat, dels espais obscurs dels quals ens intentaven protegir el nostres majors: les coves, els espais encantats, els avencs i les muntanyes. Sempre, però, queden els refugis i trinxeres, els espais que protegeixen fins i tot en moments de desesperació.

Estudiar aquests espais permet endinsar-nos dintre de les ombres de l'inconscient. Però també de les clarianes; dels llocs on la llum del coneixement permet trobar la sortida, dels refugis acollidors on descansem per a seguir amb el viatge més meravellós: el de la vida.

Bàrbara Duran Bordoy
M. Magdalena Gelabert i Miró
Caterina Valriu Llinàs

LLEGENDES I CONTALLES A L'ESCOLA. LES COVES DE LES COMARQUES CASTELLONENQUES COM A ESCENARI DIDÀCTIC

Alexandre Bataller Català
Universitat de València

1. De seducció per les històries que amaguen les coves a les propostes didàctiques

A finals de juny de 2018, dotze xiquets i el seu entrenador de futbol desapareixien en una cova de Tailàndia, en un relat que podria ser l'escenari d'una rondalla de qualsevol folklore del món. Els mitjans de comunicació planetaris estaven pendents d'una notícia que mostrava que les nostres ments de micos postmoderns eren atretes per un relat ancestral, amb uns xiquets en perill, dins una cova fosca, davant un rescat que treia la valentia, l'enginy i la compassió com a valors (Birmingham, 2018). Els mitjans de comunicació ens feren arribar, aleshores, la llegenda de la princesa reclinada. Una princesa enamorada d'un jove plebeu es queda embarassada i tots dos fugen a la cova. Quan el xic ix per buscar menjar és capturat i assassinat. La princesa, aleshores, es clava un punyal i es mata. La seua sang, conta la llegenda, és l'aigua que flueix a través de la cova, mentre que el seu cos és la muntanya circumdant.

Les coves ens atrauen. El seu significat és místic i femení. Les coves són llocs màgics propiciatoris de la caça i la fertilitat. I en són moltes les coves que poblen el nostre imaginari, en una mena de cronotop essencial, com explica Bakhtine (1978). Els exemples literaris en són múltiples. La cova del tresor de l'Atlàntida, narrada Plini el Vell (23-79 d.C.) a la *Història Natural*. La cova del fabulós tresor dels nibelungs. La cova de Plató. La cova de Merlí (a l'*Orland furiós* d'Ariost). Els descensos d'Ulises a l'infern o d'Eneas al món dels morts. Els somnis de Ciceró, Dant i Petrarca. Les coves de les *Metamorfosis* d'Ovidi, de Virgili. I, com va assenyalar Mircea Eliade (1972), les coves són un dels llocs propis de la manifestació del sagrat. Així, recordem coves sagrades, com la d'Ida a Creta, on nasqué Zeus; la gruta de Pan, en la vessant de l'Acròpolis; la cova de Polifem; la cova de sant Patrici a Irlanda com a porta del purgatori; la cova de la Sibila, a Cumes, des d'on Orfeu descén a l'inframón; la cova de Montesinos, a la qual baixa el Quixot per descobrir meravelles (Percas, 1968); la cova de Salamanca, difosa per Cervantes; i la mateixa cova de Randa de Ramon Llull.

Tot aquest repertori llegendari, que singularitza les coves com a espai narratiu, té el seu espai escolar, la seua transposició didàctica. Desvinculada del context social que la generà, la llegenda perd la seua funcionalitat i sentit. La tasca de l'educador sensibilitzat amb el seu entorn és fer aprofitable aquest material sense caure en un fals folklorisme.

En les últimes dècades hem assistit a valoració de la llegenda a l'escola (Sbert i Martínez, 1989; Borja, 2009). S'hi reivindiquen treballs interdisciplinars de llengua, geografia, història, natura i cultura popular. Iniciatives per engrescar i involu-

crar els alumnes en la literatura popular, introduint l'amor a la natura, a la història, a la llengua, amb el foment de l'esperit d'investigació, de la creativitat i de l'esperit crític entre tants valors.

La descoberta del potencial lingüístic de la narració oral és un valor acreditat: «els relats llegendaris, que relacionen l'infant amb el paisatge simbòlic i emmeravellat del seu entorn [...] constitueixen un material d'extraordinària eficàcia, capaç d'exercir una acció terapèutica sobre la llengua... (Janer Manila, 1989: 36). L'escola té apresada la lliçó: «ben prest hom es va adonar que els mites, les contarelles, els exemples, les llegendes eren una via immillorable de transmissió de pensaments i d'experiències, uns materials aptes per vehicular la moral, l'ètica i l'estètica que calia fer arribar als infants i els joves» (Valriu, 2010: 284). Una descoberta que cal fer fora de l'aula, trepitjant el territori, trescant cims i valls: «cal pensar en itineraris ludicodidàctics d'aproximació al territori sobre la base de llegendes i rondalles populars» (Borja, 2003: 32).

2. Contalles i llegendes de les coves de les comarques de Castelló

Aquest treball, que parteix de la localització de textos narratius de transmissió oral relacionats amb les coves, se centrarà en un espai geogràfic concret, ric i variat tant en material folklòric com tota una gamma de cavitats subterrànies. Pel que fa al camp d'estudi, partim de les llegendes i contalles vinculades a coves de la província de Castelló, que comprèn sis comarques catalanoparlants (els Ports, el Baix i l'Alt Maestrat, l'Alcalatén, la Plana alta i la Plana Baixa) i dos històricament de parla castellana de base aragonesa (l'Alt Palància i l'Alt Millars). Per a la catalogació de les cavitats de les comarques castellonenques, hem consultat el catàleg documentadíssim del SICE-CS (Sistema Informàtic de Catalogació Espeleològica per a la Província de Castelló <www.cuevascastellon.uji.es>), que registra (amb data de 10-5-2019) 6.497 cavitats, 37 de les quals associades a llegendes o contalles de diversa mena.

Com ha estudiat Viciano (1990 i 1992), al llarg de la història les coves han tingut múltiples i variades funcions, determinants en la seua variació i recorregut etnopoètic.

La primera finalitat és la d'habitatge (de vegades de gent pobra o marginal). Amb coves històriques, en un trogloditisme que arriba als nostres dies. Cavitats emprades com a corrals, llavadors, abeuradors dels masos immediats o propers; cavitats que fan de tanca ramadera. Cavitats amagatalls, on les gents emporuguides volen fugir d'un perill (des de la prehistòria passant pel temps dels íbers, dels àrabs, de les guerres carlines, de la guerra civil, etc.). Coves refugi o amagatall de bandolers. També de guerrillers i maquis. Lloc de refugi de joves que fugen de les quintes, soldats que fugen del front, religiós que s'amaga dels milicians, masovers que esperen amagats el pas del front, refugis de pobles sencers.

Amagatalls del mas, com a refugi, amb possibilitats de defensa. Coves amb un ús religiós, per a fer vida eremítica. Coves amb inscripcions (del s. XVI fins al XX). Cavitats emprades com a sepultures o com a espai per fabricar moneda falsa, com la Sima Calenta (la Plana), «cavitat de la qual es contenen històries de fantasmes, aparici-

ons, etc., segurament originades interessadament pels qui treballaven allí» (Viciano, 1992: 31). Espais per la fabricació de pólvora, com la Cova de les Codines de la Pólvora (Fredes) on es considera que les tropes del general Cabrera feien pólvora. Espais per a produir bol armeni, emprat pels boticaris, com la Cova del Bolimini (Vilafamés), per a explotar mineral d'òxid (limonita) com la Cova de l'Ocre (Llucena) o per a extraure guano, com la Cova de les Bruixes (Maestrat). Coves on s'ha produït un crim (Sima d'Alfondegulla). Coves amb parany mortal, amb gent perduda en els seu laberints, com els dos esquiladors perduts a la cova de l'Ocre a Llucena. I, també, les coves de místics i il·luminats com la del Germà Bartolo al Desert de les Palmes (Bartolomé de la Santíssima Trinidad, que hi visqué a mitjans del segle XVII), o la cova de la Balma, a Sorita, junt al riu Bergantes, amb records d'exorcismes (Sánchez Gozalbo, 1931) o les esplèndides coves de Sant Josep, a la Vall d'Uixó, conegudes des del Paleolític.

Prescindim de propostes generals de classificació modal i de gènere de les llegendes (Jason, 2000) i seguim, amb algunes variacions, la classificació temàtica operada de Gener Aymamí (2014) al seu repertori de llegendes catalanes sobre balmes, coves i avencs. Entre les denominacions de les cavitats subterrànies on hem localitzat llegendes trobem, a més de coves, avencs, balmes i forats, tot i que les variants possibles en són més, com mostra la recerca incansable de Josep Lluís Viciano:

Agujeracho, arrimador, arrimança, avenc, avencàs, badall, balma, cau, cavo, cima, cova, covarxa, covarella, covarxo, covarxó, covassa, covatella, covatilla, crebà, crebadal, cueva, foradàs, foradijo, forat, furgatxo, gorgollo, gorgonxo, quebrada, quebrantà, regata, sima, etc. (Viciano, 1992: 11)

Mentre que una cova és una cavitat subterrània a la qual es pot accedir fàcilment, l'avenc (amb les variants dialectals «albenc» o «malvèn») és la cavitat d'accés vertical o inclinat (en són exemples el mític avenc de Penyagolosa, l'Avenc de l'Ombria, l'Avenc de les Navades, l'Avenc de la Lloma de la Pallissera, l'Avenc de l'Arc, amb dimonis, bruixes i fantasmes...). Per la seua banda, la balma és una cavitat de poca profunditat formada en una paret rocosa i sovint a una certa altura sobre el sòl. Com adverteix Coromines (1971: 35) «la bauma amb prou feines es fica dins la muntanya i pot ser d'entrada més ampla: en tot cas és més ampla que fonda». Finalment, el forat és una cavitat que pot ser d'una gran llargària, però d'accés relativament reduït, poc útil per a fer-ne un ús camperol o ramader.

Diferenciem, doncs, dèsset tipologies temàtiques de llegendes vinculades a coves de les comarques castellonenques, que són les que presentem tot seguit.

- Abats, frares, bisbes, penitents i sants: la Cueva de l'Ermitaño (Navaixes); la Cova del Frare (Aín), habitatge d'un ermità del s. XIX alimentat per les dones del poble; la Cova de sant Antoni (Betxí), que considera que Sant Antoni hi va

El santuari i la cova
de la Balma a Sorita.



viure. El Bufador del Papa Luna a Peníscola, descrit per Cavanilles el 1792, és un túnel natural dins la roca, amb un bufit agradable o ensordidor segons la mar, element que podria dissuadir els que pensaren assaltar el seu castell.

- Bandolers, guerrillers i lladres: l'Avenc de Comanegra (Xert); la Cueva del Rodero Montesinos (Begís); la Cova del Sereno (Llucena); els Forats de Peporro (Culla); la Cova de Castellet de Xiva o Cova del Groc (Morella), dita així perquè hi va ser el bandoler i exgeneral carlista anomenat «El Groc»; la Cueva del Cuarto Morón (Viver), nom d'un bandit; la Cova del Floro (Morella), nom del bandoler Pascual Andreu Grau (1858-1919); el Forat del Lladre (la Todolella), en atenció a un lladre que s'escapà dels seus captors; la Cova del Pobre (Begís), que designa un desterrat del poble; la Cova Rodera (Begís), habitada per una dona que fou alimentada per la població. I, també, refugi o amagatall de maquis i perseguits, com la mítica Pastora.
- Bruixes: la Cova de les Bruixes (Rossell); els Forats de l'Agüela Massa (Rossell), de la boca de la qual eixien bruixes que es menjaven els xiquets i, també, es deia a les criatures que eixien caramels i pastissos (Viciano, 1995).
- Dracs, serps i altres bestioles: la Cova de la Faram (Cervera del Maestrat), en la qual un dragó hi resideix i atemoreix els veïns; l'Avenc de mon Rossi (Torreblanca), on hi viu una serp de set caps; la Cova del Drac (la Tinença de Benifassà).
- Encantades i encantats: la Cova de l'Estuco (Algímia d'Almonesir), que presenta les «parets estucades per un geni».
- Encanteris: la Cova del Corbó (Benassal). Presència de braus en les contalles a tres coves, en unes contalles que parlen de tres encants, el de Marinet, el de Corbó i el de Bounegre (Viciano, 1991; Viciano, 2010). Al castell del Corbó habita un bou encantat, que si li toquen la banya es converteix en diners. A la Ventanica del Bou Negre (Argelita) apareix cada cada cent anys, a les dotze del dia, per la finestreta i brama. Si algú l'espera i el toca, desfarà l'encant i aleshores el bou es convertirà en una munió de tresors. Marinet (Valesa i Albalat, 1985). A Marinet, hi ha dues coves (una mira els Mas de les Xiquetes, a la roca de l'Àguila i una altra al Mas de les Pomes). Cal anar-hi sol i accedir-hi sense armes i sense cap objecte religiós. Cal dur una agulla esmolada. Alguns diuen que s'ha d'anar nuet. S'ha de dur al mateix forat del cul una palla d'ordi, ni de blat ni de civada. S'ha de cercar una palmera que hi apareixerà, seure a la soca i esperar que arribe un bou. La major part dels que hi han arribat fins ací han fugit de l'esglai. Una altra versió explica que ha de pujar una xica fadrina sense camisa. Un masover va pujar i li va aparèixer un bou de banyes molt grans, que arrossegava una cadena. Va eixir esglaiat i després deia: «Que no em parlen de Marinet / que és un Encant de mala llet».
- Gegants i ogres: la Cova de la Geganta i la Coveta de l'Arc del Racó de la Geganta (el Bellestar, la Poble de Benifassà); l'Abric del Racó de la Geganta (Fredes).
- Dimonis i entrada a l'infern: l'Avenc de Penyagolosa (Vistabella), que la nit de

sant Joan registra fums, brams, ases i galls, com a manifestacions del dimoni (Ramos i Viciano, 2015).¹

- **Marededéus trobades:** la cavitat del fons del barranc de la Vallivana (no localitzada, actualment l'Ermita de l'Aparició) on segons llegenda un pastor, en el temps de la conquesta, trobà la Mare de Déu de la Vallivana; la coveta que és a l'origen de l'Ermita de la Mare de Déu de Gràcia (Vila-Real); la cova de la Mare de Déu de la Balma (Sorita), la imatge de la qual va ser trobada en la mateixa cova; la cova on es trobà la imatge de la Mare de Déu del Sargar (Herbés), envoltada de sargueres; la Cova Santa (Altura), patrona de la diòcesi i possiblement una de les coves sagrades més conegudes del seu entorn.²
- **Moros:** la Ventanica del Bou Negre (Argelita), per la qual, els moros de la conquesta, es llançaren a l'abisme; la Cova Masaco (Cortes d'Arenós), a l'interior de la qual els moros baixaven a buscar aigua. Els moros baixaven a buscar aigua a l'interior de la cova; la Cova del Rei Moro (la Pobla d'Arenós).
- **Passadissos secrets:** la Cova dels Cagots (Morella), on s'hi refugiaven els malalts de lepra, portadors d'una campana (González Martí, 1945); la Cova del Drac (la Pobla de Benifassà), en la qual un perseguit per la inquisició, refugiat a la cova, escapà per una galeria estreta; la Cova de la Figuera (Onda), des de la qual es podia arribar a la plaça; el Túnel de la Floresta (Viver), que comunicava amb el poble; el Forat de l'Orella del Moro (Morella) que comunicava la torre Celòquia amb la plaça d'Armes; la cova de Vila-Real que travessa el subsòl del centre de la ciutat.
- **Tresors:** la Cova del Tresor a les Illes Columbretes (no localitzada), que fa referència a un tresor amagat pels pirates berberescos; la Cova de la Roca de l'Àguila (Xodos), on un bou custodia un tresor, que cal trobar la nit de sant Joan; el Badall del Tresor (Cabanes); la Ventanica del Bou Negre (Argelita), on el tresor soterrat pels moros és custodiat per un bou negre, que cada cent anys llança bramuls.

¹ Cada nit de Sant Joan, al Penyagolosa, a les dotze en punt de la nit llança tres flamerades de foc, que donen peu a diverses contalles, amb variants diverses. Un pastor que duia socs arriba a l'avenc. i per esbrinar la fondària del clot lliga un dels socs a la corda i la baixa sense arribar a la foscor. Quan puja una veu diu: "Estira, estira fort, que puja un pollastre pelat". Un estudi de camp en vuit masos (Viciano, 1995) explica que qui du el soc pot ser una bruixa, un fantasma, un gall, un pollastre (el més habitual) o el mateix dimoni.

² La història de la imatge de Mare Déu de la Cova Santa es remunta a Bonifaci Ferrer, que ingressà el 1410 a la Cartoixa de Vall de Crist i al qual se li atribueix la creació d'un motlle per a la fabricació d'imatges. Un pastor que es refugià amb el seu ramat en la Cova del Latonero hi deixà oblidada la imatge de la Verge. Un centenar d'anys després un altre pastor de Sogorb entrà a passar la nit i hi troba la imatge abandonada. En 1574 fou desterrat de Xèrica el matrimoni format per Isabel Martínez i Juan Monserrate, perquè aquest tenia la lepra. Arribaren a la cova i amb aigua miraculosa curen les ferides de l'home. La imatge la Verge de la Cova Santa fou traslladada en diverses ocasions a Sogorb durant el XVII i XVIII, perquè intercedira perquè ploquera. A l'horta de València es deia: "no plourà fins que no isca la palometà" (la Blanca Paloma).

- Creences: el Forat del Vent (la Serratella), en l'interior de la qual s'escolta el so del vent.
- Faules: les Coves del Niño (la Vall d'Almonesir), en la qual un home que hi anà a sacrificar el seu burro acabà morint; l'Avenc de Bruna (Canet lo Roig), en l'interior del qual una dona amb aquest nom s'hi llançà.
- Llegendes amb referents bíblics: la Coveta de Mala Nit (Palanques) en què la pila excavada en la roca es produeix després del diluvi universal i és la petjada d'una persona; la Cova de la Mena (Cabanès), en la qual els vaixells del rei Salomó s'aprovisionaven d'argent.
- Llegendes amb referents romans: la Cova de Viriat (Betxí), en la qual es buscava el sepulcre de Viriat.
- Llegendes amb referents literaris: la Cova de les Meravelles (Castelló), on Pascual Tirado emplaça l'habitatge de Tombatossals; el Badall de la Roca Roja (Sant Mateu), on se situa *L'Enigma del medalló* de Vicent Pascual (1996).

3. Aprofitament didàctic per a l'àrea de llengua i literatura

De la mateixa manera que hem explicat en tractar el cas de les festes (Bataller, 2017) o de la cultura popular (Bataller, 2018) podem desenvolupar la competència lingüística i literària a partir de propostes didàctiques que ens acosten al territori a partir dels elements de la literatura popular de transmissió oral vinculats a uns espais. . Amb aquest programa de recerques pretenem:

- Estudiar la presència en l'àmbit educatiu de la cultura popular vinculada al coneixement del territori i a l'autovaloració cultural.
- Remarcar la idoneïtat de la cultura popular com a recurs davant la interculturalitat.

3.1 Visita a les coves amb el relat oral de la llegenda

Una de les experiències didàctiques més interessants publicades en l'àmbit internacional sobre coves i llegendes a primària és la del professor de la Erciyes University de Turquia Hakan Pehlivan (2008), que parteix d'un estudi en una cova del Mar Mort, en concret la Boca de l'Infern a Eregli, a Turquia, on s'hi conta la llegenda de la lluita d'Hèrcules i el ca Cèrber, on aquest gos gegantí de tres caps i cua de serp, guardià de les portes d'Hades (l'infern), impedeix l'eixida dels morts i l'entrada dels vius. En el seu onzè treball, Hèrcules va lluitar amb ell i el va guanyar només amb la força dels seus braços. Doncs bé, la proposta didàctica parteix d'una visita dels alumnes de primària a la cova, on contaran el relat i faran un dibuix al·lusiu. Els resultats de l'estudi, a partir dels dibuixos, conclou que la lluita entre Hèrcules i Cèrber esdevé el tema dominant, que les estalactites són omnipresents i que els xics accentuen els aspectes dramàtics mentre que les xiques ho fan amb els emocionals.

Tornant a les comarques de Castelló, podem posar l'exemple de la Cova Cerdanya, a Pina de Montalgrao, molt visitada pels escolars que passen uns dies a la

Granja-Escola del Mas de Noguera, en una excursió de senderisme habitual. El resultat d'aquest contacte amb la natura és l'aproximació a les llegendes associades als espais subterranis, com aquesta que redacten uns alumnes de quart curs, on intervé un boc, el mascle de la cabra.³

Llegenda de la Cova de Cerdanya

Quan vam anar a la cova, vam estar tres hores caminant. Quan vam arribar vam vore tota la cova i Àngel ens va explicar una història, la del boc, que és un «Macho cabrió». Un dia quan un pastor estava amb la seua ramera, va començar una gran tempestat. El pastor va anar a refugiar-se a la cova més propera, que li diuen Cerdanya. Allí el boc va caure a un pou i el pastor va intentar traure'l, però no va poder. Va anar al poble però ningú volia ajudar-lo perquè era la cova de les bruixes. Per fi, dos homes es van atrevir a anar a la cova. El pastor va dir: jo baixaré i lligaré la corda al «macho cabrió» i quan pegue tres estirons estarà el matxo lligat. D'acord? El pastor es va ficar dins i quan va donar tres estirons van començar a estirar i aleshores quan estava dalt van vore que era una pedra i van mirar cap a baix i no van vore res. Des d'aquell dia encara se senten els bels del boc.

Sònia i Vicent (4B CEIP Mestre Vicent Artero de Castelló), «Cultura y aula», *Mediterráneo*, 20-10-1985, p. V

3.2 Projectes escolars amb el rerefons de les coves

Ens centrarem ací en les experiències didàctiques difoses per una de les mestres que considerem més innovadores de les comarques de Castelló, Vanesa Marín Palomo. Durant la seua etapa com a mestra al Ceip Don Blasco de Alagón de Vilafranca va participar en diversos projectes col·laboratius amb xiquets d'altres centres, uns treballs que eren divulgats en el blog «Bagul de lletres», com a element motivador per alumnes. L'any 2011, amb motiu del centenari del naixement d'Enric Valor, es van treballar a classe diverses rondalles. Un parell d'elles («Joan Ratot» i «Comencilda, Secundina i Acabilda») foren dramatitzades i enregistrades en vídeo en el paratge de les Coves de Forcall, proper a Vilafranca. Les Coves del Forcall es troben a escassament dos quilòmetres del nucli urbà, en l'anomenat Barranc de les Coves del Forcall. Es tracta de setze cavitats de pedra calcària estratificada, penjades sobre una mola rocosa d'uns 200 metres d'altura, que unes vegades són coves profundes i unes altres vegades simples refugis. Reproduïm una entrada de l'esmentat blog:

Representació de la rondalla: Joan Ratot

Aprofitant que anàvem a gravar una història per al projecte *Construyendo Historias* a les coves de Forcall, li vam preguntar a la nostra mestra si podiem gravar també una rondalla que ens

³ La Cova Cerdanya és una cavitat ben coneguda (visitada a la fi del s. XIX per Ramón y Cajal, per Sarthou Carreres i pels biòlegs Jeannel i Racovitza al s. XX). Un relat llegendari, basat en la confusió toponímica, que Matilde Pepín (2003: 83-84) posa en la boca dels guies del Mas de Noguera, explica que un soldat del s. XVIII, natural de Pina, s'enamorà en l'illa de Sardenya d'una jove, la qual portà al seu poble. La família no l'acceptà perquè la considerà una bruixa. El jove fugí amb l'estimada i es refugià en una cova propera. Mentre ell eixia a caçar, ella es quedava a la cova, fins que un dia ella s'endinsà a explorar les cavitats de la cova i es perdé per a sempre. Des d'aleshores es diu que el cos reposa en l'interior

haviem preparat a les nostres cases. La resposta fou que sí, així que uns quants alumnes de classe vam fer la representació que ací presentem. Esperem que vos agrade. 13-5-2011 <https://elbaguldeleslletres.blogspot.com/2011/05/representacio-de-la-rondalla-joan-ratot.html>

La mateixa mestra, que té actualment el destí en el Ceip Manel Garcia Grau de Castelló, ha posat en marxa, en el curs 2017-2018, un altre projecte centrat en la prehistòria, que ha comportat la construcció d'una cova prehistòrica en el passadís de l'escola, que s'ha combinat amb l'eixida al museu i barranc de la Valltorta, al terme de Tírig, per conèixer les pintures rupestres de la cova dels Cavalls, tal com explica en l'entrada del 2-11-2017:

Eixida a la Valltorta

Este matí hem fet una eixida al museu i barranc de la Valltorta, al terme municipal de Tírig, amb motiu del projecte que estem fent sobre la Prehistòria. Allí hem pogut veure i conèixer de primera mà les pintures rupestres de la cova del Cavalls. A més a més hem realitzat un taller de fer pintures rupestres en una cabana igual que les que hi havia al Neolític. Amb un pal, fils vegetals i pell de cabra hem fet els nostres pinzells i amb pedra roja i ou, les nostres pintures. Finalment hem visitat el museu, on ens han explicat què i com dibuixaven els homes que van habitar les nostres comarques.

Aquest projecte ha estat difós entre tota la comunitat educativa de l'escola. Abans de nadal convidaren a visitar la cova prehistòrica a tot l'alumnat de l'escola i també a les famílies:

Visita a la cova

Els dies abans de les vacances de Nadal vam convidar a visitar la nostra cova prehistòrica a tot l'alumnat de l'escola. Nosaltres vam explicar tot el que hem après als grups A i la classe de 3r B, a tots els B. Va ser una gran experiència, ja que explicar coses als alumnes més majors ens imposava un poc, però els experts érem nosaltres, així que no havíem de patir. Per als xicotets també vam haver d'adaptar els nostres coneixements, ja que si no no ho entendrien.

L'últim dia vam convidar a les famílies, ja que volíem compartir aquesta experiència amb elles. Moltes gràcies per venir i participar d'aquest projecte!!!

Deixem ací un recull d'imatges de la nostra presentació de la cova!

<https://elbaguldeleslletres.blogspot.com/2017/12/visita-la-cova.html>

La mateixa mestra ha posat en marxa, en diferents ocasions, projectes d'escriptura a partir de la recollida de llegendes per part dels alumnes. És el cas del Miracle de la Mare de Déu de la Font de la Salut a Traiguera, escrit per una alumna que inclou una cova com a element relacionat amb la troballa:

Diuen que un dia uns pastors que cuidaven un ramat d'ovelles van trobar una Verge i la van portar a una cova. Al dia següent no la van trobar. Quan va anar a la cova per visitar a la verge estava en una ermita anomenada la font de Salut. Des de llavors no la van moure del lloc i la gent anava a veure-la i un dia li va demostrar una dona un desig i des de llavors diuen que cura la gent malalta.

A canvi la gent li porta un regal i tots són guardats a una habitació de l'ermita de la Font de la Salut. (Neus) <https://elbaguldeleslletres.blogspot.com/2013/06/llegendes-dels-nostres-pobles.html>

4. Obres de LIJ amb presència de coves

Complementàriament a les referències a textos folklòrics, esmentem quatre obres de Literatura juvenil i primers lectors, en les quals hi ha una presència significativa o central d'un element llegendari relacional amb les coves de les comarques de Castelló, que poden ser d'interès per posar el valor literari del territori.

Lanell del Papa Luna de Joan Pla (1990), ambientada a Peníscola, empra com a element narratiu l'existència d'una cova que comunica el mar amb el castell. Existeix una proposta de ruta literària per a secundària (Alemany, Andrés i López, 2019) basada en el recorregut per aquests escenaris marcats toponímicament:

Vam entrar al port. Vam deixar la barca amarrada al seu lloc i vam córrer cap al castell. Ens vam situar més o menys en la vertical on havíem trobat l'entrada a la cova, a la dreta de les Escales del Papa. Dominàvem quasi tot el penya-segat, encara que la costa rocallosa quedava en alguns punts amagada de la nostra vista pels sortints o la panxa del mateix promontori. Però vam anar recorrent el rocam a dreta i esquerra, des de la Bateria Nova a la de l'Oblit, fins que vam descobrir el menor rastre de la barqueta (Capítol 3).

L'enigma del medalló, de Vicent Pascual (1996) se situa el Badall de la Roca Roja a Sant Mateu, d'on es diu que «La nit de sant Joan no passeu per la Roca Roja». Un captaire, que arriba a Sant Mateu, canta un romanç que resumeix el relat:

Fadrinets i fadrinetes,
Veni, veni i escolteu;
Esta és la tràgica història
De Carmesina i Guillem.
(...)
A Sant Mateu hi ha una tomba
Que no coneix molta gent
On espera Carmesina
L'estimat Guillem.
(Pascual, 1996: 26-27)

El mapa d'Arístides, de Vicent Pallarés (2002), novel·la ambientada a la Serra d'Espadà (Veó, l'Alcúdia de Veó, Benitandús, Suera, Onda, etc.), la colla del Brosquil, va de cova en cova, seguint un mapa: la Cova de l'Estuco, la de la Covatilla, fins a la recerca d'un tresor en la Cova del Patxaco a Suera.

La contalla de l'Avenc, de Joan Andrés Sorribes (2014) centra el relat a Vistabella, el 1864, en el personatge del Coronel Barraquer, que coneix un avenc misteriós que s'obri i es tanca al cor de la muntanya i que, segons diuen, és la boca de l'infern. Allà coneixerà unes inquietants dones d'aigua. El resum és conegut: «Conten que una

nit d'agost que la lluna feia el ple, quan el jove tornava fora camí carregat de llenya pel pinar de Penyagolosa, va desaparèixer engolit per l'avenc de l'infern» (Sorribes, 2014: 51).

5. *L'experiència de la cova com a conclusió*

Com hem exposat, dins l'aula, resulta molt productiu el treball per projectes a partir d'elements de la literatura de transmissió oral, fent ús de diferents gèneres etnopoètics que tracten dels elements màgics, mítics, rituals i sagrats associats a les coves. Eixint fora de l'aula, el recurs a les excursions per la natura, les passejades i les rutes literàries es mostren ben efectius. A més, poden plantejar-se activitats de recerca a partir d'aspectes lingüístics i literaris.

Cal treballar, doncs, per projectes didàctics interdisciplinaris que contemplin els espais més propers, els paisatges i la literatura generada a partir d'ells (la literatura infantil i juvenil és un mitjà adequat per aproximar-nos als espais). I, en conseqüència, cal aproximar-se als espais, sempre que l'accés siga possible, per verbalitzar al seu interior els relats llegendaris que els són associats.

Acabem aquest treball amb l'esment de la pel·lícula mítica de Peter Weir *El Club del Poetes Morts* (1989), en la qual un grup d'adolescents es reuneixen en una cova, per les nits, fora del control adult i la disciplina, per a llegir poesia. Citen el *Walden* de Thoreau («Vaig anar als boscos perquè volia viure deliberadament...») i reciten Walt Whitman. I ara i adés repeteixen la consigna del *Carpe Diem*. Tot això en l'interior d'una cova índia que és, per a ells, com un nou úter. De vegades cal experimentar ser dins una cova per reflexionar, retrobar-se i treure, en eixir, el millor de cadascú de nosaltres.

Referències bibliogràfiques

ALEMANY, P.; ANDRÉS, S.; LÓPEZ, J. (2019): Ruta literària «Una Península de llegenda». Màster de Professor/a de Secundària, curs 2018-2019. Recuperat de <<https://geografiesliteraries.com/wp-content/uploads/2019/01/Una-Pen%C3%ADscola-de-llegenda.pdf>>

AYMAMÍ, G. (2014): *Coves catalanes llegendàries: balms, coves i avencs*, Sant Vicenç de Castellet, Farell.

BAKHTINE, M. (1978): *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Tel-Gallimard.

BATALLER, A. (2017): «Festa a l'escola: projectes i experiències didàctiques per a l'àrea de llengua i literatura, dins A. Bataller et al. (ed.) *Festa popular, territori i educació*, València, Universitat de València, p. 133-147.

— (2018): «La imatge de la cultura popular a l'àmbit educatiu», *Caramella*, 40, p. 18-21.

BIRMINGHAM, J. (2018): «The Thai cave rescue has dredged up our faith in huma-

- nity», *The Sydney Morning Herald*, 9-7-2018.
- BORJA, JOAN (2003): «Notes sobre l'interès de la literatura popular en el sistema educatiu valencià», en Joan Armangué (ed.), *Le lingue del popolo. Contatto linguistico nella letteratura popolare del mediterraneo occidentale*, Càller, Arxiu de Tradicions–Edizioni Grafica del Parteolla, p. 23-34.
- (2009) «Llegendes a l'escola», *Escola Catalana*, 457, p. 15-17.
- COROMINES, J. (1971): *Lleures i converses d'un filòleg*, Barcelona, Club Editor.
- ELIADE, M. (1972): *Tratado de historia de las religiones*, México, Era.
- GONZÁLEZ MARTÍ, M. (1945): «La cova dels “Cagots”», *Vallivana*, XLII Sexenio, 2, p. 20-22.
- JANER MANILA, G. (1989): *Escola i cultura. El territori com a projecte*. Barcelona, Rosa Sensat/Edicions 62.
- JASON, H. (2000): *Motif, type and genre*. Folklore Fellows Communications 273. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- PALLARÉS, V. (2002): *El mapa d'Arístides*, València, Brosquil.
- PASCUAL, V. (1996): *L'enigma del medalló*, Alzira, Bromera.
- PEHLIVAN, H. (2008): «Mythological Drawings from Turkish Elementary School Children», *Ilkogretim Online*, 7, 1, p. 150-156.
- PEPÍN, M. (2003): *Valencia mágica: misterios, enigmas y rituales ancestrales*, València, Carena editoris.
- PERCAS, H. (1968): «La cueva de Montesinos», *Revista Hispánica Moderna*, 34, 1, p. 376-399.
- PLA, J. (1990): *L'anell del Papa Luna*, València, Tabarca.
- RAMOS, J. E.; VICIANO, J. L. (2015): «Cavitats subterrànies de la Tinença de Benifassà i els Ports», dins *Actes de la VIII Jornada d'Onomàstica. Vinaròs, 2014*, València, AVL, p. 155-166.
- SÀNCHEZ GOZALBO, À. (1931): *Bolangeria de dimonis*, Castelló de la Plana, Societat Castellonenca de Cultura.
- SBERT, M.; MARTÍNEZ, T. (1989): *Terres de llegendes. Llengua catalana i Ciències Socials al Cicle Mitjà d'EGB*, Palma, Premsa Universitària.
- SORRIBES, J. A. (2014): *La contalla de l'Avenc*, Alzira, Fundació Bromera.
- VALESA, A.; ALBALAT, A. (1985) «La nit de Sant Joan als masos de Penyagolosa», *Revista Penyagolosa*, 5, p. 21-25.
- VALRIU, C. (2010): *Imaginari compartit. Estudis sobre literatura infantil i juvenil*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- THOREAU, H. D. (2006). *Walden o la vida als boscos*, Sant Cugat de Vallès, Símbol.
- VICIANO, J. L. (1990): «L'home i les cavitats», *B.A.A.C. Llansol de Romaní*, 8, p. 94-96.
- (1991): «La Sima Calenta. L'encant de Corbó», *B.A.A.C. Llansol de Romaní*, 9-11, p. 135-140.
- (1992): *Espeleologia a Castelló*, Castelló de la Plana, Societat Castellonenca de Cultura.

- (1995): «L'avenc de Penyagolosa», *L'estel*, p. 10-12.
- (2010): «L'encant de Marinet», *Butlletí La Roca*, 2, p. 3-7.



Benidoleig, cova de
les Calaveres.

COVES I LLEGENDES: A PROPÒSIT DE LES CAVITATS SUBTERRÀNIES EN LA NARRATIVA POPULAR VALENCIANA¹

Joan Borja i Sanz
Universitat d'Alacant

Des d'antic, les cavitats subterrànies han estat assumides i interioritzades per la condició humana com a llocs especials i singulars que, a més de funcions pragmàtiques com les de refugi, corral, amagatall o habitatge, han assumit també funcions màgiques, fantàstiques, meravelloses o simbòliques. D'aquesta manera, cavernes, grutes i coves —no importa si reals o imaginades— apareixen, amb una notabilíssima recurrència, com a espais protagonistes en la narrativa popular. No hi és cap excepció el cas del llegendari valencià, en què la geografia marina i muntanyenca, amb una notabilíssima abundància de coves i avencs, ha inspirat un extens repertori de relats populars a propòsit de cavitats subterrànies que han arrelat en l'imaginari compartit.

1. *Biterna*

Ja cap al 1460, mentre Joanot Matorell començava a escriure el seu *Tirant lo Blanc*, un altre valencià, Jaume Roig, componia en l'*Espill o Llibre de les dones* uns curiosíssims versos sobre la figura de les bruixes. En aquests versos no solament podem documentar la sabuda referència dels unguents amb què aquestes dones màgiques s'untaven la pell per volar,² sinó també la celebració de celebracions festives i hedonistes, a la manera d'aquelarres; i la persecució de tals pràctiques amb processos i sentències impietoses que condemnaven aquestes dones a morir cremades a la foguera:

Ab cert greix fus,	
com diu la gent,	se fan unguent
e bruixes tornen;	en la nit bornen,
moltes s'apleguen,	de Déu reneguen,
un bók adoren,	totes honoren
la llur caverna	qui's diu Biterna,
mengen e beven;	après se lleven,
per l'aire volen,	entren on volen
sens obrir portes.	Moltes n'han mortes,
en foc cremades,	sentenciades
ab bons processos	per tals excessos (Roig 1460: 145)

1 Aquest article s'emmarca en una línia d'investigació que ha rebut finançament del Ministeri de Ciència, Innovació i Universitats a través del projecte PGC2018-093993-B-I00 (MCIU/AEI/FEDER, UE).

2 Vegeu en Borja (2018) una aproximació al fet que les bruixes vernacles tenen, en aquests misteriosos unguents, la clau i el secret de la seua prodigiosa capacitat per a enlairar-se i volar, i també una explicació racional per a aquesta circumstància. Entre altres referències, s'hi documenten escenes de bruixes que s'apliquen unguents sobre la pell, per a volar, en «L'albarder de Cocentaina», d'Enric Valor (1976: 155-173); «El sabater i la seua muller», de Sara Llorens (Borja 2016: 88-89); «Un aprenent de bruixot», de Francesc Martínez i Martínez (1912: 152-156).

Aquest passatge de l'*Espill* de Roig constitueix també una preciosa documentació de Biterna: la suposada caverna on les bruixes «mengen e beven»³ i «per l'aire volen», etc. Així doncs, Biterna seria una caverna fantàstica on, d'acord amb l'imaginari popular medieval, les bruixes s'ajunten a celebrar els seus descreguts rituals del pecat, la màgia, la vida i l'excés. Fet i fet, la *Gran enciclopèdia catalana* dona entrada a aquest topònim, Biterna, amb aquesta definició:

Indret imaginari on, segons una creença medieval estesa als Països Catalans, es reunien les bruixes per renegar Déu i adorar el dimoni, que hi havia de comparèixer en forma de boc de Biterna.

I també en el *Diccionari català-valencià-balear* hi ha una entrada per a aquest topònim antic i fantàstic, que és descrit de la manera següent:

Cova o altre lloc on es reunien les bruixes, segons creença medieval, per renegar de Déu i adorar el dimoni que hi compareixia en forma de boc.⁴

2. La cova de la Senyora de les Illes a l'illa del Lango

Igualment, en el *Tirant lo Blanc*, una de les poques concessions que Martorell concedeix a la narrativa popular meravellosa —enmig del celebrat to de realisme que predomina en la novel·la de cavalleries—, l'episodi d'Espèrcius a l'illa del Lango, amb el rocambolesc desencantament de la Senyora de les Illes,⁵ té lloc en una cova. Perquè és precisament a la cova on viu la donzella encantada amb forma de drac on aquesta es mostra amb forma humana (juntament amb el tresor que conserva) al segon dels cavallers que ha provat de desencantar-la:

si cavaller no sou, no podeu ésser senyor de mi, mas tornau-vos-ne a vostres companys e feu-vos cavaller, e jo demà de matí estaré ací fora de la cova e iré-us a l'encontre, e vós veniu-me a besar en la boca, e no tingau dubte negú, que jo no us faré negun mal, jatsia que a vós jo em demostraré molt fera de veure; car jo só tala com me veu, mas per encantació

3 Impossible no posar en relació aquesta concepció de la festa i l'aquelarre de les bruixes amb una expressió idiomàtica valenciana que encara ara es fa servir per a descriure una situació hedonista de celebració: «Menjar, beure i no creure!»

4 En aquesta entrada, de més a més, es reproduïx un fragment del *Llibre d'ordinacions de la vall d'Àneu*, també del segle XV, en què podem llegir: «Primerament stablim e ordonam si d'aquí avant serà atrobat que hom o fembra de la dita vall vaga ab les bruxes de nit al boch de Biterna e aquel farà homenatge, prenentlo per senyor, renegant lo nom de Déu, e no res meyns que pomarà o matarà infants petits de nit o de dia e darà gatirrons o buxols e axí mateyx darà metzines, que tal hom o fembra qui semblants delictes cometrà perda lo cors, e tots sos béns, axí setis com mobles, sien confiscats al senyor... Item més, stablim e ordonam que si ere cars que lo delat no confesàs sino de anar al boch de Biterna per fer lo dit homenatge e renegar lo nom de Déu e pendre per senyor lo dit boch, que aytal cometent semblant cars perde cors e béns segons en lo capitol primer se contén», Privilegis de la Vall d'Àneu (Priv. Ordin. Valls Pir. 260-261).

5 Vegeu una anàlisi etnopoètica d'aquest episodi en Borja 2014: 77-101.

jo em demostre drac. E si vós me basau, vós haureu tot aquest tresor e sereu mon marit e senyor d'aquestes illes. (*Tirant lo Blanc*, capítol CDX)

I serà també dins d'aquesta cova on Espèrcius l'anirà a trobar, i on es produirà l'extrafolari desencantament:

ell se senyà e comanà's Déu e entrà dins la cova tant com la claror li durà; e aquí ell llançà un gran crit perquè lo drac loís.

Com lo drac senti la veu de l'home ixqué ab molt gran brogit. Lo cavaller, qui senti la gran remor que lo drac portava, hagué grandíssima temor, e agenollà's en terra dient moltes bones oracions. E com lo drac li fon de prop e ell lo véu de tan lletja figura, estigué fora de si mateix e tancà los ulls per ço que la vista no li pogué comportar de veure, e no es mogué poc ni molt, car en tal punt era que més era mort que viu.

E lo drac que véu que l'home no es movia, ans estava esperant, molt gentilment e suau s'acostà a ell e besà'l en la boca; e lo cavaller caigué en terra esmortit, e lo drac de continent se tornà una bellíssima donzella, qui el pres en la sua falda e començà-li a fregar los polsos, e dix-li semblants per paraules:

—Cavaller virtuos, no hajau temor de res e obriu los ulls e veureu quant bé vos està aparellat. E lo cavaller Espèrcius estec per espai d'una hora esmortit e fora de tot record. E la gentil dama, incessantment fregant-li los polsos e basant-lo per fer-lo retornar. Aprés, passada l'hora, ell cobrà l'esperit e obrí los ulls e véu la donzella de tan grandíssima bellesa, qui el besava molt sovint, pres molt gran esforç en si e dreçà's, e ab esforçada veu dix paraules de semblant estil. (*Tirant lo Blanc*, capítol CDX)

3. La cova de l'Ocre, a l'Albir

Talment la Senyora de les Illes al seu cau del Lango, en una cova de la serra de l'Albir (la Marina Baixa) viu —segons la llegenda «Pere Joan i la princesa encantada a la cova o mina d'Ocre» (Borja 2005: 50-53)— una princesa encantada, amb forma de «serp gran, lletja i temible». Aquesta princesa, no obstant això, es presenta a Pere Joan —com la Senyora de les Illes al segon dels desafortunats cavallers de l'episodi tirantià— amb forma de «dona bellíssima». Li explica que per a trencar l'encanteri (i aconseguir «sort, honor i fortuna») ha de sostenir tres trossos de pa beneït: un a cada mà i el tercer a la boca. Li adverteix al pastor «que vaja amb compte de no tenir por, perquè tindrà una altra aparença». A l'hora de la veritat, «com que és un fesol cuitós, comencen a desfermar-se-li els nervis». I quan la serp, agafats els pans de les mans, li vol prendre el pa de la boca, el pànic el fa fugir. «La serp, aleshores, adopta figura de princesa, el recrimina amb la força dels qui se saben traïts i li llança un malefici de dissort».

4. La cova de l'Àguila, a Xodos

També al terme de Xodos (l'Alcalatén) podem documentar una cova llegendària. Es tracta de la cova de l'Àguila, on, segons Francesc Gisbert (2008: 174), un bou protegeix el sabut tresor. Segons la tradició, la bèstia pot ser desencantada només la nit de Sant Joan si un heroi aconseguix clavar-li una agulla al llom.

5. *La cova del Pare Pere, al Montgó*

Fra Pere Esteve, un jove que vivia amb els pares en una caseta al Montgó, va ser acollit pel frares d'un convent quan un incendi el va deixar orfe i desvalgut. Com que se n'enyorava, del Montgó, va abandonar el convent i va excavar una cova llegendària a la vora d'on havia estat sa casa (Borja 2005: 24-25).

6. *Segària la rica*

De la serra de Segària, a la Marina Alta, se'n diu «Segària la rica». Segons la corresponent llegenda, els moriscos, abans de ser expulsats l'any 1609, haurien amagat en un avenc d'aquesta muntanya un gran tresor —amb l'esperança que un dia hi podrien tornar per recuperar els béns perduts (Borja 2005: 26-27).

7. *La cova de les Calaveres, a Benidoleig*

L'any 1611, a penes un parell d'anys després de l'expulsió dels moriscos, es va publicar el segon volum de la *Década* de Gaspar Escolano. I ja s'hi feia esment de la suposada existència, en una cova de Benidoleig —l'actual cova de les Calaveres—, d'un tresor encantat del temps dels moros. Segons la llegenda recollida per l'eclesiàstic i historiador valencià, dos moriscos tenien un llibre de memòries que explicava la manera de desencantar el tresor d'aquesta cova i van proposar a dos cristians anar a buscar-lo. Segons les secretes instruccions d'aquest llibre de memòries, calia un gat sense cap pèl negre; a mitjan cova havien de llegir un conjur màgic i cremar apòzemes i olors; i, finalment, arribats a l'estança del tresor, havien d'abocar el gat damunt del tresor per evitar que el gegant negre que el custodiava els colpejara amb una maça:

Con esta instruccion entraron a la media noche los quatro con achas encendidas: pero de que llegaron a cierto puesto, se les paro delante una mujer vestida de Morisca, hilando: y buelta al Morisco que los guiaua, con ayrado semblante, le dixo en Algarauia: enemigos de Atla, para que tratais de dar el tesoro a enemigos vuestros? No por eso perdieron punto de animo los deuotos del, antes con la vision de la fantasma les crecio mas, pues quedaua confirmado por su dicho, que le hauia en la cueua: y continuando su empresa, hizieron a la metad del camino los perfumes al idolo de la cudicia: y passando adelante, dieron en vna quadra grande, en cuyo suelo vieron tres montones, es a saber, de oro, plata, y perlas. Y delante por guarda vn feroz i espantoso Negro, com vna maça leuantada en la mano, como amenazando de descargarla en el que se atreuiera a llegar. Repararon vn poco los quatro de oros por miedo de los bastos: pero certificados por todas aquellas visiones de lo que venian buscando, hizieron la ceremonia de arrojar el gato: y el Negro se abaxò por el, y se les boluio a tirar, con vn ademan de desprecio, por no tener la condicion requisita del pelo todo blanco. Mientras los tres quedaron absortos de hauer errado el lance, el quarto alargò la mano, y empuñò oro y perlas, lo que pudo, sin echarlo de ver los compañeros: y perdidas las esperanças deieron la buelta para salirse; pero hallaron cerrada la boca de la cueua. Aduirtio vno de los Moriscos la causa i dixo; sin duda que alguno de los quatro lleua algo del thesoro hurtado; y sino lo restituye, pereceremos todos. Confessò el ladron de plano, y hauiendo buuelto a echarlo en el monton, se les abrio la cueua; y salieron tan espantados, que purgaron de aquella vez toda la hidropesia de solicitar thesoros.

8. *Coves marineres (I): la cova dels Coloms, la cova de la Dona i la cova del Frare*
A la badia d'Altea i la serra de l'Albir podem localitzar tres coves marines —la cova dels Coloms, al morro Toix; la cova del Frare, a l'Olla, a tocar de la cala del Soio;⁶ i la cova de la Dona, als peus dels penya-segats de la serra de l'Albir— que comparteixen el fet d'haver inspirat sengles llegendes (Martínez 1927: 63-73; Martínez 1927: 83-89; Martínez 1929: 137-144; Martínez 1947: 257-265 i 278-289; Borja 2005: 42-44 i 49-50) amb un atribut comú: el fet de servir de refugi i salvament als protagonistes respectius.⁷

9. *Coves marineres (II): la cova del Llop Marí, al Campello, Tabarca i Xàbia*
Tant al Campello com a l'illa de Tabarca podem documentar un topònim coincident: la cova del Llop Marí. A un i l'altre lloc es vincula el motiu llegendari de l'existència d'un últim —misteriós i fantàstic— llop marí (Borja 2005: 93-94 i 104). Aquest motiu de la cova amb l'últim llop marí també és present en el relat popular de Xàbia que Pepa Guardiola literaturitza en «La pesquera del Sòl del Barranc i la cova del Llop Marí» (Guardiola 2016, 215-219).

10. *La cova del Penyal del Diví, a Sella*
En aquesta cova hauria trobat el Tio Ginés, de Sella, el tresor que uns moros haurien vingut a buscar amb l'ajuda d'un plànol antic, conservat a l'Àfrica des del temps en què els moriscos valencians van ser expulsats: precisament aquests moriscos, abans d'anar-se'n, serien els qui hi haurien amagat el tresor protagonista de la narració (Ruiz i Mateo 1965: 101-108; Martínez Llorens 1987: 137-140; Borja 2005: 78-80).

11. *La cova del Miracle del Mocadoret a Sant Vicent del Raspeig*
En la versió del famós «Miracle del Mocadoret» que Joaquim González Caturla recull a Sant Vicent del Raspeig (l'Alacantí), la gent abandonà l'església per tal de seguir el mocador miraculós fora del poble, fins a una cova que tots pensaven que era deshabitada. Quan entren dins d'aquesta cova hi troben un vell gitat a terra, a punt de morir-se de fam (González Caturla 1985: 145-148; Borja 2005: 112).

12. *Cavall de foc sobre Santa Llúcia: el dimoni a Ibi*
Des que un home foraster ha arribat a Ibi, s'esdevenen fets estranys: desapareixen animals i riquets. Un llaurador segueix aquell desconegut i descobreix que aquest

⁶ Aquesta cova ha desaparegut per efecte de l'erosió i l'ensulsiada de la porció de platja fòssil on s'havia format.

⁷ En el cas de la cova del Frare, el cadàver del germà mort: «Una nit de pesca a la Illeta, enmig d'una inesperada turmenta, els germans es barallen per l'amor de la bella Bajoan. El Frare malfereix son germà —un colp tan greu que es pensa que l'ha mort—, i desesperat es llança a la mar embravida. Les ones l'envesteixen contra les penyes de Cap Negret. Al sendemà, el cos del Frare va aparèixer mort a la cova. I deien que, durant anys, als mariners que hi passaven, se'ls apareixia un donyet amb l'alçada d'un xic de dotze anys, vestit de frare, fent bots nerviosos i estranys, i allargant els braços amb els dits índex estirats cap a ells com si volguera punxar-los» (Borja 2005: 49).

home —en realitat, el diable en persona!— té tancats en una cova tots els animals i els xiquets desapareguts. Quan el persegueixen i l'envolten, al cim de Santa Llúcia, aquest fuig cel amunt cavalcant un cavall de foc (Borja 2005: 138-139).

13. *La Quarantamaula, a Tibi*

Un pastor que s'havia refugiat en una cova, hi va escoltar una volta la Quarantamaula. Fugint tan de pressa com les cames li anaven, va arribar a la pedania del Clot (Borja 2005: 142-143).

14. *La cova dels Plantadets, a Tibi*

Els pastors de Tibi mai no volien refugiar-se en aquella cova, per tal com creien que qui ho feia es tornava boig i acabava penjant-se (Borja 2005: 143).

15. *La cova del Lladre, a les Canyades d'en Cirus, de Monòver*

La cova del Lladre es troba al barranc de l'Hora, a la serra de Salines. Hi vivia una serp que paralitzava els animals. Aquella serp, que diuen si era el mateix dimoni, va fer que hi quedaren presoneres les ànimes de tres germans (Borja 2005: 165).

16. *Coves de Jaume el Barbut*

Jaume el Barbut, bandoler llegendari, va viure durant anys a Crevillent, a l'Àngel, en una cova. També, a temporades, al Castell Vell, en una cova que hi ha enfront del racó de la Palmereta (Borja 2005: 165-168).

17. *La cova de l'Encant, a Petrer*

La serra del Cavall presenta un forat que es veu des de Petrer: és la cova de l'Encant. Diuen que qui hi ha entrat s'ha perdut i no n'ha eixit mai. També diuen que els qui han passat de nit a prop d'aquesta cova han vist dins llums i hi han sentit com sospirs (Borja 2005: 171-172).

18. *La cova del Manco Calderon, bandoler de Cocentaina*

El Manco Calderon, bandoler mític de Cocentaina, vivia en una cova al capdamunt del Montcabrer (Borja 2005: 181-183).

19. *La cova de l'Or, al Benicadell*

A la llum de la lluna s'apareixen al Benicadell set peces d'or. Però qui les vulga buscar ha d'anar amb compte: una serp que viu vora el riu puja a custodiar el tresor i converteix en vidre tots els qui mira als ulls. A la cova de l'Or és on descansa i es recupera aquesta serp (Borja 2005: 185).

20. *La cova dels lladres d'«El gat del molí i els seus companys»*

En la versió valenciana que Sara Llorens recopila del tipus ATU 130 («The ani-

mals in Night Quarters», també conegut com «Bremen Town Musicians»), «El gat del molí i els seus companys», els animals viatgers (un gat, un borrego, un porc, una vaca, un gall i un ànec) entren a dormir dins d'una cova on, precisament, resulta que vivia una colla de lladres (Borja 2016: 103-108).

21. *Cova de galapanes*

També en el relat recopilat per Sara Llorens «El perquè d'un adagi castellà» podem documentar que: «En un poble de la província d'Alacant hi ha unes muntanyes molt solitàries i poblades d'arbres i maleses; i en el racó més amagat hi ha una cova de *galapanes* (lladres).» (Borja 2016: 128).

22. *Els esquiladers*

Especialment curiosos, en el citat llegendari alacantí de Sara Llorens, són els *esquiladers*: «uns esperits, nanos com xicotets, que van sempre esquilats, i porten un barretet roig». Viuen en els avencs del Collet de Sacos. No tenen dones. Son molt rics, i tempen l'ambició dels humans. Al qui no es deixa temptar el fan ric: però a l'ambiciós se l'emporten a les profunditats de llurs estatges i ja no veu mai més la llum del sol. Les mares fan por a llurs infants dient-los-hi que si no fan bondat els esquiladers vindran a emportar-se'ls.

Aquests esquiladers que viuen en un inframon subterrani, dins d'avencs, ixen a la superfície a boquet de nit, per Sant Joan. Si la persona que els troba es deixa emportar per l'ambició, «se la enduen als avencs, i ja mai més ningú en sab res.» (Borja 2016: 87).

23. *La veu del cau*

Sense abandonar les *Llegendes alacantines* de Sara Llorens, podem documentar en el relat «La veu del cau» (Borja 2016: 88) que un caçador, el Dijous Sant, cap al vespre, pel forat d'un cau on se li havia ficat el conill que perseguia, va escoltar una veu misteriosa que deia: «No facis morrets ni dentetes que la furgo-murgo no eixirà.». La senyora Sara Llorens explica i interroga:

Això era al Tossal de l'Agre (terme de Bolulla —Alacant—) en el que hi ha tants forats on hi viuen els Esquiladers.

Qué de qui era la veu?... No es pod dir. Qui ho sab del cert?» (Borja 2016: 88)

24. *La cova de la Pinta*

A Callosa d'en Sarrià hi ha la cova de la Pinta. Segons el folklorista Adolf Salvà, en aquesta cova vivia «la *senyora Pinta*», que «ne portava una molt gran enganxada al monyo», i es dedicava a espantar tots els qui s'hi apropaven. L'estudiós callosí escriu en *De la marina i muntanya*:

Conten que una jove anava al Pouador a portar aigua i li va eixir al pas esta dona, qui li va preguntar:

—Jove, ¿quina hora és?

Responent esta:

—Les tres.

Aquella, alçant la mà i amb els dos dits, s'abaixà el llavi i, amostrant-li les dents, li digué:

—¿Com estes?

Les mares quan els xiquets no les creien, els dien per atemoritzar-los;

—¡T'agarrarà la senyora Pinta! (Salvà 1988: 214)

Aquest motiu de la cova de la Pinta recollit per Salvà a Callosa d'en Sarrià té un curiós i evidentíssim paral·lel en la cova de Maria Pinta de Polop de la Marina, i també en la cova de la Uela Pinta de Castelló de la Ribera, on viu «una bruixa que s'emporta els xiquets que no es porten bé, els posa en un perol bullint i se'ls menja» (Borja 2019: 54-55).

25. *La cova del Primo, a Carlet*

Segons Francesc Martínez i Martínez (1929: 172), la cova del Primo, ubicada a la cara occidental de la muntanya de Matamon, a Carlet, conserva un singular tresor, atés que «al cab d'aquella cova es troba el or de la mina».

26. *La cova del pare Moreno, a Moixent*

El mateix Francesc Martínez i Martínez (1929: 103) reporta que el senyor Lluís Cebrian Mezquita li va contar a Moixent: «En la margen del rio o barranco del Bosquet, entre los montes del Castilo y de Santa Ana, aun visitan las gentes con devocion la que llaman “Còva del Pare Moreno”. Segun refiere una popular tradición, siendo aun pequeñuelo el ejemplar hijo de Mogente, en esta cueva quedó triste y sin padres en una horrorosa epidemia, e iba todos los dias a alimentarle una cabra, hasta que el pastor se apercibió de los incomparables viages del animalito.»

27. *La cova de l'Avern*

Al mateix Moixent, Martínez i Martínez (1929: 87) recull una altra llegenda sobre «la còva que porta l'apuntat nom, sita en la partida de Campredó.»⁸ Segons la tradició oral, «allà dins en el fons hi ha tresors [...] no sòls de diners sino de perles y diamants hi havia cofrens i caixes plenes». No obstant això, aquest tresor, com tants altres, té un eficient i perillós guardià:

el mal está en que aquellas riquees les guarda un desaforat home, que ab una pesada maça li destroça'l cab al que atrevit o golos s'acosta; afíg la gent que'l que tinga la sort de matar al guardià, o de enganyarlo y entrar al puesto ahon es troben els cofrens y les caixes del tresor es farà l'amo de tot, desfentse l'engis de la còva. (Martínez 1929: 87)

28. *La sima de Picassent*

Segons el corresponent relat recopilat per Francesc Martínez i Martínez (1929: 78-79), dos lladres roben i maten una persona i la tiren a una sima de Picassent.

⁸ El nom «apuntat» per Francesc és «la cova del *Aver* o *Laber*», però deu tractar-se, evidentment amb tota probabilitat, de la *cova de l'Avern*.

Un dels lladres somnia que el mort se li apareix i li diu: «Criminal!» Decideixen explorar la sima. Entren i troben el cos moribund de la víctima. I l'acaben de tirar, encara més fondo, sima avall. A l'any hi torna el lladre del somni, que escolta: «Lladreeeeee! Assassiííííí!» Aquest lladre, en pocs dies, emmalalteix i mor sense que els metges en puguin aclarir la causa. I es diu que cada any s'hi repeteixen, pels voltants de la sima, crits i laments fantasmagòrics i inquietants.

29. *La cova de les Estaques a la Torre de les Maçanes*

Segons una llegenda enregistrada i transcrita per Eva Llinares Molina a la informant Paula Garcia Coloma,⁹ a la partida Corteset de la Torre de les Maçanes hi ha la cova de les Estaques, on s'amagaven dos cèlebres roders: Pinet i Bou.

30. *La cova dels Canelobres, al Cabeçó d'Or*

Segons la llegenda recollida a Busot (l'Alacantí) per Irene Palomares Fernández, de boca de l'informant Juan Vicente Palomares,¹⁰ a la cova dels Canelobres, situada a la falda septentrional del Cabeçó d'Or, hi havia un tresor amagat, del temps dels moriscos. Aquest tresor, tanmateix, té una maledicció, i és que aquell qui l'agafe morirà prompte.

31. *La cova del Caro*

La llegenda del Caro, que ja podem documentar en Sara Llorens (Borja 2016: 128-129) i en Francesc Martínez i Martínez (1947: 270-272), ofereix una curiosa versió al Mondúver, documentada i recreada literàriament per Víctor G. Labrado (2007: 31-35 i 2013). Segons aquesta versió, el Caro, que originàriament era un pastor, convida el Nostre Senyor a dinar a una cova, i prova d'enganyar-lo cuinant-li un gat en comptes d'un cabrit. Quan el Nostre Senyor descobreix l'engany, el castiga i li diu: «Caro eres i en Caro et convertiràs, i el ramat mai no l'arreglaràs!» D'aquesta manera el pastor va quedar per sempre convertit en Caro (amb cap humà i cos de mussol); i, de més a més, va ser condemnat a intentar reunir novament el seu ramat de cabres. Tanmateix, quan en reuneix set, de cabres, se li'n fugen i ha de tornar a començar, cada volta, eternament.

Conclusions

A la vista dels exemples considerats i referenciats en els apartats anteriors, les conclusions apunten al fet que les coves, en el llegendari valencià, poden assumir narrativament les funcions següents:

a) Són llocs on hi pot haver tresors amagats. Aquest és el cas dels motius llegendaris exposats en els apartats 2 (la cova de la Senyora de les Illes a l'illa del Lango), 3 (la cova de l'Ocre, a l'Albir), 4 (la cova de l'Àguila, a Xodos), 6 (Segària la rica), 7 (la cova de les

⁹ Consultable en la base de dades Anapop: <<http://rondalles.canpop.org/fitxa.php?id=2545>> (data de consulta, juny de 2019).

¹⁰ Consultable en la base de dades Anapop: <<http://rondalles.canpop.org/fitxa.php?id=2303>> (data de consulta, juny de 2019).

Calaveres, a Benidoleig), 10 (la cova del Penyal del Diví, a Sella), 19 (la cova de l'Or, al Benicadell), 25 (la cova del Primo, a Carlet), 27 (la cova de l'Avern, prop de Moixent) i 30 (la cova dels Canelobres, al Cabeçó d'Or).

b) Conjuntament amb els tresors, a les coves hi pot haver diferents tipus de guardians de tresors. Així, per exemple, podem documentar diferents narracions en què: b.1) els tresors són custodiats per princeses encantades (la Senyora de les Illes a l'illa del Lango, en 2; la princesa encantada de la mina d'Ocre, a l'Albir, en 3; o la dona vestida de morisca que fila a l'interior de la cova de Benidoleig, en 7); b.2) hi ha gegants (potser negres, potser amb un maça) custodiant el tresor (el feroç i espantós negre, amb una maça alçada a la mà, com amenaçant de descarregar-la, a la cova de Benidoleig, en 7; el desaforat home que amb una pesada maça destrossa el cap de qui s'hi acosta, a la cova de l'Avern, en 27); b.3) són dracs o serps temibles o monstruoses, les que viuen dins la cova (el drac de la Senyora de les Illes, en 2; la serp de la Mina d'Ocre, en 3; la serp de la cova d'Or, en 19; o la serp de la cova del Lladre, en 15); i b.4) el tresor és custodiat per un bou o un animal salvatge (el bou de la cova de l'Àguila, en 4).

c) Les coves són espais privats i màgics que faciliten diferents tipus de metamorfosis, de manera que els éssers que hi accedeixen, talment els cucs de seda dins dels seus capolls, poden ser transformats i adoptar, per mitjà d'una transformació més o menys màgica i meravellosa, una nova forma de vida. Aquest és el cas de les dones que es tornen bruixes a l'interior de la «caverna qui es diu Biterna» (en 1); la Senyora de les Illes, que es transforma de drac en donzella (en 2); el bou *desencantable* de la cova de l'Àguila (en 4); l'encantada de la cova de l'Ocre, que s'hi transforma inopinadament de princesa en serp i de serp en princesa (en 3); el foraster que es converteix en dimoni amb cavall de foc (en 12); o el pastor que queda convertit en un mussol amb cap humà a la cova del Caro (en 31).

d) En les llegendes que tracten el motiu del bandolerisme les coves són refugi de lladres i roders. Aquesta funció pot ser documentada en relats com el de la cova del Lladre (en 15), les coves de Jaume el Barbut (en 16), la cova del Manco Calderon (en 18), la cova dels lladres d'«El gat del molí i els seus companys» (en 20), la cova de la narració «El perquè d'un adagi castellà» (en 21), o la cova de les Estaques (en 29).

e) Igualment, les coves poden ser refugi i habitatge d'ermitans, pastors, pobres o desvalguts. Aquest és el cas de la cova del pare Pere, al Montgó (en 5), la cova del Miracle del Mocadoret, a Sant Vicent del Raspeig (en 11); la cova del pastor que fuig de la Quarantamaula, a Tibi (en 13); o la cova del Pare Moreno, a Moixent (en 26).

f) Excepcionalment, una cova també pot exercir la funció de presó, com en el cas de la cova d'Ibi on el foraster tanca els xiquets segrestats (en 12).

g) Ben sovint les coves són espais de la por, l'encanteri, el perill i l'amenaça. Aquesta seria la circumstància de la cova dels Plantadets, que fa que qui s'hi refugie acabe penjant-se (en 14), la cova del Lladre, amb la serp que paralitza els qui s'hi apropen (en 15); la cova d'Or, del Benicadell, amb la serp que converteix en vidre tots els qui mira als ulls (en 19); la cova de l'Encant, on s'apareixen llums i se senten sospirs, i on qui entra es perd i no n'ix (en 17); els avencs dels Esquiladers, que poden engolir-se les persones terra endins, de manera que ja no n'ixen mai (en 22); la sima de Picassent, amb crits i laments fantasmagòrics, i el malefici del lladre mort (en 28); la veu del cau i la misteriosa «furgo-murgo» de Bolulla (en 23); o la senyora Pinta, Maria la Pinta i la Uela Pinta, a Callosa d'en Sarrià, Polop i Castelló de la Ribera (en 24).

h) Hi ha, de més a més, coves marineres que són refugi de salvació i supervivència. S'hi poden comptar la cova dels Coloms, la cova de la Dona o la cova del Frare (en 8), i la cova del Llop Marí, al Campello, Tabarca i Xàbia (en 9).

Així, doncs, tot comptat i debatut, les coves són en el llegendari valencià espais tel·lúrics on no solament es refugien animals, roders, lladres desvalguts i ermitans: ans també les pors, les il·lusions i les quimeres de la imaginació —i la condició— humana. Perquè, ben mirat, l'estranya experiència de la vida, en un exercici conceptual no exempt de productivitat, admet perfectament l'al·legoria de la caverna: de manera que el món tot que ens envolta pot ser entés com una extraordinària, misteriosa, luxuriosa, intrigant, perillosa i plaent Biterna —talment la cèlebre caverna de Plató en el llibre VII de *La República*.

Referències bibliogràfiques

BORJA, Joan (2005): *Llegendes del sud*, Picanya, Bullent.

— (2014): *Papers d'etnopoètica*, Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana - Publicacions d'Abadia de Montserrat.

— (2016): *Les llegendes secretes de Sara Llorens*. Llegendes alacantines, Alacant, Universitat d'Alacant.

— (2018): «Bruixes», *Alicante Plaza* (10 d'octubre de 2019), Alacant. <https://alicantepiazza.es/bruixes>

— (2019): «Polop», *Información* (29 de juny de 2019), Alacant, p. 54-55.

ESCOLANO, Gaspar (1611): *Década primera de la historia de la insigne y coronada ciudad y reyno de Valencia*, vol. II, València, Pedro Patricio Mey.

GISBERT, Francesc (2008): *Màgia per a un poble*, Picanya, Bullent.

- GÓMEZ LABRADO, Víctor (2007): *Llegendes valencianes. Criatures mítiques de la tradició oral*, Alzira, Bromera.
- (2103): *El Caro*, Alacant, Institut Alacantí de Cultura Juan Gil-Albert.
- GONZÀLEZ CATURLA, Joaquim (1985): *Rondalles de l'Alacantí*, Alacant, Institut d'Estudis Juan Gil-Albert.
- GUARDIOLA, Pepa (2016): «La pesquera del Sòl del Barranc i la cova del Llop Marí», dins Joan Borja (coord.), *Rutes de llegenda*, Altea, Aila, p. 215-219.
- MARTÍNEZ LLORENS, N. (1987): *Sella, historia y costumbres*, Sella, Autora Editora.
- MARTÍNEZ I MARTÍNEZ, Francesc (1912): *Còses de la meua tèrra (La Marina). Primera tanda*, València, Manuel Pau. [Hi ha edicions facsímils de 1987 (Altea, Aitana Editorial) i 2012 (Alacant, Institut Alacantí de Cultura Juan Gil-Albert)]
- (1927): *Folklore valencià. Arreplega de llegendes, tradicions y costums del Reine de Valencia*, València, Societat Valenciana de Publicacions. [Hi ha edició facsímil de 1998 (Altea, Aitana Editorial)]
- (1929): *Llegendari valencià*. [Original editat el 1995 per Josep Maria Baldaquí a Alacant, Institut d'Estudis Juan Gil-Albert]
- (1947): *Còses de la meua tèrra (La Marina). Terça tanda i darrera*, València, Vives Mora. [Hi ha edicions facsímils de 1987 (Altea, Aitana Editorial) i 2012 (Alacant, Institut Alacantí de Cultura Juan Gil-Albert)]
- ROIG, Jaume (1460): *Espill o Llibre de les dones*. [Citat per l'edició d'Edicions 62, «MOLC», Barcelona, 1978]
- RUIZ DE MATEO, A I J. Mateo (1965): *Leyendas alicantinas*, Alacant, Autor Editor.
- SALVÀ, Adolf (1988): *De la Marina i Muntanya: folklore*, Alacant, Institut d'Estudis Juan Gil-Albert - Ajuntament de Callosa d'en Sarrià. [Edició a cura de Rafael Alemany, a partir d'originals redactats entre 1932 i 1939]
- VALOR, Enric (1976): *Obra literària completa*, vol. II, València, Gorg.

PAISATGES DIBUIXATS PER LA MÚSICA:
ITINERARIS DELS GOIGS DE PASQUA A MALLORCA.
QUINTOS I CONFLICTE SOCIAL

Bàrbara Duran Bordoy
Universitat de les Illes Balears
Grup d'Estudis Etnopoètics

El cant dels Goigs de Pasqua és un cant present en la tradició musical i poètica dels països catalans des del segle XIV. Una música que és interpretada sota diferents denominacions: *caramelles*, *deixem lo dol*, *gosos*, *cant de panades*, *sales*, *goigs* i *cançons de quintos*. És en la Mallorca contemporània on la presència dels Quintos¹ com a cantaires i organitzadors de diferents esdeveniments musicals cobren especial importància. En primer lloc, cal destacar la clara recuperació de l'esdeveniment festiu. El cant dels Goigs de Pasqua —amb les diverses accepcions comentades abans— és present encara en els països de parla catalana avui dia, però s'ha produït clarament un fenomen de canvi de significació: les antigues captes d'un grup masculí han passat a ser captes d'un grup d'edat que es fa present a diverses localitats, assolint la categoria de músiques de ronda, sempre engrescadores i de llarga tradició també als països catalans.

Les diferents entrevistes realitzades al llarg del treball de camp —iniciat el 2007 fins el 2018— permeté constatar una mena d'identificació entre els cantaires de Sales i cançons de Panades i els Quintos a molts d'indrets de la Mallorca contemporània; i que són una de les darreres baules en la conservació d'un cant que ja ha perdut els vincles amb el seu primer origen. Però també és veritat que diferents grups de Quintos segueixen amb celebracions col·lectives a diferents indrets del Països Catalans i també de l'estat espanyol, en una mena de prolongació del que podem considerar les restes d'un ritual d'afirmació masculina que ara assoleix un significat diferent. És, sobretot, la celebració dels vincles d'edat i pertinença a un grup local unit pels estudis realitzats — han anat a l'escola o institut plegats— i que solament volen demostrar la seva arribada a l'edat adulta, on deixen les connotacions de la infantesa i primera adolescència per a convertir-se en ciutadans capaços d'articular diferents esdeveniments festius dels quals tota la comunitat participa. I és sobretot en les localitats petites on la seva presència genera un grup que assoleix de manera pública l'arribada a l'edat adulta, on els participants són, avui dia, joves homes i dones.

Però don prové la tradició dels Quintos? Avui dia, *quintos* i *quintades* tenen un rerefons militar que ha quedat desdibuixat del context social contemporani. Ara

¹ En anteriors treballs hem considerat la manera d'escriure aquests mots, hem optat finalment per l'escriptura en majúscules, car ajuda a identificar l'esdeveniment festiu de *caramelles*, *goigs*, *sales*, *cançons de panades* sota una mateixa mirada antropològica i etnomusicològica.

no es obligatori el servei militar; fins i tot podríem dir que és una opció professional poc contemplada per una part de la joventut que hi veu, sobretot, un ofici amb seguretat econòmica. Però el fet que en el Pla de Mallorca, Migjorn i Nord de Mallorca —com també a la Catalunya continental— grups de joves organitzin diverses activitats musicals i d'esbarjo sota la denominació de Quintos fa pensar que l'estructura social vinculada al grup d'edat és més present del que es pugui pensar.

Els Quintos són identificats, en primera instància, com a un grup d'homes joves que anaven al servei militar. Abandonaven un entorn proper, que no sempre era favorable des de les perspectives socials i econòmiques del XIX i principis del XX, però que era un entorn segur i conegut. La duresa de les condicions socials i econòmiques dels segles XIX i primeries del XX per a les classes treballadores constitueix una realitat demogràfica i històrica que no es pot obviar.

En moltes poblacions mallorquines hi ha una identificació dels Quintos amb els cantaires de Panades, Goigs o Sales —cançons de Pasqua, a la Catalunya continental Caramelles. Una possible hipòtesi és que determinades alteracions socials, demogràfiques, o fins i tot polítiques podrien explicar perquè aquest col·lectiu “mòbil” —les quintades canviaven cada any, no eren fixes— té un paper important dins la música pasqual. Però l'element que lliga totes les músiques citades aquí és que eren protagonitzades per un grup d'homes als quals es permetia una capta itinerant, que podia assolir diferents finalitats. Aleshores, quin seria el paper dels Quintos en el marc d'una música relacionada clarament amb la pràctica religiosa? Amades (1983 [1950]: 708) ja va mencionar la seva presència a les processons de Passió; un motiu vàlid podria ser que els fadrins que anaven a entrar a quintes complissin les promeses fetes a les entitats celestials.² Ara bé, l'interrogant, aquí, és per què els Quintos havien de realitzar una capta itinerant —el tret esmentat anteriorment— i com acaben formant part del repertori de Setmana Santa.

Resseguir la història de les quintades a Espanya ens pot donar la clau per a resoldre algunes de les preguntes formulades. Durant la primera guerra carlista (1833-1840) es requeriren efectius humans amb finalitats militars comparables a la primera guerra contra els francesos (1808-1809) i també hi va haver necessitats econòmiques que feren perillar les finances estatals, ja amenaçades crònicament de ruptura bancària. Després de la progressiva pèrdua d'Amèrica a principis del XIX, agreujada pel deute assolit entre 1794-1815 i el període 1823-1827, una ordenança de 1837 regulava —cosa que perduraria fins el 1912— l'abolició dels avantatges i exempcions gratuïtes i totals que tenien les ordres privilegiades, la propietat i també part de la pagesia establerta, els menestrals i les professions liberals (Sales 1974: 209-10).

Sembla que fins el 1837 era habitual que les classes socials amb uns certs avan-

2 «Durant un temps s'estilà que els fadrins que havien d'entrar en quinta fessin prometença de portar una cadena a la processó, si treien número alt, o si se n'alliberaven fos com fos. La majoria dels penitents que portaven i arrossegaven cadenes eren minyons que s'havien alliberat del servei militar. D'on, que hom qualificués humorísticament aquestes processons de processons dels quintos» (Amades, 1983 [1950]: 708)

tatges fossin exempts de realitzar el servei militar. A la pràctica, aquesta ordenança feu que fora més difícil lliurar-se d'acabar a l'exèrcit temporalment (Rivilla 2008: 290-294). Tothom que podia intentava escapolar-se de les dures condicions que l'exèrcit significava per als Quintos novells. El fet és que els que es reenganxaven tenien una «prima», era un soldat car en el sentit que costava alguns diners, no eren gratuïts com en el cas dels Quintos; la mort d'un soldat amb «prima» significava pagar pensions a fills o vídua si els tenia, però no a un Quinto. Així, els governs d'Isabel II i la Restauració feren palesa la voluntat d'enviar a llocs de risc als Quintos, preservant al soldats «cars». Durant la guerra de Cuba, els generals i ministres de Guerra estaven impressionats per la mortalitat extrema que s'hagué de suportar, i l'atribuïren al fet d'enviar a reclutes de les quintades en vers de soldats veterans, que podrien haver tingut un millor paper. És a dir, es va perdre la guerra de Cuba per usar soldats «gratuïts» en vers de soldats amb sou.³

Els Quintos, com a estructura social, apareix en diferents indrets de l'estat espanyol. Actualment, les quintades responen a diferents motius. A l'article "La fiesta de los quintos como rito de paso de la masculinidad" al bloc *Masculinidades* (2018) menciona la significació social en el present i com els Quintos formaven part d'allò que era anomenat «fer-se un home»; s'hi troben rituals de pas masculí amb unes fases més o menys establertes segons les poblacions: iniciació,⁴ separació dels iniciats, contaminació i purificació mitjançant proves. Segueixen marcant una referència a l'edat i reproduïxen divisions socials generacionals, que antigament eren també un clar marcador de gènere. Però avui dia és impensable l'activitat dels Quintos sense la presència femenina.

L'entrada dintre del món adult, amb tots els trets de "masculinitat" es pot enquadrar dintre dels rituals de pas d'una edat a l'altra. Però la paraula *quinto* prové de les ordenances del rei Carles III del 1769, que indicaven que un de cada cinc mossos d'Espanya (un quint, un *quinto*) dintre 16 i 40 anys s'havia de dedicar a la vida militar i treballar per al monarca. Les primeres setmanes de gener es feia un sorteig —a càrrec d'un reclutador militar— que anava pels pobles i seleccionava als mossos. Durant un mínim de vuit anys havien d'atendre el servei militar i abandonar casa, família, treball, núvia i amics.⁵

Per les condicions esmentades, les famílies que s'ho podien permetre pagaven

³ El general Cassola, ministre de la Guerra, va declarar a la Cambra de Diputats el 19-III-1888: "Necesito 50.000 hombres. Pues pido 70.000. Entre estos 20.000 que pido de más para que ingresen en filas habrá un número de mozos cuyas familias tendrán bastantes recursos para pagar la redención, y por otra parte no habrá necesidad de reemplazar a los redimidos en el ejército, puesto que me sobrarán muchos quintos; de donde resulta, señores diputados, y fijaos bien en la afirmación, que todos esos reenganchados que figuraban i figuran en la Guardia Civil, los vienen a pagar las familias menos afortunadas del país (Sales 1974: 239).

⁴ Es fa referència aquí a l'existència de dos grups: els Prequintos i Quintos, que mostren una rivalitat marcada i es provoquen amb diferents activitats.

⁵ Veure Alfred López (30/05/2003). Veure també José A. Carrévalo. "Los Quintos | Viles I Gents" (2018) i "El Servicio Militar Obligatorio Español" (Jorque 2018)

un substitut, que era qui finalment encarava la vida militar. Així naixeren algunes de les primeres companyies d'assegurances, on les famílies aportaven una quantitat per tal que els joves poguessin pagar per no anar a l'exèrcit. Les diferents províncies espanyoles tenien models diversos, que eren coneguts com a caixes de substitució col·lectives —vertaderes mútues d'exempció del servei militar— però en el cas de Catalunya, cal tenir en compte les consideracions de Sales (1974: 251-252) sobre aquestes caixes de substitució, que permetien redimir del servei militar a diferents generacions de Quintos:⁶

Todo parece indicar que, en el caso catalán, esta desaparición [las substitutiones colectivas], más que a la «Ley de Ayuntamientos» o a otras medidas políticas dictadas por Madrid en tiempos de Espartero, está vinculada a otro fenómeno: complicidad de los Ayuntamientos con sociedades Comerciales de seguros contra quintas, concesionarias del Ayuntamiento a partir de 1844 o 1845 [...] Desde 1834, la «Caja Paternal», sucursal de «La Paternelle» francesa, hacía seguros contra quintas en Figueras y en otras ciudades catalanes donde no existían substitutiones colectivas. Los directores y propietarios de esta «Paternal» son financieros muy conocidos: los hermanos Girona, Clavé, a quien volveremos a encontrar dos años después como directores y propietarios de la «Compañía Catalana General de Seguros» recientemente instalada en Barcelona (cf. Anuncio del *Diario de Barcelona*, 27-XII-1854) y una de cuyas ramas está consagrada a los seguros contra quintas.

Aquestes caixes apareixen com tot un negoci, que ens apropa a l'aparició de les companyies d'assegurances. Els Quintos propiciaren, en tot cas, diferents esdeveniments musicals, alguns d'ells considerats com una mena de propaganda no institucionalitzada. Així, Nuria Sales escriu:

La abundancia de romances sistemáticamente optimistas, que no son sino variantes del mismo tema adaptadas y publicadas en la época de movilizaciones considerables (1794, 1804, 1809, 1824, 1842), hace pensar que se trata de propaganda, encargada por los ayuntamientos o los gremios que reclutaban voluntarios destinados a substitutiones colectivas de vecinos de la ciudad en cuestión, o de miembros del gremio. Y, en efecto, el “romance de ciego” de tema *soldat de les cobles* desaparece, aparentemente, después de 1850: o sea, cuando desaparecen las substitutiones colectas, de base cooperativa, organizadas por ciertos ayuntamientos catalanes (Barcelona, Gerona, Manresa, Cervera, etc.). Sin embargo, algunos romances republicanos contra quintas, de los años 1868-1873, hacen pensar también en propaganda de reclutamiento. Finalmente, no queda excluido que algunos de estos “romances de ciego” no sean propaganda comercial pura y simple, encargada por agencias de compraventa de sustitutos (Sales 1974: 247).

Hi havia, per tant, tota una literatura musical encarregada per les companyies

⁶ Entre els socis de les companyies d'assegurances contra quintes es troben noms ben coneguts de la indústria i de la política: els marquesos de Sentmenat, els Villavechia, Milà de la Roca. I també membres de l'Ajuntament. El preu de les substitucions col·lectives havia passat misteriosament de 12-15 onzes a 25-30 onzes, del 1843 al 1845 (Sales 1974: 252).

d'assegurances. Però, a més, Sales esmenta que hi havia una altra música molt diferent, que eren les de les “coplas de quintos”, que se solien cantar, improvisant a vegades, després del sorteig de les quintes. Les quintades han estat relacionades, de ben antuvi, amb diferents produccions musicals de caire popular; i és fàcil entreveure que els grups d'homes que cantaven per Pasqua a diferents localitats fossin substituïts o acompanyats pel grup de Quintos d'aquell any. És més aviat en aquestes “coplas de quintos” improvisades, de ronda pel poble i amb una gran visibilitat social, on es pot establir la connexió amb el cant itinerant de Panades o Sales, que provenia d'una tradició diferent: el cant dels Goigs, datats ja al XIV i XV.

Els Quintos, avui, són presents de manera molta activa a l'àrea geogràfica del Pla de Mallorca i el Nord —apart de diferents manifestacions presents encara en l'estat espanyol. La pobresa i aïllament d'aquestes àrees feien que la capta col·lectiva fos l'única forma d'alleugerir els mossos que no podien alliberar-se del servei, i això explica la seva vinculació amb el ritual de la Salpassa i el cant dels Goigs, Caramelles i Sales. Els Quintos conservaren, en els llocs en els quals estaven més cohesionats geogràficament —els petits pobles del Pla de Mallorca, per exemple— pràctiques que estan relacionades amb els rituals d'iniciació però també la vessant més lúdica de la Pasqua des de temps antics.

Aquesta mena de coexistència entre els cantaires de Panades o Sales i els Quintos fa que, en primera instància, hi hagi una certa confusió pels que desconeixen aquest fet musical. Ayats assenjala també la seva presència en la tradició de cantar Caramelles a la Catalunya continental i que esdevingueren associacions amb finalitats socials, tal com s'ha apuntat abans:

Dentre les finalitats associatives, però, n'hi havia una que despuntava de manera constant en les pàgines de *El Metrónomo*: l'ajuda mútua. Una ajuda amb fronts diversos. D'una banda, l'ajuda mútua econòmica entre membres del cor en cas de malaltia, d'atur o de mort [...]. D'altra banda, l'ajuda mútua per tal d'alliberar de les quintes o alistament militar, tot pagant el rescat a qui li havia tocat per sorteig. Cal recordar les diverses revoltes violentes que se succeïren des de les dècades de 1840 contra els alistaments obligatoris, i que en una d'aquestes revoltes Clavé fou empresonat. Aquesta oposició popular, i especialment republicana, contra les quintes serà una constant durant dècades fins a arribar a la Setmana Tràgica de 1909 i a la Guerra d'Àfrica de la dècada de 1920. (Ayats 2008: 89).

Apareix aquí el rerefons de les confraries religioses, que des de segles anteriors comptaven amb caixes col·lectives que usaven per ajudar a membres malalts, o assegurar enterraments dignes per als seus confreres. Hi ha aquí un vincle que d'entrada no és palès, però que relaciona les caixes col·lectives —ja siguin de les confraries, ja siguin dels Quintos— amb una ajuda social destinada a les necessitats dels membres que hi pertanyien.

Allò que identifica els Quintos d'entrada —sobretot pel que fa a indrets de Mallorca on la tradició és més viva, el Pla de Mallorca i poblacions com Campos i

Campanet— és, sobretot, la seva actuació durant la Setmana Santa i també l'element *gamberro*, desafortat. És a dir, no solament presideixen l'organització dels esdeveniments pasquals oficials, sinó que desafien els bons costums i fan palesa la seva presència dins el poble. En alguns indrets han perdut clarament la tradició de cantar, però són ben actius el dia de Pancaritats⁷ fent-se càrrec de la corresponent barra de bar.

Els Quintos estan molt més arrelats del que sembla en primera instància. Els problemes que ocasionen, però, són prou importants en determinades poblacions i fan plantejar què és el que permet finalment generar una certa tolerància vers la seva activitat. Captar, renou i sarau, cantades i tocades, desastres o gamberrades que arriben a provocar desordres públics, curses de joia i balls al Pla (de Mallorca). És aquí on, es pot suposar, els Salers, Gotjaires, Captadors i Caramellers voldrien ser identificats com uns participants estrictament musicals i desvincular-se de totes les malifetes dels Quintos. La presència de dessuadores o camisetes idèntiques —una reminiscència de les cintes de coloraines antigues, si volem, un element d'identificació—, àpats col·lectius i l'organització de balls i revetlles són elements comuns a tots ells, però els Quintos contemporanis solen prioritzar vendre begudes i organitzar concerts i altres actes que programen al seu gust.

Els desastres organitzats pels Quintos són vists, avui dia, com anacrònics i desvinculats de la vida moderna; encara que els Quintos d'abans feien exactament el mateix, avui les seves barrabassades són notícia de primera plana. I no solament a la vida urbana de les petites viles, sinó a la vida de la Mallorca rural.

S'ha de fer esment, arribat aquest punt, al lligam que es pot trobar amb la tradició del *risus paschalis* catòlic (Jacobelli 1991). En temps passats, la Quaresma significava la interrupció de molts plaers; l'arribada de Pasqua era el final desitjat per poder reprendre la vida. Avui dia perviu l'herència popular, present encara de diferents formes, de provocar rialles i bauxa dins l'ofici solemne de Pasqua, amb diverses manifestacions com el comportament dels centurions que acompanyen el sepulcre de Jesucrist —a Son Carrió, Mallorca, es barallen públicament dins l'església. També el paisatge sonor del Fas: roncadores, *rumbos* i grandolassos⁸ sortien al carrer manejats pels nins el Divendres Sant just després de la mort de Jesucrist. I en el sermó de s'Enganalla, a Lluçmajor, el sacerdot intenta enganar l'organista, fent un sermó més curt o llarg del previst. Francesca (1972) conta que els assistents a l'ofici de Pasqua a Campos esperen, amb ànsia, les traspassaries dels Quintos dins l'església. A Campanet, i fins fa poc a pobles com Lluçmajor, es disparaven escopetes i pistoles,

7 Els Pancaritats són una excursió comunitària que inclou activitats lúdiques i el fet de compartir un àpat. Antigament era la segona festa de Pasqua (dimarts), avui es celebra el dilluns, dimarts i fins i tot el diumenge següent a Pasqua.

8 Són instruments per a fer renou: roncadores o matajueus, els *rumbos* són la modalitat una mica més gran, i era empès com un patinet. Els grandolassos eren per als nins més grans, que manejaven fulles de palmera fent un renou ensordidor tots plegats, els *fassos* també citats anteriorment. Sa Pobla va viure un intent de recuperació l'any 1984 que no va tenir continuïtat.

trets a l'aire per celebrar el moment de l'Encontrada com ja s'ha esmentat. Mossèn Alcover (1956: 158) conta que a fora vila s'arribaven a disparar també barrobins. Campanes, coets, trets a l'aire; tot era poc per despertar a la població el matí de Pasqua. Aquestes activitats absurdes i escandaloses posen de relleu la tornada a la vida després de la Quaresma, la necessitat de la riallada col·lectiva. La finalitat de tot plegat era assegurar-se la concurrència a l'ofici de Pasqua, creant un clima de sorpresa, d'absurd, d'escàndol; sobretot, de broma i de rialla. En això consisteix el *risus paschalis*, on fins i tot era permès que el predicador exhibís en públic els seus òrgans genitals i fes gests masturbatoris; car està documentat que el *risus paschalis* permetia comportaments impensables avui dia dintre d'un temple religiós i potser per això era molt apreciat pel poble. Reproducció de crits d'animals, imitació de personatges grotescos, narració d'acudits, contarelles i gestos irreverents; paraules sense sentit i obscenitats pròpiament dites; dir paraules prohibides, ofenses contra el pudor, imitacions de l'acte sexual i comportament onanista o homosexual. Tot era permès (Jacobelli, 1991: 30-31).

Àlvar Monferrer a *La Salpassa* (1995: 93-94) mostra que aquesta capta —feta en Dissabte Sant a l'àrea valenciana— manté característiques semblants a les celebracions mallorquines. Relaciona la Salpassa amb les soldadesques de Setmana Santa, una mostra de festes carnavalesques mesclades amb les escenificacions de la mort i passió de Jesús; una estació que pot ser emmarcada dintre del cicle que va des de desembre al Diumenge de Glòria, on la disbauxa és un dels elements primordials, i que recorden les representacions dramàtiques medievals dels temps de Pasqua alhora que enllacen amb la tradició del *risus paschalis*, però també —segons Monferrer— amb l'alegria del poble i l'església per la resurrecció de Crist. Aquí s'hi poden incloure les estrofes més crítiques cantades pels Salers i Quintos —les que ataquen a certs estaments socials—, el ball com a traca final i les rondes que duraven hores, saltant parets i robant animals. Analitzant les diferents aportacions dels informants orals, es poden veure com es duïen a terme els diferents recorreguts dels grups de cantaires masculins:

— seguien itineraris marcats pels llandars de les finques rurals, però és fa palès que a cada municipi coexistien diversos recorreguts. En el cas del municipi de Manacor, s'han pogut datar sis itineraris diferents que s'enllacen amb el recorregut del Salpàs

— els itineraris queden clarament marcats pels llandars de les diferents parròquies. Així, cal entendre que els recorreguts eren sempre dintre dels marges d'una parròquia concreta, i aquest fet era respectat. Però com en altres esdeveniments festius —celebració de Sant Antoni, Nadal i Carnestoltes— es resseguia un camí de finques properes i connectades per relacions socials a més dels llandars de la parròquia concreta.



Diario de Mallorca, 28-XII-2016.
Els Quintos de Vilafranca de Bonany i Petra protagonitzen una escena que remet a les imatges de les rodes de premsa d'ETA, en una clara provocació.

Els Quintos, en gairebé tots els indrets, eren i són sinònim de bauxa i ruptura de les normes socials. Tant és així que, en molts de municipis, s'ha optat per una mena d'acord entre les quintades i el Consistori, cosa que permet una certa pau. Així, els municipis de Montuïri i Costitx del Pla de Mallorca, Campos (al Migjorn), acorden amb les quintades una sèrie de concessions, entre les quals cal destacar la celebració d'una revetlla o concert a càrrec de l'Ajuntament corresponent. S'han de portar bé —és a dir, no fer incursions delictives ni destruir bens comuns— a canvi d'un protagonisme absolut en determinats esdeveniments festius.

Malgrat aquests acords, una crítica social i política ferotge acompanya l'actuació dels Quintos. Pintades en contra del batlles, acusacions de corrupció i *performances* públiques que gairebé semblen instal·lacions artístiques revolucionàries acompanyen les actuacions de les quintades actuals. Encara el 2018, poblacions mallorquines com Sineu, Maria i Sant Joan despertaren en el

matí del dia dels Innocents —el dia en que les generacions de Quintos es donen el relleu— amb pintades, bales de palla, objectes que impedeixen la circulació de vehicles i persones a més d'actuacions conflictives sobre mobiliari urbà. Aquests darrers anys, algunes poblacions han hagut d'esclarir públicament l'actuació dels Quintos, que han estat acusats de seguir amb una vella i anacrònica tradició de maltractament animal. La població de Muro, a Mallorca, ha estat en el punt de mira de totes les Illes per fotografies absolutament escandaloses sobre animals maltractats i que s'han resolt amb desmentits públics i vídeos a les xarxes socials.

Aquesta conflictivitat social, però, ve d'enrere. Margalida (1935) narra com la cosa més temuda, a la dècada dels quaranta i cinquanta del segle XX, era el fet d'arribar a "esbucar es ball" —cosa que no feien solament els Quintos—, on grups d'homes eren capaços de tot per tal d'espantar la vetllada. Per exemple, caçaven mosques d'ase —les que rondaven a ases i porcs— i les posaven dins un pot; les amollaven per les cames de les dones presents al ball, de tal manera que s'organitzava un desastre. O bé posaven pèls de crinera de cavall sobre els seients, i tothom començava a tenir picor. Cercaven estratègies per a alterar l'ordre del ball, i quan tothom, espantat, començava a deixar la casa, ells havien assolit el seu objectiu.

El matrimoni format per Jordi (1923) i Antònia (1929) recorden també la gosadia d'una quadrilla de Quintos, a ell li volien pegar perquè era de fora i anava a festejar Antònia, es pensaren que portava armes i el deixaren fer. La investigadora Isabel Ferrer Senabre (2011: 317) aclareix que el relat referit al període pasqual, del qual tots els informants guarden un record dolç —en el seu estudi l'espai geogràfic és l'Horta de València—, no amaga que sovint es produïen disputes entre la joventut, cosa que no posa de relleu «una certa combativitat entre les quadrilles». El moment de caminar cap al camp era l'adequat per fer gresca i mostrar que eren un grup unit, cohesionat.

El retrat que se'n pot extreure de tot plegat és el d'esbarts masculins molt difícils de controlar, seguint itineraris que solien estar adobats amb consum d'alcohol. Però al Pla encara queda un altre tipus de rivalitat, la que es produeix entre els Prequintos i els Quintos:

Comença dia 28 de desembre, els dies dels Innocents. Els que han estat Prequintos entren i fan putades pel poble. Palla per tot, totes les fonts que hi ha hi posen blavet o tinta, l'any passat varen tapiar la porta de l'Ajuntament amb totxos, la varen untar amb merda i ous, aquí al davant veuràs que hi ha palmeres les varen llevar i varen fer una piscina i varen posar merda i urea de porc, varen escampar els contenidors.

Llavors ja ve dia 17 de gener, on hi ha el fogueró (Sant Antoni). Els Quintos fan un fogueró i els Prequintos un altre, i normalment es solen fer a dos carrers de distància. El temps que es munten els foguerons es roben i lleven les coses, fan putades. Dia 17 fan les Beneïdes i solen rifar una porcella (Joan, 1994).

En aquest relat apareixen els elements citats anteriorment com a definidors d'un ritual d'iniciació: la rivalitat entre els Prequintos i Quintos; els desastres com a



Cotxe de la policia local, amb restes d'ous i porqueria llençats pels Quintos. *Diario de Mallorca*, 28-XII. 2016. Una provocació que, en determinats moments, pot suposar fins i tot anar a la presó.

forma de mostrar la seva nova visibilitat social. Com a altres poblacions, l'acció dels Quintos no es remet solament a la setmana de Pasqua, sinó que és ben present —com a grup social— en la preparació d'altres activitats durant l'any i la rivalitat entre els grups de joves.

El relat de Joan (1994) s'apropa al testimoni de Toni (1948), que defineix el comportament dels Quintos de la seva generació de manera clara:

En *Cabaneta* venia i mos venia a fer assajar. Era tot crits i renous: «tu ets es cap i has de posar ordre», me va dir. Jo deia «no faceu renou», i en entrar en *Cabaneta* era un desastre... assajaven a Son Ferrer. Me va dir: «si anam així no cantarem Panades ni res» aquell mateix dia un va cagar al replà de l'escala. Son pare d'en Xisco va venir i me va dir: «si no me dius qui ha cagat al replà de l'escala no importa torneu». *Qui mas qui menos* sabia la tonada dels Quintos. La sentien cantar de petits, la tonada de Pasqua com la de Sant Antoni la sabíem. *El Deixem*

lo dol era un altra cosa. Després fèiem fins a Xorriego, anàvem des de can Groc a Casa Blanca fins i a Xorriego.⁹ A cada hort hi havia una casa, i anàvem a totes. El dia de la segona festa acabàvem de fer el poble, després partíem amb les motos cap a s'Aranjassa. A les autoritats en cantàvem dues, als altres una. Si hi havia al·lotes en cantàvem moltes més!

Es poden veure els elements comuns amb els Quintos de les poblacions descrites anteriorment: barrabassades, desastres, volta i assajos conflictius, cançons més o menys llargues segons el públic. També queden les rivalitats entre les bandes masculines i el ball, sempre el ball al final com a digna cloenda de les activitats. A Sant Jordi el ball dels Quintos se celebrava el dia de la Cinquagesma —o *Cincogema*, com diuen ells.

Hi va haver els Quintos del 68, quan era aquest dia (el del ball), hi havia la missa de les comunions. Hi van posar al programa “gran misa de comunió a las ocho de la mañana”, i retiraren els programes (de ball).

El Quinto anava amb palangana de confits, al·lota ben mudada, se sortejava, el cap i quatre més eren els encarregats; si no festejaves havies de triar una al·lota. Posaven una culleradeta de confits dins la palangana. No posaven bar, hi havia també dues avellaneres que venien a vendre. El paper (el permís per al ball), estava en nom meu, va venir un guàrdia civil i va dir «la guàrdia civil ha aturat el ball». Allà, amb es ball aturat, li vaig dir (al guàrdia civil): «Anem a sopar, i en parlarem... Bé, si anam a sopar no importa vagis a cercar els papers» em va contestar. (Toni, 1948)

A S'Aranjassa al cap d'una setmana fèiem el ball allà, s'ajuntaven els Quintos... vam fer el ball, ells venien els tiquets per entrar al ball, i noltros fèiem una rifa i mos repartíem les ganàncies. A l'hora de repartir les ganàncies vam anar fer un pamboli a la cooperativa. El frare va dir m'heu de donar la meitat de la rifa. Es fi era recaptar diners per fer un ball, ho fèiem a sa pista des Caragol. A sa pista des Caragol el Sr. Pere Pou i un altre no me varen deixar entrar, en Toni de can Bord, no me va deixar. Jo festejava sa meva dona a s'Aranjassa. No me volien deixar entrar (Tomeu, 1945).

Aquestes rivalitats a vegades feien perillar fins i tot la vida. Toni confessa que a ell quasi el tiraren dins una pica a Algaida; a un amic seu, Joan, li posaren un «cable que anava d'arbre a arbre i quasi el maten» —quan passava amb la moto. Segons ells «Era una rivalitat amb els aranjàssés, els coneixem bé!».

Així, diferents consistoris del Pla i Migjorn de Mallorca han engegat diverses actuacions; car els Quintos són odiats i estimats a parts iguals i és difícil renunciar a la presència d'aquest ritual d'iniciació. Per aquest motiu, les accions engegades es dirigeixen a:

— Contacte amb els pares i la quintada concreta, per tal d'educar en el respecte cap al mobiliari urbà i béns particulars. Si es porten bé, l'Ajuntament els fa un obsequi simbòlic.

— Bescanvi de concerts per una actitud correcta. Així i tot, aturen cotxes a

⁹ Es refereix a finques que formaven part dels llandars municipals de Sant Jordi, poble del Pla de Mallroca.

l'entrada de la població com si fossin la policia (Ariany), posen moltes falses tan ben copiades que tot el poble creu que ha estat l'agent municipal —en llocs on solament n'hi ha un o dos. Posaven moltes «per beneit», «per xulo», «per tonto». Els receptors de les multes estaven indignats, fins que el batlle va descobrir la malifeta dels Quintos, que falsejaren les multes municipals (Costitx).

—Recuperació del ritual a molts d'indrets —Inca, Consell, Binissalem, per exemple—perquè incideix en una població jove i aquest fet interessa als Ajuntaments, que hi veuen una manera d'apropar-se als segments socials més juvenils. Però molts d'ells no saben, en poblacions costaneres, què significava exactament ser Quinto.

—Adequació del ritual a les noves necessitats socials. Sant Jordi és el poble en el qual hom esperaria que aquesta música hagués desaparegut, la seva proximitat amb Palma fa que les perspectives de la música tradicional siguin diferents. Però han refet totalment la participació; la festa dels Quintos és contemporàniament el 14 d'agost, canten solemnement en acabar l'ofici dedicat a la Verge, conviden a sopar, tornen a cantar al carrer, preparen noves lletres cada any en forma de glosat. L'arribada als 65 anys, que és l'edat dels Quintos participants, no deixa d'assemblar-se a un nou ritu de pas. La culminació d'un moment vital on es pot gaudir de les amistats, de la creació de teixit social i lligams amb la generació de fills i néts que acudeixen a veure'ls. El cant, modificat per respondre al marc del nou grup de Quintos, hi és present. Sobretot perquè assagen i assagen durant mesos, acompanyats de cabrit rostit i vi de la terra. Si un avantatge té l'edat és que ensenya a valorar allò que és veritablement important.

Referències

Fonts orals

Francesca Sureda Lladó (Campos, 1971) entrevista 1-IV-2014

Margalida Fullana Sagrera (Son Macià1935) entrevista 6-IV-2009,14-III-2014,12-VII-2017

Joan Bauçà Florit (Sant Joan, 1994) entrevista 17-VIII-2017

Bartomeu Carrió Català (Sant Jordi, 1945) entrevista 9-I-2017, 23-I-2017

Antoni Ramis Serra (Sant Jordi, 1948) entrevista 9-I-2017

Miquel Sbert Garau (Llucmajor, 1952) entrevista 9-I-2017

Jordi Juan Riera (Manacor, 1923) entrevista 7-III-2015

Antònia Martí Umbert (Manacor,1929) entrevista 7-III-2015

Referències bibliogràfiques

ALCOVER, Antoni. 1956. *Corema, Setmana Santa i Pasco*. Palma de Mallorca: Editorial Moll.

- AMADES I GELATS Joan. 1982 [1950]. *Costumari Català. El curs de l'any. Volum II*. Barcelona: Edicions 62.
- AYATS, Jaume. 2008. *Cantar a la fàbrica, cantar al coro. Els cors obrers a la conca del Ter mitjà*. Ajuntament de Manlleu (ed.). Vic: Eumo Editorial.
- CÁRREGALO, José A. 2018. «Los Quintos». *Viles i Gents*. <<https://vilesigents.wordpress.com/2016/11/18/los-quintos/>> [accés 28-I-2018]
- FERRER SENABRE, Isabel. 2013. *Les pistes de ball durant el primer franquisme*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona. Departament d'Art i Musicologia. Tesi doctoral.
- JACOBELLI, Maria Caterina. 1991. *Risus Paschalis. El fonament teològic del plaer sexual*. Barcelona: Editorial Planeta.
- LÓPEZ NÚÑEZ, Norberto. 2016. «Los Auroros en España». *Revista de Folklore*, no. 416: 27–42. <<http://www.funjdiaz.net/folklore/pdf/rf416.pdf>> [accés 3-V_2018]
- MONFERRER, Àlvar. 1995. *La Salpassa*. Generalitat de València.
- REALES ORDENANZAS DE CARLOS III. 2018. <<https://es.scribd.com/doc/16392026/Reales-Ordenanzas-de-Carlos-III>> [accés 14-III-2018].
- RIVILLA Y MARUGÁN, Guillermo. 2008. *Elites y Quintas: El debate parlamentario sobre el reclutamiento militar durante el XIX*. Valladolid: Universidad de Valladolid. Tesi doctoral <<https://uvadoc.uva.es/bitstream/10324/7481/1/TESIS606-141209.pdf>> [accés 3-V-2018]
- SALES, Núria. 1974. *Sobre esclavos reclutas y mercaderes de quintos*. Barcelona: Ariel.
- CORNEJO, Mónica; ESPADA, José María. «La fiesta de los quintos como rito de paso de la masculinidad.» <<https://masculinidades.wordpress.com/la-fiesta-de-los-quintos-como-rito-de-paso-de-la-masculinidad/>> [accés 2-V-2018]
- DIARIO DE MALLORCA. 2016. «Inocentadas a Todo Trapo.» Palma de Mallorca, pàg 1. 29-XII-2016. Disponible en línia a <<http://www.diariodemallorca.es/part-forana/2016/12/29/quintos-vuelven-liarla-inocentadas/1177015.html>> [accés 3-V-2018].
- <<https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/part-forana/2016-12-28-78770-quintos-revolucionan-part-forana-bromas.html>>
- PICORNELL, Climent. 2010. «Costumari dels Quintos de Mallorca». *Diari de Balears*. <<https://dbalears.cat/opinio/2010/01/23/230567/costumari-dels-quintos-de-mallorca.html>> [accés 3-V-2018]



Antiga séquia coberta,
actualment en desús, que
travessa una part del recinte
urbà del *Poble de Dalt* de la
Vall d'Uixó.

COVES I BALMES EN L'IMAGINARI COL·LECTIU DE LA VALL D'UIXÓ

Josep V. Font i Ten
Manuel F. Navarro i del Alar
Centre d'Estudis Vallers

El terme municipal de la Vall d'Uixó ocupa una extensió relativament gran, 67 km², i més de la meitat d'aquesta superfície és muntanyosa, la qual cosa facilita amagatalls abundants i formes singulars que estimulen la imaginació.

Així, si no és estrany que un rocam que de lluny recorda un bec siga batejat com el Bec d'Àguila, tampoc no sorprèn que un altre rocam es conega com la Boca de Fardatxo, perquè, certament, vist d'un cert angle fa pensar en un rèptil. Fent un pas més avant, l'accident del relleu o el seu nom s'expliquen mitjançant una història, que és sens dubte imaginada en alguns casos (el fardatxo de pedra que recordàvem apareix com a conseqüència de la venjança d'una bruixa llançada a la mar), però en uns altres podria haver tingut una base real, com en el cas d'un cingle especialment cridaner el nom del qual, penya de la Nòvia, s'atribueix a l'amor entre un moro i una cristiana que acaba, no podia ser d'una altra manera, tràgicament, amb la parella llançant-se daltabaix del precipici. Tanmateix, la profusió de noms semblants a aquest (i explicats de maneres similars), fa pensar que ens trobem davant una imitació i que, si mai ocorregué aquesta tragèdia, no fou precisament al nostre poble.

A vegades el camí que duu a l'explicació és més imaginatiu. Que una font es diga "de la Servera" respon, òbviament, a la presència d'aquest arbre. Fins ací no hi ha res d'original. Però sí que ho és, d'original, que aquest arbre hi siga perquè les llàgrimes d'un infant, dolces i aspres, han fet créixer un arbre de fruit també dolç i aspre alhora: és a dir, una servera.

Ara bé: de tots els accidents, cap millor que les coves i les balmes perquè la imaginació es dispare. I a la Vall d'Uixó n'hi ha unes quantes. La més famosa, sens dubte, és la font de Sant Josep, un riu subterrani d'origen desconegut que surt a l'exterior per una cova.

Cal afegir encara algunes circumstàncies que han crescut la imaginació dels vallers. La Vall d'Uixó fou evacuada el mes de juny del 1938 per a protegir la població dels bombardaments feixistes. Confiant que l'evacuació duraria pocs dies, gran part de les famílies es van amagar per les muntanyes del voltant. Aprofitaren les coves existents i n'obriren de noves per a fer refugis. Per exemple, a la muntanya de Martonell hi ha dues coves que arribaren a albergar dues-centes persones; sobretot a la cova fonda, perquè la plana és més pròpiament una balma. Però hi hagué moltes altres coves que es feren famoses, com les mines de Terreta, la coveta de Rúbio i la cova de l'Ametla. Algunes famílies valleres, veient que el front de guerra s'establia a la Vall d'Uixó, fugiren per la muntanya al poble veí de Fondegulla i s'allotjaren

a la cova de Sant Vicent, de dimensions i afluença humana comparables a la de Martonell. Al cap d'uns dies, tothom hagué d'evacuar cap a València i no pogueren tornar a la Vall fins deu mesos més tard, en acabar la guerra. Amb tot això, la imatge de coves i refugis, a la vila i pel terme, es feu habitual i no era estrany (han passat vuitanta anys) sentir protagonistes d'aquelles peripècies explicant que en tal cova hi va haver un part o que en tal altra prepararen l'enterrament d'un infant que, al darrer instant, quan anaven a ficar-lo dins un taüt improvisat, va reviscolar i va recuperar la salut.

I plovia sobre banyat perquè mig segle abans, l'estiu del 1874, la Vall d'Uixó també havia sigut evacuada durant la tercera guerra carlista, per l'amenaça dels escamots rebels.

Amb això, doncs, tenim diversos ingredients de caràcter històric que adoben el terreny per a la llegenda: escamots carlins (que després seran roders), coves i refugis.

I ens falta encara una altra consideració, també històrica. Des de temps immemorials, l'aigua de la font de Sant Josep, canalitzada amb una séquia de més de tres quilòmetres de llargada, arribava al poble i el travessava de ponent a llevant. Cal suposar que, en origen, aquella séquia anava descoberta i que per a vèncer desnivells calgué excavar rases. Amb el temps, hom construí damunt aquelles rases i en alguns punts la séquia arribà a ser subterrània, fins a cinc metres sota terra. Per a arribar-hi, és clar, es feren escales que baixaven des de l'interior de les cases. La séquia fou anul·lada fa prop de seixanta anys, però deixà un record de túnels i galeries subterrànies que, com veurem més avant, feren més versemblant alguna llegenda.

De les llegendes que hem pogut arreplegar a la Vall d'Uixó, en comentarem cinc que tenen presència de coves o túnels secrets.

La serp Capnevat

Aquesta llegenda la protagonitzen dos personatges que podrien haver sigut reals. Dos roders, fugitius de les guerres carlines, s'amaguen en una cova de la Vall d'Uixó uns quants dies i s'enfronten a una criatura impossible. El paper de la cova és irrellevant, es diu que és una cova que està "pels riscles de Font de Cabres", sense més detalls, però realment, no tens gens d'importància per a l'acció, podria ser qualsevol cova; més encara, podria ser una caseta de camp abandonada. D'altra banda, a Font de Cabres no hi ha cap cova que pugui albergar dues persones mínimament.

La criatura amb què s'enfronten els roders no sols és famosa a la Vall: es tracta de Capnevat, una serp de cabellera blanca que a les nits entra a les cases on hi ha un lactant, adorm la mare amb la mirada i es posa a mamar; perquè el lactant no ploree, li dona a xuclar la punta de la cua. L'endemà la mare no recorda res, però va perdent forces dia a dia. La manera de descobrir que és una serp la responsable demostra molt d'enginy: escampen farina al voltant de la mare i l'endemà s'hi queda marcat el



rastre de la serp. Els roders mataran la serp d'una manera també enginyosa. Un d'ells s'amaga en un bocoi on han recolzat un espill de grans dimensions. Per un forat que travessa el bocoi i l'espill trau un rifle. El roder atrau la serp Capnevat amb un xiulet fet de baladre, la serp es veu reflectida a l'espill i, creient que és un competidor, obri la boca per a atacar. Aleshores el roder dispara.

A canvi d'haver deslliurat la vila de la serp, els roders podran abandonar l'amagatall i reintegrar-se en la societat.

El moro Mussa

Sí que és important la cova en la llegenda del moro Mussa. És més, només hi ha una cova a la Vall d'Uixó que complisca les condicions que exigeix la història. El moro Mussa, un personatge sinistre que té atemorida la població, rapta una jove i la colga en una cova de dues boques. Només un conjur la'n podrà traure. Però, abans de pronunciar el conjur, caldrà vèncer el raptor, que s'ha transformat en un monstre híbrid, meitat serp i meitat drac. Un cavaller cristià complirà les condicions i alliberarà la jove.

A la partida de la Cova de la Vall d'Uixó hi trobem la cova amb dues entrades on es desenvolupa una part de la llegenda del Moro Mussa.



La cova dels Orgues, tancada amb una porta de ferro, al paratge de la Font de Sant Josep.

Pel que ací ens interessa, la cova està plenament identificada. És una cova de dues boques, ben visible de la població estant, i tan característica que dona el seu nom (*la Cova* per antonomàsia) a la muntanya i a la partida. Quan el cavaller puja cap a la cova a lluitar contra el moro Mussa, el monstre apareix alhora per les dues boques: per una trau el cap, que és el drac, i per l'altra la cua, que és la serp. Quan el drac i la serp es veuen l'un a l'altre, no es reconeixen com a part del mateix monstre i lluiten entre si. El resultat obvi és que moren tots dos i el cavaller pot entrar a la cova i alliberar la donzella.

La identificació entre la llegenda i aquesta cova és tan gran que per a molta gent aquella cova no és tan sols *la Cova*, sinó *la cova del moro Mussa*. És un primer pas perquè es fixe un topònim.

La cova dels Orgues

I la identificació entre una llegenda i una cova concreta també és total en la història de la cova dels Orgues. Aquesta cova es troba a un centenar de metres de l'altra cova més famosa que hem re-

cordat adés, la de la font de Sant Josep. Carlos Sarthou, en la *Geografía general del Reino de Valencia* (1912) explica:

«Muy cerca de esta cueva de San José, está en la misma montaña y cauce fluvial, la llamada *Dels Orguens* (de los órganos).

»Es de más reducidas proporciones que la anterior; estrecha, alta y de facilísima entrada.

»Tiene poco más de cien metros casi en línea recta; sus paredes son de peña brava y en su interior aparecen, en las paredes y techos, nacimiento de estalactitas que, chocando con ellas golpes de piedras, producen sonidos metálicos parecidos á un tímpano, ó notas altas de un piano, con extraña música; además semejan los canalones de un órgano de iglesia las perpendiculares y paralelas estalactitas.»

És a dir, les sèries paral·leles d'estalactites recorden els tubs d'un orgue. És una comparació que es dona en altres coves. Quant al canvi de *òrguens* que diu Sarthou fa cent anys, a *orgues* que diu ara tothom, no és més que un altre exemple de l'atracció dels plurals etimològics en *-ns* cap al model regular en *-s*: *àsens>ases*, *còvens>coves*, *hòmens>homes*, *jòvens>joves*, *màrgens>marges*, *ràvens>raves*, *tàvens>taves*, *térmens>termes*... En el parlar actual de la Vall d'Uixó, els únics de tots aquests plurals etimològics que sobreviuen, almenys de manera majoritària i quasi exclusiva, són *hòmens* i *jòvens*.

La llegenda és més aviat una anècdota, conta com es va descobrir que aquesta cova puja per un camí angost cap amunt i ix a l'exterior per una altra cova, la *cova de l'Ermita*, que es troba al costat del santuari de Sant Josep.

Un home que baixa de Fondeguilla a la Vall és assaltat per dos bandolers. Fugint d'ells s'amaga en la cova dels Orgues. Els bandolers, en lloc d'entrar-hi, esperen que isca, convençuts que no podrà resistir moltes hores la fam i la set. Però l'home descobreix casualment que, seguint amunt per un passadís estret, la cova té una altra boca al capdamunt de la muntanya. Els lladres resten frustrats i a partir d'aquell moment tothom sap que la cova dels Orgues i la cova de l'Ermita es comuniquen.

Avui dia, per mor de la seguretat, la boca de baix, la dels Orgues, té una reixa que talla el pas i la de dalt, la de l'Ermita, està simplement tapiada.

L'Auela Mareta

Creiem que la llegenda amb més presència en l'imaginari popular de la Vall d'Uixó, amb diverses repercussions en la toponímia, és la que gira al voltant de l'Auela Mareta. És difícil trobar algun valler que no haja sentit parlar d'aquest personatge i probablement la majoria la consideren una bruixa. Intentarem reconstruir el que probablement va passar.

L'any 1949 Octavi Ten va publicar al butlletí de *Escuela de Aprendices* de l'empresa Segarra la narració "L'Agüela Mareta no era cap bruixa". Era una llegenda situada en els dies posteriors a la rendició del castell d'Uixó a les tropes de Jaume I. El valí d'Uixó era al-Azraq, *el Blau*, que vivia amb la filla, Wal·lada, i la mare, Meisuma. La mare de Wal·lada havia mort en el part i fou Meisuma, que era una dona molt bon-



Part del recorregut del barranc de la Mareta aparegut en el transcurs d'unes obres al Poble de Baix de la Vall d'Uixó.

dadosa, qui s'hagué d'ocupar de la criatura; és a dir, va fer d'àvia i de mare, per això el poble la coneixia com *l'Auela Mareta*. Quan el castell d'Uixó pacta la rendició amb Jaume I, Wal·lada s'enamora d'un cavaller cristià i son pare, el Blau, lògicament s'hi oposa, però l'Auela Mareta estima massa la neta i ajuda la parella a escapar. Fugen per un passadís subterrani secret i, al darrer moment, el Blau, que els persegueix, mata per error la pròpia mare, ço és, l'Auela Mareta, a l'eixida del passadís, que és una cova.

L'Escoladora dels Moros

La llegenda continua, mig represa per Octavi Ten en un altre número de *l'Escuela de Aprendices*, amb el títol de "L'Escoladora dels Moros", aquell mateix any i completada amb records dispersos d'altres informants.

Al-Azraq, el Blau, enfurit per la mort de sa mare, mou una revolta dels moros de la serra d'Espadà contra Jaume I. A poc a poc els cristians sotmeten els sollevats, de poble en poble, fins que només resisteix el castell d'Uixó. I ací es planteja la batalla final. El cap de l'exèrcit cristià para en una construcció que, enrunada, encara es pot observar: *la Casota*, del segle XI, segons un cartell que la identifica. Els moros són empesos barranc avall per un pendent rocós que encara es coneix amb el nom de *l'escoladora dels Moros*. Cal dir que, a la Vall, una *escoladora* és un



pendent enllosat de muntanya, relacionat amb el verb *escolar-se*, que és deixar-se caure lliscant per un pendent. Un tobogan, per exemple, seria una escoladora. A la Vall d'Uixó hi ha una altra escoladora que ha generat també el nom d'una partida.

En aquesta escoladora hi ha una gran mortaldat de moros, però uns pocs s'escapen i passen a la muntanya del costat, on es refugien en una cova. Els cristians els troben i els maten a tots. Aquesta cova es diu *dels Blaus*, perquè hi van morir els soldats del Blau.

El gat negre

En aquestes històries de l'Auela Mareta i l'escoladora dels Moros ja trobem un passadís subterrani i dues coves. Però, amb el temps, l'Auela Mareta deixa de ser una velleta bondadosa i s'ha tornat una bruixa que viu en una cova. Potser una mora morta en una cova havia de ser necessàriament un personatge negatiu per als cristians que, com a vencedors, ocupaven el territori. Tanmateix aquesta revisió de la història, que feia pervers un personatge bo, queia en una contradicció perquè mantenia un nom de reminiscències positives i tendres, *Auela Mareta*, per a un personatge que havia esdevingut negatiu.

Així tenim una altra llegenda sense relació amb l'anterior. Tres amics espion la bruixa i descobreixen que a les nits es transforma

A l'esquerra, la cova dels Blaus. Dalt, l'Escoladora del Moros.



La formació rocosa de la Boca del Fardatxo.

en un gat negre que escolta les converses dels veïns. Li atribueixen també desgràcies que ocorren al poble i a la fi l'atrapen, li escorcollen la cova i comproven que, efectivament, es dedica a la bruixeria. En càstig, la llancen a la mar; però la bruixa, en venjança, torna a aparèixer de les entranyes de la terra, ara transformada en un rèptil de pedra: és la *Boca de Fardatxo* que recordàvem al principi.

Almenys un parell de coves meresqueren l'honor de ser atribuïdes popularment a l'Auela Mareta, totes dues eliminades per les transformacions urbanes: una, al barranc de l'Horteta, desaparegué fa pocs anys quan s'entubà el barranc al pas entre les cases; l'altra, al centre del poble, era l'entrada al barranc subterrani que travessava (travessa encara) el poble de nord a sud. Aquest túnel, fet de pedres amb sostre de volta, es degué fer al segle XVIII, quan el Lloc de Baix cresqué cap al Centre i s'urbanitzà el carrer Nou i devia tindre poc més de cent metres; amb el creixement urbà el túnel també ha anat creixent i ara arriba fins al riu, prop d'un quilòmetre més avall. Aquest barranc —vet ací la

sorpresa— en mapes de principis del segle XX rep el nom de *barranc de la Mareta*. Un llibre del 1946 (*Aportación para una geografía e historia de Vall de Uxó hecha por los alumnos de las escuelas nacionales*, imprès a Castelló de la Plana per Hijos de F. Armengot de Castelló) encara li dona aquest nom. Precisament el novembre del 2018 es demolí una casa al centre del poble i deixà a la vista la volta d'aquest barranc.

En conseqüència, tenim cinc topònims relacionats amb l'Auela Mareta, una llegenda que, suposem, no arribarem a saber mai fins a quin punt es basa en fets històrics i quanta dosi de recreació literària ha assimilat al llarg del temps. Són el *barranc de la Mareta*, l'*escoladora dels Moros*, la *Casota*, la *cova dels Blaus* i la *Boca de Fardatxo*.

Conservació de les llegendes

Nosaltres devem ser l'última generació que ha rebut gran part de rondalles i llegendes pel sistema tradicional, és a dir, contades a la vora del foc o en amables reunions de familiars i veïns, no a través de llibres o de mitjans audiovisuals. Això no vol dir que les històries que ens han arribat no hagen rebut influències literàries, però el poble les transmetia per via oral i així és com les havíem conegudes nosaltres, amb les excepcions comentades de la versió bondadosa de *L'Auela Mareta* i de part de *L'Escoladora dels Moros*, que Octavi Ten havia escrit. Tanmateix la nostra infantesa transcorre passat l'equador del segle XX, les cases encara no tenen televisors, o n'hi ha molt poques que en tinguen, però la Vall d'Uixó ja ha emprès el camí industrial, l'espardenyeria tradicional està a punt de desaparèixer i l'agricultura, de secà, com exigeix el clima, avança fortament cap al regadiu, sense que això evite la tendència creixent a fer-ne una activitat complementària. Tots aquests canvis, profunds i ràpids, afecten notablement la memòria popular; de fet, l'esborren en gran part. Per això les narracions ens arriben fragmentades, incompletes i sovint inconnexes. Com lamentem no haver tingut un mossèn Alcover que, seixanta o setanta anys abans, s'haguera interessat a escoltar els seus veïns i haguera passat al paper tota aquesta riquesa!

Nosaltres vam créixer amb aquestes històries i, a més, ens vam interessar per espigolar les restes de memòria que quedaven en els vells del poble. Així vam rescatar anècdotes, rondalles i llegendes que valia la pena conservar i dignificar.

Tractament de les llegendes

Vam publicar aquestes llegendes en un llibre, *Vora el riu d'Uixó*, que edità l'Ajuntament de la Vall d'Uixó el 1994; anys més tard, el 2015, el reedità l'editorial Bromera, amb un altre títol, *Els fils de la memòria*. Per arribar a la publicació vam haver de resoldre no pocs dubtes. Òbviament, la salvació de les llegendes tenia una primera part de recull, però aquesta l'havíem mig feta quasi inconscientment, al llarg d'anys d'escoltar veïns i familiars i d'interessar-nos per aquestes qüestions; més

que de recollir històries, la tasca era de posar en comú els reculls respectius. Tenia més dificultat la disjuntiva que es presentà tot seguit: calia deixar les parts tal com les havíem trobades, amb la màxima fidelitat, com fan els arqueòlegs, i les exhibiríem com a peces de museu, venerables però inútils, o intentàvem recompondre el conjunt, ajudant-nos si convenia de la imaginació, i intentàvem que aquest conjunt tornés a tindre ús?

La nostra opció era la segona, el nostre interès per aquestes històries era, tant com recuperar-les, donar-les a conèixer als altres veïns, tornar-les a l'imaginari popular, és a dir, refer la transmissió, que s'havia interromput quasi completament. Això exigia donar coherència a les històries, vestir-les i adornar-les. En altres paraules, fer literatura.

A partir d'ací, les altres decisions ja eren "tècniques", per dir-ho així. Per exemple, novel·lar una llegenda, per a nosaltres, és un exercici de contenció: com que el que interessa és que la narració avance, no et pots esplaiar en característiques dels personatges, físiques o psicològiques, ni en descripcions d'ambients; t'has de limitar a aquelles indispensables per a crear una atmosfera i justificar una acció. En això, doncs, les limitacions són semblants a les de les rondalles. Però el to de la llegenda ha de ser molt diferent de la rondalla, almenys tal com nosaltres la concebíem en aquell moment, ja que la rondalla pretén atraure i mantindre l'atenció dels infants i nosaltres adreçàvem les narracions a persones adultes. Així podíem ampliar les veus de la narració, donant pas als personatges a l'hora de contar les històries, o ens permetíem de fer un canvi radical d'estil contant la llegenda de l'escoladora dels Moros en versos decasíl·labs monorims amb cesura en la quarta síl·laba, a l'estil de Verdaguer en el *Canigó*...

Però aquests detalls i aquestes decisions, ben discutibles, se'n van de l'objectiu d'aquesta exposició, que era simplement recordar la importància de les coves (i, amb elles, de les balmes, els refugis i els passadissos subterranis) en la història i en el record dels veïns de la Vall d'Uixó.

EL CRIM DE XÓVAR

Josep V. Font i Ten
Manuel F. Navarro i del Alar
Centre d'Estudis Vallers

La història segons la premsa

El 21 de març de 1927, l'*Heraldo de Castellón*, que aleshores era el diari més important de la província, publicava la notícia d'un assassinat comès a Xóvar deu dies abans, l'11 de març. L'autor confés era Miguel Ten, un empresari que hi tenia una fàbrica de suro (taps i ruscs d'abelles). Xóvar és un poble de la serra d'Espadà, a 15 km per carretera de la Vall d'Uixó, només a 8 en línia recta. El poble es troba voltat de sureres, com tota la serra, i la indústria del suro havia sigut la principal riquesa per als seus habitants. Xóvar és el primer poble castellanoparlant quan anem cap a l'interior. En aquella època tenia 697 habitants, ara en té poc més de 350.

L'assassí, com hem dit, era Miguel Ten, propietari de la fàbrica; la víctima era Antonio Mancilla, treballador seu. Antonio Mancilla era solter i provenia de Jimena de la Frontera, un poble de la província de Cadis. Sembla que el treballador havia reclamat a l'amo uns diners que li havia deixat prèviament, van discutir i finalment l'amo el va matar. Aquell mateix dia, a les deu de la nit, Miguel Ten va carregar el cadàver en una cavalleria i el va dur a la Sima de Fondegulla, on el va tirar. Tot això és el que va confessar a la Guàrdia Civil.

La Sima de Fondegulla és un avenc de més de quaranta metres de fondària situat al llit del barranc de la Basseta. Té una boca relativament estreta i baixa a pic en tota la seua profunditat. Des de temps immemorials i fins fa pocs anys una manera de desfer-se dels animals molests, vius o morts, era llançar-los en aquest avenc. A hores d'ara hi ha una gàbia que hi impedeix l'accés.

L'endemà, 22 de març, el *Diario de Castellón* també informava d'aquell crim i afegia que Miguel Ten havia ofert a Antonio Mancilla de participar en el negoci i que li pagava les despeses d'estada i manutenció.

Els dies següents la premsa va ampliar la informació. Així se sabé que Antonio Mancilla feia anys que havia deixat el seu poble i que abans de passar a Xóvar havia treballat en una fàbrica també de suro d'Eslida, un altre poble de la serra d'Espadà.

Però sobretot es donaren detalls truculents. Miguel Ten havia partit el cadàver en dues meitats i l'havia ficat en dos sacs per a transportar-lo més còmodament. El jutge ordenà de rescatar el cadàver, però els guàrdies civils no s'atreviren a baixar a l'avenc. Un veí de la Vall d'Uixó, Manuel Esbrí, acceptà l'encàrrec. Lligat amb cordes va baixar. En arribar al fons, trepitjant runa, fang i

Fragment de l'*Heraldo de Castellón* del dilluns 21 de març de 1927. L'*Heraldo* va ser el primer diari que va informar de l'assassinat d'Antonio Mancilla.

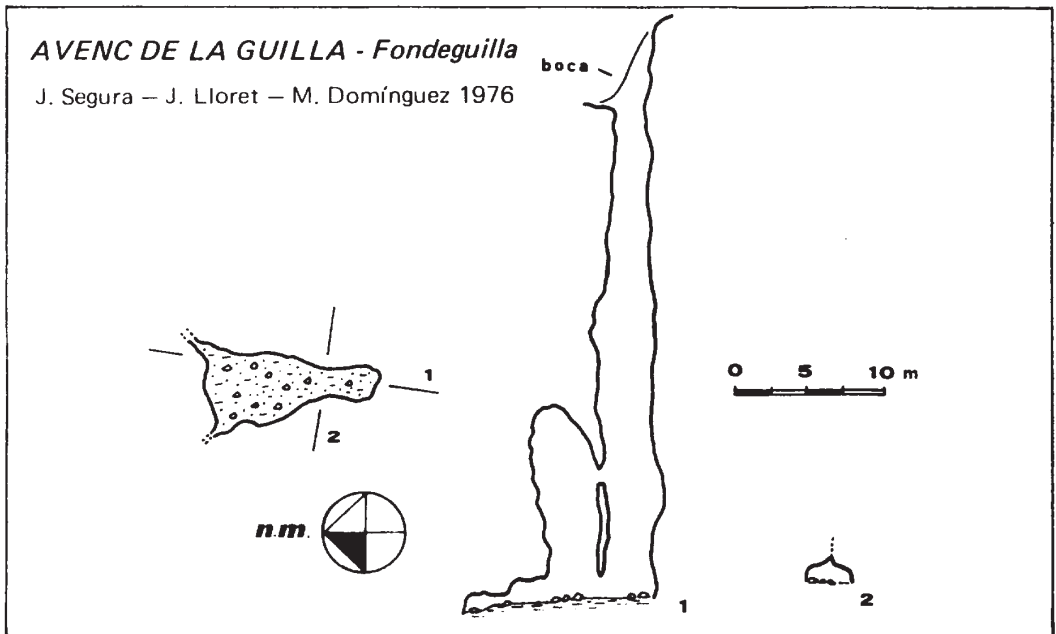


restes de cadàvers, va buscar les despulles d'Antonio Mancilla. Aparentment, hi havia també un esquelet humà, segons el que diu el *Diario de Castellón*:

«[Antonio Esbri] Pronto descubrió una cabeza, a la que se acercó para reconocerla mejor, observando que se trataba de un esqueleto completo, que no podía ser en manera alguna el cadáver que días antes había sido arrojado.»

Però la qüestió no es torna a tractar.

De sobte va aparèixer un gosset viu que algú havia tirat a l'avenc dies abans. Havia



sobreviscut a la caiguda i s'havia alimentat dels cadàvers del fons. A la fi, Esbrí va trobar les restes d'Antonio Mancilla. No estava en dues meitats, sinó bastant desmembrat, perquè l'assassí havia posat el tronc en una caixa de sabó i el cap i les extremitats en un sac.

Naturalment la notícia s'escampà i la reproduïren els diaris de València, Barcelona i Madrid, sense contrastar les fonts, copiant-la malament i confonent els noms i els detalls. Fins al punt que l'Ajuntament de la Vall d'Uixó publicà un escrit de protesta. L'*Heraldo* de Castelló el reproduí el 28 de març i aclarí que el diari *La Nación* de Madrid havia publicat una notícia titulada "El crimen de Vall de Uxó". Tot seguit desmentia: «Ni el crimen se ha cometido en Vall de Uxó, ni es el criminal vecino de esta ciudad, ni la sima donde fue arrojado el cadáver pertenece al término municipal de la misma, ni desde luego se ha enterrado en su cementerio.»

La història feta cançó

El succés va causar un impacte enorme i va passar a l'imaginari popular. Fins i tot va inspirar una cançó *de canya i cordill*, una mena de romanç de cec que a poc a poc ha anat oblidant-se, però que nosaltres hem pogut encara salvar de l'oblit. Ens la va cantar l'any 2015, Joaquina Calvo Salvador, una veïna de la Vall que tenia 83 anys i que l'havia apresada de son pare. La cançó coincideix bàsicament amb el que diu la premsa però en dona més detalls i presenta algunes discrepàncies. Diu que l'assassinat fou el 10 de març, però la premsa

Topografia de l'avenc de Guilla, més conegut com la *sima* de Fondeguilla.

diu l'11; segons la cançó, la víctima tenia 27 anys, mentre que per als diaris en tenia 40; a més, la cançó diu que era de Jerez, quan realment era de Jimena de la Frontera. Tots dos pobles són de Cadis, però separats 135 km. Quant a l'arma homicida, la premsa diu que era un pal però, segons la cançó, era una destrál.

Aquesta és la cançó completa:

1
El día diez de marzo
de este próximo pasado
en Chóvar se ha cometido
un horrible asesinato;
en las afueras del pueblo
allí tenía un tal Miguel Ten
una fábrica de corcho,
la cual marchaba muy bien.

2
Ha poco más de dos años
entró allí a trabajar
un tal Antonio Mancilla,
de Jerez muy natural.
Tenía veintisiete años,
muy honrado y complacido,
por sus buenas cualidades
de todos era querido.

3
En Eslida ha trabajado
en espacio de once años,
ganando cuatro pesetas
y además el gasto franco.
Como no tenía vicios,
ha podido ahorrar
mil duros, que colocó
en el monte de piedad.

4
Cuando se marchó a Chóvar
a casa Ten a trabajar,
este estaba enterado
que en el monte de piedad
de Segorbe el Antonio
mil duros llegó a guardar,
los cuales prestó a Miguel
para el negocio ensanchar.

5
Pues de ahora a unos cuantos meses
el negocio no iba mal,
pero Antonio cayó enfermo
y cada día iba más mal;
el cual escribió a su madre
que se encontraba fatal
y quería ir a su lado
a ver si podía curar.

6
El antedicho diez día,
a las siete de la mañana,
el Antonio y el Miguel
tuvieron unas palabras:
Antonio le pidió a Miguel
lo que este le adeudaba
y las cinco mil pesetas
que antes le dejó prestadas.

7
El Miguel, enfurecido,
sin decir una palabra,
le dio a Antonio en la cabeza
un terrible golpe de hacha;
al ver que pedía socorro,
otro hachazo descargó
sobre el desgraciado Antonio,
que al suelo muerto cayó.

8
Una vecina ya anciana
que pedir socorro oyó
se acercó hacia la fábrica
y el criminal que la vio
le hizo señas en la boca
que se callara o, si no,
que también la mataría
como al Antonio mató.

9

Después aquel asesino,
con velocidad atroz,
el cadáver del Antonio
al punto descuartizó:
la cabeza y las piernas
en un corcho las metió
y el cuerpo con los dos brazos
en una caja encerró.

10

Después aquel asesino
a Alfondeguilla marchó
con los restos del Antonio,
que en una burra cargó.
En dicho pueblo en el monte
hay una sima atroz
donde al desgraciado Antonio
el criminal arrojó.

11

Después aquel asesino
a Eslida iba a marchar
a ver si para su fábrica
encontraba un oficial.
Todos al verle le dicen:
«¿A Antonio, qué le ha pasado?»
«Pues se ha puesto un poco enfermo
y a su pueblo se ha marchado.»

12

Pues, ya repuesta del susto
que Miguel le había dado,
la anciana al que encontraba
se lo decía al contado.
El cabo del somatén,
que al momento se enteró,
se marchó al punto a Segorbe
a ver al juez de instrucción.

13

Llamado que fue a Segorbe,
por más que le preguntaban,
con gran cinismo y valor
el hecho a todos negaba;
mas a un guardia que conocía,
muy astuto y muy sagaz,
al verse tan acusado
le declaró la verdad.

14

Se marchó la comitiva
a Alfondeguilla a buscar
a ver si había alguno
para a la sima bajar.
Se ofreció uno del pueblo
pero no sé qué pasó,
parece que tuvo miedo
y al punto se arrepintió.

15

Un hombre que estaba allí,
natural de Vall de Uxó,
llamado Manuel Esbrí,
a bajar se ofreció;
casado, de treinta años,
con mucha serenidad,
se preparó al momento
para a la sima bajar.

16

Sujeto por una cuerda,
con un torno fue bajado
con dos hachas encendidas
que las llevaba en la mano.
Antes de llegar al fondo,
nuestro hombre se asustó
porque del fondo una perra
grandes ladridos le dio.

17

Cuando al fondo de la sima
nuestro hombre allí llegó,
la perra a hacerle caricias
al momento comenzó.
Pues ya repuesto del susto,
todo el punto registró,
se ofreció ante sus ojos
un espectáculo atroz.

18

Allí había cerdos muertos
y cosas que daba horror,
y los restos del Mancilla,
que despedían mal olor,
pues ya hacía once días
que estaban allí encerrados
y le faltaban del cuerpo
algunos grandes pedazos.

19

El valeroso Esbrí
subió los restos humanos;
después subió a la perra,
que el juez había dictado
que, por comer carne humana,
sea muerta al contado
y otra vez su cadáver
en la sima sea arrojado.

20

Al valeroso Esbrí,
por cumplir su cometido,
cincuenta duros le han dado
y un empleo le han ofrecido.
Pues todos le felicitan
por su arrojo y valor,
pronto deseamos todos
le den la colocación.

21

Que Dios acoja en su seno
al desgraciado Mancilla,
cuyos restos se encuentran
allá en Alfondeguilla,
y que la ley castigue
al asesino cruento
y que en todas partes sirva
este ejemplar escarmiento.



A l'hora d'escriure els versos, hem emprat sistemàticament l'ortografia oficial castellana, sense tindre en compte que la nostra informant, sens dubte per influència del seu valencià d'origen, pronunciava sistemàticament amb *v* els imperfets (*encontrava, había, adeudava...*) i, de tant en tant, *sessejava* (*jués, atrás...*). També es notava l'alteració d'alguna expressió. En donem tres exemples. A l'estrofa 1, ella canta «El día diez de marzo de este próximo *ha pasado*», en lloc de «de este próximo *pasado*». A l'estrofa 2, diu «*Un poco más de dos años entró allí a trabajar*», quan sembla més lògic «*Ha poco más de dos años...*». I, a l'estrofa 6, diu «*En antedicho diez días*» per «*El antedicho diez día*», forma que, ordenada més lògicament, seria «El antedicho día diez».

Comentari mètric

Fem una anàlisi succinta de la cançó, comentant les característiques principals dels versos i la música.

Degué ser escrita l'any 1928, perquè comença dient “El dia diez de marzo / de este próximo pasado”, és a dir, de l'any proppassat, i els fets ocorregueren el 1927.

La història està contada en 21 octaves que tenen tots els trets de la poesia popular. Els versos són heptasíl·labs (*octosílabos* en nomenclatura castellana), que és la mesura mètrica que predomina en aquestes composicions, però no és estrany que hi haja irregularitats. En la primera octava, per exemple, ja en trobem dues: al primer vers li falta una síl·laba («El día diez de marzo») i al sisè li'n sobren dues («allí tenía un tal Miguel Ten»). Com que és una obra transmesa oralment, no podem saber si els errors són atribuïbles a l'autor, que és descon-

gut, o si hi ha hagut alteracions en algun moment de la transmissió. En qualsevol cas, tant aquestes irregularitats com els contactes vocàlics (sinalefes, hiats, elisions, sinèresis...) el cantant els resol espontàniament ajuntant notes corxeres per a fer negres o, al contrari, descomponent negres en corxeres.

La rima també segueix els esquemes habituals de la poesia popular: els versos parells rimen en assonant i els senars resten lliures. No hi falten els casos de rimes consonants, però no és una exigència. I les estrofes, que, com hem dit, són octaves, a la pràctica es comporten com dos quartets independents, ja que la rima dels primers quatre versos no té relació amb la dels quatre segons. Podríem dir, doncs, que l'esquema és: $- a - a - b - b$. El que dona unitat a l'octava no és la mètrica, sinó la música i, en part, el contingut del text. Diem en part perquè a vegades hi ha una evident unitat d'acció en l'octava però no poques vegades l'agrupació es podria haver fet d'una altra manera.

El caràcter popular de la composició també es fa evident en el tipus de rimes, perquè hi abunden les més "fàcils", que són els temps verbals. N'hem fet el recompte:

Una rima amb pretèrit imperfecte: *preguntaban-negaba* (e-13).

Dos casos d'infinitius: *guardar-ensanchar* (e-4), *buscar-bajar* (e-14).

Quatre casos de participis: *complacido-querido* (e-2), *pasado-marchado* (e-11), *dado-contado* (e-12), *cometido-ofrecido* (e-20).

Set pretèrits perfets: *descargó-cayó* (e-7), *oyó-vio* (e-8), *metió-encerró* (e-9), *marchó-cargó* (e-10), *pasó-arrepintió* (e-14), *asustó-dio* (e-16), *llegó-comenzó* (e-17).

A més, tenim la paraula *mal* rimant amb ella mateixa: (e-5),

D'altra banda, i ja al primer colp d'ull, criden l'atenció tres repeticions:

Les estrofes 9, 10 i 11 comencen amb «Después aquel asesino».

Les estrofes 19 i 20 comencen quasi igual: «El valeroso Esbrí» i «Al valeroso Esbrí».

A les estrofes 9, 10 i 17 tenim rimes d'un pretèrit perfecte amb l'adjectiu *atroz*, amb un ús una miqueta lliure d'aquesta paraula: *velocidad atroz-descuartizó* (e-9), *sima atroz-arrojó* (e-10), *registró-espectáculo atroz* (e-17).

Comentari musical

La cançó està construïda amb compàs 2/4, habitual en les composicions populars, i abraça poc més d'una octava: la nota més baixa és un mi i la més alta és el fa de l'octava següent; això vol dir que la pot cantar bé qualsevol persona que no desafine. La melodia consta tan sols de dues frases, fetes amb la base de dos versos. La primera frase són cinc compassos, que es canten amb els dos primers versos de l'octava, i es repeteix amb els versos tercer i quart. La segona frase melòdica consta d'una primera part preparatòria, cinc compassos, que són els versos cinquè i sisè, i una segona part resolutiva de

Joaquina Calvo Salvador, veïna de la Vall d'Uixó que ens va cantar el romanç complet, tal com l'havia après de son pare quan era xiqueta.



cinc compassos per als versos setè i vuitè. Després tota aquesta frase musical, és a dir, el segon quartet de l'octava, es repeteix. La funció d'aquesta repetició és assentar en l'oient el missatge que s'acaba de donar i preparar el cantant per a l'estrofa següent. Mentre repeteix el segon quartet, la memòria del cantant s'activa per al text que ve a continuació.

De la importància d'aquesta funció en podem donar un exemple personal. La darrera vegada que Joaquina Calvo ens va cantar la cançó li vam dir que no calia que repetira els segons quartets: tenia vuitanta-tres anys, estava malalta del cor i cantar li exigia un esforç que volíem estalviar-li. Va començar a cantar i a la segona o tercera estrofa es va entrebancar; va continuar a dures penes confonent, cada vegada més, els versos que corresponien a les primeres i segones frases musicals, fins que es va aturar. Llavors va tornar a començar la cançó, fent les repeticions, i va arribar al final d'una seguida, fatigada però sense problemes de memòria.

Conclusió

L'obra és una bona mostra de la literatura *de canya i cordill* i entronca perfectament amb els romanços que els estudiosos situen en els segles XVII, XVIII i XIX. Tant l'estructura mètrica com la musical són senzilles, perquè, a banda que la formació de l'autor devia ser limitada, les seues pretensions no anaven més enllà d'explicar una història impactant d'una manera que fora fàcil de recordar i repetir.

El crimen de Chóvar

Popular



L'acció transcorre a la frontera de la llengua: les relacions entre assassí i víctima, el crim, la detenció i els interrogatoris es fan a Xóvar, primer poble castellà, i Sogorb; mentre que l'ocultació del cos a l'avenc, el seu rescat i l'enterrament del cadàver són a Fondegulla, darrer poble valencià.

No hi veiem cap característica que faça pensar en un autor catalanoparlant. Una altra cosa és la nostra informant, que, com hem dit adés, distingeix clarament *b/v* i a vegades *sesseja*, però això no té res a veure amb l'autor. L'any 1928, creiem que els catalanoparlants d'aquestes terres capaços de contar en castellà aquesta història eren escassos i haurien escrit una obra més pretensiosa.

Però no deixa de ser una hipòtesi indemostrable.

Partitura que recull els compassos de la melodia del romanç del crim de Xóvar, en la versió interpretada per Joaquina Calvo. La transcripció musical és obra de Josep V. Font.



Localització de les quatre
coves estudiades.

COVES COM A REFUGIS O COM A MITES?

M. Jesús Francés
Anna Francés
Grup d'Estudis Etnopoètics

1. Introducció

Les coves han tingut al llarg de la història un gran cau de funcionalitats. Principalment, s'han utilitzat com a refugis de persones durant temporades migratòries, per perills de la naturalesa, com a refugis agrícoles o com a refugis durant èpoques de conflicte; però també han servit com a gran font d'inspiració per al llegendari popular i s'han convertit en mites. Per exemple: la cova de la Dona a Muro d'Alcoi, la cova de les Bruixes a Benitatxell, la Cova del Llop Marí a Campello, etc.

El poble de Bocairent (La Vall d'Albaida) és molt fructífer en coves de tot tipus per raons físiques, ja que la vila està construïda sobre la pedra. Estrany serà la casa del barri medieval que no tinga com a mínim una cova a la seua base i que servisca per a engrandir la creença popular que tot el poble (de la part antiga) està connectat subterràniament. Quan de petites, mogudes per la curiositat detectivesca típica de l'edat, preguntàvem per què no excavaven els túnels que hi havia davall de les cases, la resposta dels majors sempre era la mateixa «millor no saber què hi ha dins». I és que una de les històries que sempre es contava és que davall de les edificacions hi havia una sala de tortura que s'havia utilitzat durant la Inquisició i, òbviament, açò sempre ha generat molt de respecte.

Però, dins del que ens ocupa, i per a delimitar el nostre camp d'estudi, ens centrem en quatre de les coves més conegudes i importants de Bocairent: les Covetes del Colomer, la Cova d'En Gomar, ambdues al nucli urbà; la Cova de la Monja, darrere de l'ermita del Sant Crist i les Covetes del Moros, a escassos 300 metres del nucli urbà, en la cinglera més propera del Barranc de la Fos. De manera més clara estariem parlant de coves que han estat usades principalment com a refugis durant diferents èpoques, però que no han impedit que sorgira tot un imaginari popular al voltant de conflictes entre moros i cristians, sobretot per la gran influència i importància del monument més característic del poble, *les Covetes dels Moros*. Un cas diferent seria la cova de la Monja, un lloc que a pesar de ser testimoni de guerres i conflictes diversos ha perdurat impertèrrita com a indret de culte.

Davant d'aquesta cruïlla de significacions i interpretacions, intentarem ara estudiar aquestes quatre coves per esbrinar què hi preval.

2. Covetes del Colomer

La primera de les coves que tractarem és un conjunt de coves-finestres que rep el nom de les Covetes del Colomer i que forma part dels tres grups que podem trobar al Barranc de la Fos, dins del terme de Bocairent, i que enllacen amb

altres grups que s'estenen entre les localitats d'Ontinyent, Bocairent i Alfafara.

Si accedim a Bocairent pel pont darrere la Vila, l'entrada històrica de la localitat, aquestes covetes són les que trobem en primer lloc, oferint la benvinguda al poble. Per la seua accessibilitat i lloc privilegiat, aquestes coves han patit moltes modificacions al llarg dels anys, sobretot en els últims segles.

Un dels antics amos de les coves i dels seus bancals, D. Matías Calatayud, va tapiar les quatre cavitats inferiors per evitar que gent dolenta les utilitzara d'alberg durant la nit. Després, com que serviren com a graner i lloc de dipòsit d'adobs, ferramentes, entre d'altres, es va obrir a l'alçada de la segona línia de finestres una cavitat lateral a mode de porta perquè estiguera al nivell del bancal més alt, de tal forma que facilitara el treball (González 1918: 5). Altres usos que van tenir les covetes va ser com a estable per guardar els cavalls dels viatgers o, fins i tot, com a refugi antiaeri en temps de la Guerra Civil. De fet, va destacar per la seua «extraordinària resistència» (Sempere 2014: 58) davant la possibilitat de qualsevol atac aeri, atacs que van arribar fins a la veïna ciutat d'Alcoi. Sense oblidar el seu ús com a lloc de cria de coloms, fet que es relaciona amb el seu nom. Actualment, des que la vila s'ha especialitzat en turisme rural, aquestes covetes han estat transformades en el Centre d'Interpretació Turística per a oferir als nouvinguts una explicació de com són en general aquests grups de coves-finestres que, conjuntament amb l'enderrocament d'una de les cares de les finestres, li han donat a les Covetes del Colomer l'aspecte actual.

Interiorment les Covetes del Colomer recorden al grup principal del qual parlarem després, les Covetes del Moros, i algunes de les seues cavitats presenten xicotets nínxols i bancs excavats en la pedra, que recorden en alguns casos la forma dels arcs sepulcrales (González 1918: 5-6). El que sí se sap amb certesa és que les cambres estaven aïllades inicialment, i que no ha estat fins segles després que s'han intercomunicat, fet que ha ajudat a augmentar encara més la seua semblança amb les Covetes dels Moros.

A les Covetes del Colomer també conflueix una altra dada curiosa, i és que actualment, aquesta cova dona accés a un altre lloc molt emblemàtic dins de l'imaginari popular del poble: el pouet de Sant Vicent. L'any 1412 Sant Vicent Ferrer va arribar al poble de Bocairent per a predicar, però es conta que li van agafar uns dies pluja, fred i mal temps —circumstàncies climatològiques bastant típiques al poble— i quan ja no sabia on clavar-se, es va refugiar en un pou que tenia dalt una xicoteta teulada i va dir: «Benaurat aquell que tinga una *molaeta* a Bocairent que no morirà de mal de fred». Des d'aquell moment es va dir que el pou tenia la virtut de curar el mal d'ull de totes aquelles persones que toquen la seua aigua.

Com veiem, de forma natural s'han interconnectat dos llocs singulars que de manera conjunta reuneixen un fum d'històries populars: les Covetes del Colomer i el pouet de Sant Vicent.

3. Cova d'En Gomar

Situada dins del nucli urbà, la Cova d'En Gomar ha estat recuperada i restaurada

recentment. Es tracta d'una cova que es troba en un antic accés principal a la vila i que connecta el nucli urbà amb el barranc d'Ontinyent. Hui en dia es pot visitar dins de la Ruta Màgica, que gira al voltant de l'antiga vila de Bocairent. Aquesta cova era un molí paperer àrab al segle XII.

Encara que no ha generat cap llegenda o mite al seu voltant, sí que està relacionada amb la idea que esmentàvem al principi que el poble està connectat subterràniament i que si excavàrem podríem eixir a la plaça de l'Ajuntament. El seu alcavor era considerat una via d'eixida en cas de ser atacada la vila—per moros, clar està—o d'aviuallament en cas de necessitar aliments o aigua.

4. *Cova de la Monja*

La Cova de la Monja representa un cas singular dins de les coves que estem analitzant. Es tracta d'un lloc de culte i de beatificació, que roman intacte a pesar de ser testimoni de moltes batalles i enfrontaments. Per la seua ubicació darrere de l'ermita del Sant Crist, enfront del nucli urbà, ha estat un lloc on han confluït moltes batalles al llarg dels segles. Potser la més famosa d'elles va ser la Tercera Guerra Carlina (1872-1876). Molts van finir els seues dies dalt del puig i van ser soterrats allí (una gran creu ens ho recorda), però la Cova de la Monja va continuar íntegra en tot moment.

Aquesta cova rep el seu nom actual gràcies a Tomasa Ortiz Real, nascuda a Bocairent l'any 1842. Coneguda com Sor Pietat de la Creu va fundar les Germanes Salesianes del Sagrat Cor de Jesús, congregació que actualment s'estén per l'Estat espanyol i Amèrica Llatina. La història diu que de petita es va recloure a aquesta cova durant tres dies per a orar, després dels quals va comunicar a la seua família que volia dedicar-se al món religiós. Des d'aquell moment, la cova ha passat a ser un lloc de culte i peregrinació. De fet, els esdeveniments recents han fet que aquesta pràctica religiosa continue perenne, ja que, per exemple, l'any 2011 un incendi va assolir tota la serra i va cremar tots els arbres i racons de la zona, excepte aquells que envoltaven la Cova de la Monja que es van mantenir verds i que la van protegir del fum.

5. *Covetes dels Moros*

Les Covetes del Moros és el grup de coves-finestres més important de la zona. Parlem d'una cinquantena de finestres (més altres 9, que tan sols estan iniciades però inacabades) penjades a mitjan d'una cinglera rocosa del Barranc de la Fos, a 300 metres del nucli urbà. Aquestes finestres s'han convertit en les més famoses de la zona per la seua extensió i conservació.

Tal com podem llegir en la pàgina web del consistori:

És molt probable que la gran majoria d'aquestes cambres foren concebudes per a estar aïllades, almenys en un principi, ja que totes tenen argolles d'ancoratge per a les cordes i dispositius per a encastar portes -marcs, solcs...-, però en l'actualitat estan totes intercomunicades per trencaments en les parets (que també semblen antics), així com per "poquets-xemeneia" per a salvar els desnivells.

Al voltant de les Covetes del Moros han sorgit milers d'interpretacions sense que els experts es decanten per una única vessant oficial. Això ha fet que l'imaginari popular al seu voltant siga molt divers i desperte la curiositat de tot aquell que les visita sense que ningú els pugui dir que les seues suposicions no estan encertades. Oficialment, les últimes investigacions apunten que es tractaven de:

graners-magatzems de seguretat, realitzats en època andalusina (hispano-àrab), que servien a determinades comunitats camperoles de les proximitats, molt probablement d'ascendència berber. Sembla que és un model de graner traslladat del nord d'Àfrica (els tazaghin de l'alt Atlas, per exemple).

Però al llarg del temps les versions han estat molt diverses i, precisament, aquestes són les més interessants. La majoria d'elles apunten que eren cambres sepulcral de d'èpoques antigues o fins i tot cenobis visigòtics. En aquest sentit, el cronista oficial de Bocairent l'any 1985, Francisco Vañó Silvestre, remarca la similitud entre algunes finestres que tan sols tenen cisellat el marc amb «“les capades de moro” existents en algunos lugares de Menorca» (1985: s/p), com ara Cala Morell a Ciutadella o Caparrot de Forma a Maó. Aquesta semblança segurament ve donada per la seua finalitat funerària ja que aquestes capades de moro no són més que cavitats obertes a la roca (o dins una cova artificial) els usos de les quals són incertes i han estat objecte d'interpretacions diverses, encara que les més acceptades han estat la finalitat religiosa o com a lloc per a urnes funeràries.

Altres estudiosos, com González Simancas o l'esmentat Francisco Vañó Silvestre, no dubten a apuntar que, amb tota certesa, en algun moment de la història també van ser utilitzades com a vivendes pels espais que hi ha reservats per a posar marcs o portes a les finestres; per l'aparició de bancs picats en pedra en algunes de les cambres; o pels forats destinats a fer foc, prova del qual tenim les marques de sutja a la paret. Aquest últim ús no deixa de ser una suposició, però va més acord amb el que diria qualsevol nadiu de la zona si se li preguntara, perquè sense dubtar-ho contestaria que allí vivien els moros. De fet, la llegenda més coneguda és l'anomenada «L'ull del capità», protagonitzada pels dos bàndols sempiterns: els moros i els cristians. Segons es conta, a l'interior de les Covetes dels Moros hi ha una cel·la, concretament al tercer pis, que conté un cercle de dimensions menudes perforat a la paret a nivell dels ulls d'una persona, des d'on el cabdill moro vigilava l'emplaçament contrari dels cristians (l'ermita del Sant Crist). Quina va ser la desgràcia d'aquest cabdill que no va poder preveure la bona punteria del capità cristià que, des del Sant Crist, amb una fletxa quasi guiada per la divinitat va aconseguir encertar de ple en l'ull d'aquest capità moro. Llegenda que demostraria que les Covetes dels Moros estaven *habitades*.

Tanmateix, la versió menys màgica és que aquest forat de 10 cm de diàmetre serveix de ventilació a l'habitació i la seua visió oposada no és el Sant Crist sinó



Les covetes dels Moros.

una «Coveta Solitaria», existente a espaldas de la primera estació del Calvario o «Caseta de Pilatos», és a dir, a esquenes d'aquesta emita (Vañó1985: s/p).

Sí que és cert que encara que no han sorgit més llegendes sobre l'interior de les Covetes dels Moros i el seu ús, hi ha tota una nomenclatura d'algunes de les cavitats que ha creat l'imaginari popular per a poder identificar-les. A pesar de fer-ho toscament, Vañó Silvestre se'n fa eco en el seu estudi, de manera que parla de la inicial «Boca de la campana» per la forma invertida d'una campana per a començar una possible ruta; «El forat del loco» pel seu difícil accés; la del «Banc trencat» per la seua forma òbvia; la «Terrassa» per les vistes que proporciona l'amplària de l'obertura; la de les «Basses» per estar dividida en tres basses per a la conservació del cereal o per a la formació del vi; la de «la Porta falsa» per tenir un forat que simula una porta o la del «Confesionari» perquè «el lado oriental de esta celda se haya ocupado por un estrado que serviria probablemente de lecho, pero la fantasia lo imagina banco para sentarse el confesor» (Vañó 1985: s/p).

6. Conclusions

Per a concloure, trobem coves com a refugis o com a mites? Doncs no ens podríem decantar per cap de les respostes perquè són un híbrid d'ambdues. Quatre són les coves que hem estudiat i destacat, dos situades al nucli urbà i altres dos a la muntanya més propera al poble, és a dir, entre el barranc de la Fos i l'ermita del Sant Crist.

Quina és la seua funcionalitat? Per una banda, les Covetes del Colomer i les Covetes dels Moros han actuat com a graners

o magatzems principalment. En canvi, la cova d'En Gomar s'ha definit com una via d'eixida o de suministre de recursos en cas de ser atacada la vila. I per últim, la Cova de la Monja supera totes les funcionalitats pràctiques per a ser usada com un lloc de culte, incòlume al pas dels temps o als conflictes pròxims.

En paral·lel, i mai com una contraposició, entraria en joc la faceta mítica d'aquestes coves mitjançant idees com que existeixen grutes que uneixen subterràniament la vila o d'altres com l'enfrontament perpetu del bàndol moro i el bàndol cristià. Bona prova en seria la llegenda de l'ull del capità que gravita, precisament, per les Covetes dels Moros, i en què ixen vencedors els cristians. Però també l'imaginari popular demostra la seua saviesa creant una nomenclatura pròpia per a identificar algunes de les cambres que conformen aquests indrets.

El que sí que ens queda clar és que moltes vegades no ens preocupem tant de les versions oficials —més pràctiques i lògiques— que no ens aporten res més, i ens identifiquem amb les versions populars o col·lectives que deixen volar la nostra imaginació compartida i ens permeten recrear en la nostra ment —i en la ment dels menuts a qui els ho contem—, que a aquelles coves de la muntanya sempre han viscut el moros que lluitaven contra els cristians, per això es diuen així, i per això celebrem les festes de Moros i Cristians, perquè al poble es van viure grans enfrontaments i batalles.

I és que a vegades, a tots ens agradaria més viure en un món meravellós.

Referències bibliogràfiques

GONZÁLEZ SIMANCAS, M. (1918): *Les casetes dels Moros del alto Clariano*, Fototipia de Hauser y Manet, Ballesta, Madrid.

SEMPERE DOMÉNECH, M. J. (2014): «Els refugis antiaeris de Bocairent», dins programa de festes de Sant Agustí, p. 52-59.

VAÑÓ SILVESTRE, F. (1985): «El monumento nacional “Les Casetes dels Moros”», dins Festes d'estiu a Sant Agustí (Bocairent, agost 1985), s/p.

<<https://www.enciclopedia.cat/>>[Consulta: 20 d'octubre de 2018]

<www.bocairent.org>[Consulta: 10 de setembre de 2018]

LES DONES I LES COVES A LES RONDALLES D'ANTONI M. ALCOVER

M. Magdalena Gelabert i Miró
Universitat de les Illes Balears
Grup d'Estudis Etnopoètics

A l'*Aplec de Rondaies Mallorquines* d'Antoni M. Alcover apareixen nombroses situacions ubicades a l'interior de coves en moltes de les quals, les dones hi tenen un paper destacat. Les interpretacions sobre el significat simbòlic de les coves són molt diverses i depenen de cada context. En principi, les coves constitueixen la porta misteriosa a un món subterrani (Biedermann 2013: 141), una espècie de portal sagrat que ens condueix cap a un altre món que tant pot ser interpretat com un espai extern, meravellós, en el qual habiten les deïtats o que amaga tresors i riqueses; com també es pot entendre com la representació de l'espai interior, de l'inconscient.

L'ús que es fa de les coves a l'*Aplec* d'Alcover és variat i està condicionat per cada situació, les podríem classificar en cinc tipus: a) Lloc d'acollida i protecció i d'empresonament, b) Lloc de repòs del son, c) Refugi, d) Lloc de pas, e) Cau de bruixes i f) Altres espais subterranis.

A) Lloc d'acollida i protecció i d'empresonament

Vladimir Propp (1980: 58-60) considera que el motiu que provoca la clausura de les dones, especialment durant el període menstrual, prové d'un substrat religiós i del temor de les forces invisibles que envolten l'home i té la intenció de protegir-les dels perills. Propp relaciona aquesta pràctica amb la que s'aplicava als reis:

En particular, el cuento maravilloso refleja la prohibición de la luz, la prohibiciones relacionadas con la comida y los alimentos, la prohibición de mostrar el rostro y la del contacto con la tierra. Contiene solo huellas esporádicas de la idea de que el bienestar del rey segregado se halla relacionado con el bienestar del pueblo. En el cuento maravilloso hallamos la tendencia a asegurar la integridad personal de los hijos del rey; el cuento utiliza el motivo de la reclusión y de su violación como preparación artística y como motivación del rapto de los hijos del rei por serpientes y otros seres que aparecen de improviso y sin que se sepa de dónde. En el relato maravilloso la misma reclusión no es nunca motivada (Propp 1980: 59).

Un des casos més explícits d'ús de les coves a les rondalles d'Alcover és el d'«En Joanet de l'onso» T301B ALC. GG. I (1996: 237-261). La trama comença amb un fadrí vell poc feiner que té una vaca i es casa. «Es mateix dia de casats, l'envia a pasturar sa vaca» i ella «la perd dins un uiastrar» i quan torna a casa seva el marit li comana que vagi a cercar-la i que no torni si no la du. Quan ella es trobava plorant dins l'ullastrar:

Li surt un onso i la se'n du dins una cova, sense malmenar-la gens, fent-li afalagadures. Tot d'una que foren dins sa cova, tapa sa boca amb una gran pedra que no hi havia cap persona nada que la pogués moure.

I passà aquella nit, i un dia i un altre dia, i una setmana, i un mes i un altre mes, i aquella al·lota sempre dins sa cova.

S'onso cada dia se n'anava a fer volta per dur-li què menjar; però sempre deixava sa boca de sa cova tapada amb sa gran pedra, i no hi havia que pensar de fogir.

D'ès cap de temps ella tengué un nin.

Vaja quin nin més gros i més abrinat!

Com feu set anys diu a sa mare, un dia que s'onso no hi era.

—I sempre hem d'estar dins aquesta cova?

—Fins que s'onso vulgui, fii meu.

—No, i jo ja començ a estar-ne cansat.

—Idò t'hauràs de quedar amb so cansament, perquè veiam: com se'n va, sempre deixa sa boca tapada amb aquesta pedrota.

—I si la decantàvem?

—Poríem fogir. Però aquí està es re: an es decantar-la.

S'al·lotó s'aborda a sa pedra, i amb una empenta la feu botir un tros enfora.

Ell i sa mare, com a coets, cametes me valguen cap a la vila (1996: 238).

En aquest cas, la cova és un espai de protecció per a la dona perquè allà l'onso li du menjar i li fa «afalagadures» però és, alhora, la seva presó, perquè no en pot fugir. En aquest cas, la figura de l'ós podria representar la d'un sacerdot o xaman que condueix la jove dins les entranyes de la terra cap al compliment d'unes proves que simbolitzen la seva mort i la transformació en una persona nova.

La cova és un lloc amagat i solitari, suposadament fosc, però també generador de vida perquè és precisament on neix el fill de la dona i l'ós, com si d'un úter es tractàs. De fet, Cirlot (1991: 161) destaca el significat místic de les coves des dels primers temps i afirma «Se considere como “centro” o se acepte la asimilación a un significado femenino, como lo haría Freud, la caverna o cueva, como abismo interior de la montaña, es el lugar en que lo numinoso se produce o puede recibir acogida». Tot referint-se a les coves, diu Biedermann:

Muchas veces pueden interpretarse como el seno materno, como ocurre en los mitos del origen del mundo y de la humanidad de muchos pueblos indios como los Chicomoztoc de la mitología azteca. A menudo se las consideraba como lugares de nacimiento de dioses i héroes, como residencia de sibilas pronosticadoras o de eremitas (2013: 142).

La qual cosa confirma més endavant: «Evidentemente, en la región de cultura avanzada de Centroamérica, el “submundo” de las cuevas en el vientre de la *tierra* (como también en otros lugares) fue “señalado como femenino”, y asignado por lo tanto también al ámbito general de conceptos de la fertilidad» (2013: 142). Així, a la rondalla anterior, la cova és el lloc de la gestació de l'infant, del seu naixement i de la primera infantesa. El moment en el qual el nin, que ja té set anys, decanta la pedra es podria considerar com el del seu segon naixement, el de l'inici de la seva trajectòria com a heroi.

«S'al·lotó havia nom Joan, i tothom al punt li digué En Joanet de l'onso» (p. 238) i la seva força desmesurada i la manca de socialització el convertiran en un perill per a la gent del seu poble: quan els companys d'escola li diuen que és pelut i l'insulten, en mata cinc amb quatre cops ràpids i també mata el mestre quan el reprèn amb les corretges. Posteriorment, quan el batle i els conciutadans l'ataquen torna a fer matança i ells el conviden a fugir, l'única que el plany és sa mare. En aquesta ocasió ens trobam davant d'un superheroi que té una força sobrehumana.

Més endavant, a la mateixa rondalla l'heroi baixa dins un pou a la recerca d'un jai maleït i es troba amb un jardí meravellós on salva tres princeses —el pou seria el camí fosc, com la cova, que condueix a l'espai meravellós— i, després de desemascarar els falsos herois es casa amb una d'elles. Aquesta mateixa situació la trobam a la rondalla del mateix tipus «En Joanet Manent» T301B ALC. GG. I (1996: 262-293).

A «N'Agraciat» T554 ALC. GG. IV (2006: 399-404), l'heroi parteix, per ordre del rei, a cercar la Princesa d'ès Cabeis d'Or perquè el monarca s'hi pugui casar. N'Agraciat pren camí i després de salvar alguns animals que es troben en perill —la qual cosa li servirà per resoldre els conflictes que es plantegen al llarg de la recerca— demana a un pastor per on ha d'anar per trobar-la que és, precisament, dins una cova:

—No res —diu es pastoret—, si tan encapirronat hi estau, seguïu es camí que duis. Trobareu un barranc molt fondo. Anau barranc barranc. Endins de tot veureu dos ciprers ben alts, dues garberes d'ossos i una cova. Dins aquella cova és la Princesa d'ès Cabeis d'Or. Dos gegantots guarden sa boca i en acostar-s'hi ningú, el s'engoleixen com si fos un mosquit. En anar molt farts, tiren ets ossos; i d'ès que han tirats se són formades aquelles dues garberes (Alcover 2006: 401).

En aquesta ocasió, no es torna a esmentar la cova, simplement se'ns diu que la princesa surt quan l'heroi, amb l'ajuda d'un auxiliar, ha mort els gegants. Així ambdós emprenen el retorn cap a la cort. Aquesta cova és una presó per a la protagonista on no hi ha les condicions mínimes per a viure-hi, de fet quan surt, la primera cosa que demana a l'heroi és la de poder-se rentar abans d'arribar a palau: «—Ah jovenet! Jo per anar-hi, com aquests gigants no me deixaven sortir mai i no tenia aigo bona per fer-me neta, necessit rentar-me de cap a peus» (2006: 402). La princesa necessita rentar-se amb una aigua especial i per aconseguir-la, l'heroi emprà l'ajut d'un altre animal que ocuparà el rol d'auxiliar.

En aquest cas, la cova es podria interpretar com un santuari on s'hi podien haver celebrat rituals, de tipus iniciàtic o d'altres, és com si l'heroïna hagués fet una baixada simbòlica a les entranyes de la terra, cap a l'inframón des del qual en va sortir renovada i a punt per al matrimoni.

B) Lloc de repòs del son

Les coves representen també la dualitat: el dia i la nit, la vida i la mort, amb exemples molt nombrosos i coneguts com el de la mort i resurrecció de Jesucrist el cos

del qual va ser dipositat en un sepulcre tallat a la roca i tapat amb una gran pedra —exactament com la que ja hem esmentat que tapava l'entrada de la cova d'«En Joanet de l'onso» T301B ALC. GG. I (1996: 237-261).

A més dels casos de coves dins la terra, també en trobam algunes a la mar com per exemple la que apareix a «Es fii d'ès pescador» T302 ALC. GG. I (1996: 307-330). Un pescador pesca un peix disforjo que resulta ser el rei de tots els peixos i aquest darrer l'amenaça de menjar-se'l si no li du al cap d'un any el que li sortirà a camí en arribar a casa. Li surt el seu únic fill i al cap d'un any torna al mateix lloc i el peix fa pujar el jove damunt ell i parteixen cap a una cova:

D'ès cap d'un parei d'hores, destriaren uns penyals dins sa calitja de s'entrellum; i es peixot cap dret a ells! Amb una exhalació hi foren baix: era una muntanyeta que feia aquell capser-rat, i hi havia una teringa de coves, qualcuna grossa ferm, aont la mar entrava, i ses ones hi movien un renou esglaiador.

Es peix s'afica dins una d'aquelles coves, i hala per endins, i per endins!

Al punt no hi veren dues passes lluny, ni dos pams, ni dos dits: sa fosca ja era tan espessa que la porien tair a espasades. Ja feia una bona estona que s'era abolida de tot sa clarura de sa boca, i es peix encara se n'anava de d'allà ben acanalat (pp. 312-313)

La descripció de la cova, segons la versió manuscrita corresponent a l'informant Antoni *Garrit*, és molt semblant tot i que agafa com a punt de referència la catedral de Mallorca: «Arriba á uns grandiosos penyals que feyan una cova com la Seu, y que de fonda qu'era no veyen es cap d'allà [...] Feya una fosca tan espessa que la podian tallar á espasades» (Alcover Lta. II: 183-184). Així, es podria vincular al motiu C312. *Tabu: man lookong at woman*, el marc de la cova fosca que impedeix a l'heroi veure la jove dormida. El jove roman sol dins la cova, només sent uns alens suaus que no sap d'on venen, i quan té gana i set li compareix menjar i aigua. Ell se sent conformat amb aquesta situació:

—Sobretot —deia en Joanet—, ja ho vorem En Gelat aon s'ajaurà. És ver que estic tot sol, i que ets uis etse poria posar amb aigo-sal, per lo que me'n servesc; però menj i bec com es primer senyor; i lo que no és a un cap, és a s'altre; i molt pitjor poria estar; i no voldria haver de mantenir tots es qui hi estan (p. 313).

Al mig any una veu li demana si du pedra foguera i esca, ell ho nega i, al cap de mig any més, la veu li ofereix d'anar a veure son pare i sa mare. El paper de les dones en aquesta història és de vital importància. Per una part, la mare serà qui desencadenarà l'evolució de la trama quan li posa, d'amagat, pedra foguera i esca dins la butxaca. És una dona llesta i previsor i és el seu instint i l'estimació cap al fill el que la fan actuar així:

Sa mosca que més picava sa mare era que li haguessen demanat si duia pedra foguera i esca; i deia:

—Qui sap? Per ventura era aquell d'ets alens que l'hi demanava per fer foc i veure-hi qualque

mica. Sobretot, ¿i quin mal hi pot haver de dur pedra foguera i esca? Cap. Jo lo que faré serà posar-n'hi, d'amagat, dins una butxaca: i llavò li posaré un bon grapat d'estopa, una candela i un trinxetó, per lo que puga esser.

Ja ho crec que li posà tot això dins sa butxaca, i ben d'amagat.

En Joanet no es va tèmer de res: (p. 315).

Gràcies a la intervenció discreta i previsor de la mare, l'heroi pot veure la fadrineta que dorm a una cadira de repòs. Immediatament apareix un gegant i treu en Joanet de la cova i el deixa molt enfora damunt un gran pi. A partir d'aquest moment, ja no es torna a parlar de la cova perquè aquest espai ja ha fet la funció que li corresponia. La joveneta i el gegant apareixen a «un castell que feia feredat, redonenc, amb unes murades disforges, amb una mala fi de torres voltant voltant, ben rabassudes i ben altes, totes guarnides de barbicanes, matacans i satgeties» (p. 319).

La joveneta és l'altra figura femenina que apareix a la rondalla i és el personatge cercat que el gegant té empresonat i que l'heroi allibera —gràcies a la capacitat de metamorfosi que li oferiren com a do diversos animals als quals aconsellà— i es casen.

Els tretze lladres, també posen dins una cova l'heroïna de «Na Magraneta» T709 ALC. GG. VI (2013: 260-272), una vegada que la mala fada li ha posat l'anell de ferro al dit petit i ella roman com a morta: «A la fi, la posaren dins una caixa, la se'n dugueren dins una cova d'allà prop i li varen encendre tretze torxes que cremassen dia i nit; i, en acabar-se, n'hi duien d'altres, esperant que començàs a fer olor per enterrar-la» (p. 269). Ella no es tremuda gens i un dia passa el rei, tapa la caixa i se l'endú a Palau, fins que gràcies a la intervenció d'una criada, li lleven l'anell i es casen.

Així, les dues dones protagonistes de les rondalles anteriors, es troben dins una cova en una situació de son profund i seran alliberades de la cova i d'aquest son per part dels protagonistes amb els quals es casaran al final de la història. Bettelheim (1983: 315) interpreta el son profund que apareix a les rondalles com una etapa d'introspecció i de reflexió sobre un mateix. Els períodes d'inactivitat alternats amb els d'hiperactivitat es relacionen amb la pubertat i signifiquen l'avanç en el camí cap a la maduresa. És el moment d'emprendre el viatge iniciàtic que els conduirà cap al seu destí. Bettelheim remarca que les rondalles passen per damunt dels estereotips sexuals:

Personajes masculinos y femeninos desempeñan, en los cuentos de hadas, los mismos papeles; en «La bella durmiente» es el príncipe el que contempla a la niña mientras duerme; sin embargo, en «Eros y Psique» y en otros cuentos derivados de él, es Psique la que descubre a Eros cuando éste está dormido y, al igual que el príncipe, se maravilla de la belleza que contemplan sus ojos. Esto no es más que un ejemplo. Puesto que existen miles de cuentos, resulta fácil adivinar que habrá tantas historias en las que el valor i la intrepidez de la mujer ayude al hombre como relatos en los que suceda lo contrario. Así es como debe ser, ya que los cuentos de hadas revelan verdades importantes acerca de la vida (Bettelheim 1983: 317).

Per altra banda, Propp explica el son i la mort temporal de la dona —tot i

que aclareix que també apareixen casos d'homes— com la passa final de l'estada a la casa gran, és el moment de la mort fictícia per començar una nova etapa, la de la vida adulta.

C) *Refugi*

En ocasions, les coves són els espais de refugi i cobiti per a les dones abandonades o que els agressors volien matar però la persona que havia de cometre el crim se'n compateix i les allibera. És el cas de «Sa rondaia de Son Roig» T725 ALC. GG. VI (2013: 321-325). La protagonista té un somni premonitori i les seves dues germanes, per enveja, envien el porquer a matar-la però ell se'n compateix i la jove es refugia en una cova: «S'al·lotona, trescant per dins aquell bosc, trobà una coveta i s'hi ajoca. Allò fonc es seu redòs des d'aquell dia. Vivia d'herbes i de sa fruita boscana que poria pellucar fent es cap viu i traguent-s'ho de sa son i de sa vessa» (p. 323). Hi roman fins que un dia passa el rei i es compleix el seu somni.

En aquest cas es contraposen somni i realitat, veritat i mentida, que ens recorden la irracionalitat de les ombres contraposades a la raó de les idees que exposa Plató al setè llibre de la *República* a través del mite de la caverna. Els humans —lesgermanes de la jove heroïna, en el cas de la rondalla anterior— són presoners i només coneixen la realitat a través de les ombres —de les aparences, del que creuen sense haver-ho contrastat racionalment o dels sentiments negatius que se'ls desperten— només l'arribada del filòsof que veu una altra realitat, il·luminat pel sol, capta quina és la veritat. En el cas de la rondalla el paper d'alliberador és representat pel rei que la treu de la cova i de la vida precària que du.

Un cas semblant és el de «Na Catalina» T833A ALC. GG. VII (2017: 195-204). Son pare és un patró de barca molt ric i la deixa al mestre perquè la guardi però com que ella no correspon a les seves males intencions, el mestre la calumnia i son pare, sense deixar-la parlar per defensar-se, l'envia a matar dins un barranc. L'amo que ha de cometre el crim se'n compateix i l'ajuda a cercar una cova per refugiar-se:

t'acompanyarem an es barranc i t'hi cercarem una cova a on pugues estar; i malavetja defogir tot quant pugues de que negú te veja a fi de que ton pare se crega que ets morta i ben morta.

Així ho feren: l'amo mateix l'acompanyà an es barranc, li trobà un covitxol a on pogués fer ses nits, i de dia que caçàs aucells i se basquetjàs l'lenrisca, olivó, móres de batzer, cireretes de bon pastor, murtons, aglans i demás fruita per l'estil que se feia devers aquell barranc.

Allà romangué tota solina Na Catalineta, plora qui plora de veure-se abandonada d'aquella manera i perseguida de son pare, sense ella haver fet res de mal, sinó més tost per no haver volgut fer es mal que es mestre volia (p. 198).

En aquests casos, la cova és el recer natural que protegeix les heroïnes que la vida ha maltractat i són innocents, és una manera de compensar la malícia humana a través de la protecció de la natura que proporciona menjar i aixopluc.

D) Lloc de pas

En algunes rondalles, apareixen coves com a lloc de pas, que les dones han de travessar per superar una prova o que hi han d'acudir a la recerca d'algun objecte. Biedermann observa que

En el simbolismo de los sueños interpretados desde el punto de vista de la psicología profunda, el peligroso camino a través de cuevas oscuras, debe interpretarse primordialmente como referencia a la búsqueda de un sentido de la vida en las profundidades de estratos inconscientes, heredados, del insonsciente materno; en otro contexto, también como símbolos de una regresión a la oscuridad protectora de la vida prenatal (2013: 144).

La cova podria suposar l'entrada al món subterrani per establir un contacte amb els déus del qual se'n podrien treure beneficis en forma de qualitats o de dons. La dona actuaria aquí com a sacerdotessa que fa d'intermediària entre els humans i els éssers fantàstics si hi aplicàssim la interpretació de González-Alcaide (2011: 137) referida a la representació mitològica dels temps antics. Els sacerdots tant podien ser dones com homes, tot depenia de la divinitat que representaven. Les figures femenines que s'hi relacionen són prestigioses i hi tenen un paper destacat les nimfes. Sobretot, però, se solien referir a la Gran Mare, *Magna Mater* o Deessa Mare que representa la fertilitat i simbolitza la generositat de la terra. Les coves santuari permetien a l'home aconseguir la condició de guerrer i a la dona, l'accés al matrimoni.

De fet, a les rondalles d'Alcover travessar una cova és de vegades una de les proves que ha de passar l'heroïna per demostrar que és digna de casar-se amb el príncep, és el cas de la rondalla «La fada Morgana» T428 ALC. GG. III (2001: 265-272). Una velleta, de part d'en Beuteusell, diu a na Joana «que prenga cap a llevant. Trobarà un camp ras: que el deix fer. Trobarà llavò una cova i que se n'hi entr i per endins, que se'n duga un burjó de pi ben revengut i que l'ofresca a un homo que trobarà escombrant un forn» (pp. 267-268). Així ho fa ella: «Carregada amb so burjó, segueix més endavant i, tac, troba una cova, aquella que en Beuteusell li havia enviat a dir que trobaria. S'afica dins aquella cova i per endins» (p. 268), la travessa i arriba al castell que cercava. En aquesta ocasió, l'heroïna combina la lles-tesa, la bona educació i l'obediència i aprofita els bons consells que rep per sortir de les situacions conflictives en les quals es troba.

A una cova ha d'anar l'heroïna de «Sa fia i sa fiastra d'es moliner» T480 ALC. GG. III (2001: 423-429), na Catalineta, a dur la farina als gegants que hi viuen: «—Catalineta, torna sa farina an es gegants de sa cova d'Es Fangar! Es Fangar és una possessió de Sa Pobla cap a Campanet, an es peu de Muntanya. En aquell temps, a una cova d'aqueixa possessió hi habitava un escabotell de gegants que se vivien de sa caça que agafaven» (p. 423).

Com que els gegants són «bona gent ferm, que no deien res a negú, mentres no se posassen amb ells» (p. 424) i na Catalineta és ben educada i amable amb ells i,

a més a més: « Així com pogué descarrega es sac, l'entra dins sa cova, nota que tot està un poc brut i mal endergat i agrena, adesa i espolsa, i al punt tot ho tengué net i ben encitronat» (p. 424), els gegants, com a premi, li donen un do; «per cada paraula que li broll de sa boca, li broll una pesseta». Na Catalinota, la germanastra, per enveja els vol dur també la farina però és malparlant i els renya i, quan se n'ha d'anar, els exigeix algun do i ells diuen: «Na Catalineta el se gonyà; aqueixa no. Perquè no se'n torni així com és venguda, plantem-li una trompa a darrere que, en badar boca, li faça *xoca-reixoc! xoca-reixoc!*» (p. 426).

Apareix una cova molt gran dins un pou a «Es pou de sa lluna» T301A ALC. GG. I (1996: 223-235) i és on es troben les tres filles del rei convertides en pedres sobre les quals hi ha un lleó, una serp i un dimoni: «Es pou s'era eixamplat tant i tant per tot lo redó, que ja no destriaven ses voreres: era un coval esglaiador» (p. 230). L'heroi desencanta les tres fills del rei amb aigua de set pous i amb el seu enginy, en aquest cas la cova serveix simplement de receptacle que acull les dones mentre han estat transformades en pedres.

E) *Cau de bruixes*

Les coves poden ser també l'habitable de les bruixes, on viuen o es troben per fer els seus encanteris. Un exemple és el de «Bruixes, bruixots i fullets: 1. Sa cova de Na Joana» T503 ALC. M. V (1997: 139-141), que a l'inici de la rondalla situa la cova a la Bona Nova: «No sou estats mai a la Bona Nova? Idò davallant-ne pès barranc d'Es Mal Pas, cap a Bellver hi ha sa cova de Na Joana».

L'interior de la cova no es descriu, ni tampoc la forma ni la indumentària de les bruixes. Com en el cas precedent, els protagonistes són un heroi i un antiheroi, gerperuts tots dos. Sa mare envia el primer a cercar llenya i l'infant: «Per veure què era aquella cova, se n'hi entra, i m'hi troba Na Joana, una bruixa, voltada d'una partida que feien una roda i ballaven, agafats amb ses mans saltant i botant com a cabrits» (p. 138). L'infant es posa a cantar i a ballar amb les bruixes fent rotlada. Com que és agradable i educat, les bruixes li volen fer una gràcia i li lleven el gep. El segon infant hi va per enveja i és malcriat i caparrut, per això, les bruixes li posen el gep que havien llevat a l'altre i se'n du dos, un davant i un darrere.

F) *Altres espais suterranis*

A part de les coves, també apareixen a les rondalles d'Alcover nombrosos espais subterranis als quals s'accedeix a través d'una escala a terra o d'una obertura que apareix amagada davall alguna planta. Com a exemple ens referirem a la rondalla «Es corpet d'es pou d'En Gatell» ALC. M. XXII (1996: 20-40) que té un inici semblant a les llegendes perquè situa els fets a un espai concret i proper, probablement conegut pels oients o receptors, que dona una pretesa veracitat a allò que es conta:

Ran d'es camí vei d'Inca a Pollença, no gaire lluny de Campanet, troben un pou que li diuen

d'en Gatell. Ses venes d'aigo li venen de Lluc, i diuen que són tan grosses que amb set llençols no les porien tapar; així és que no l'han vist eixut mai ni que mancab gens, per molt de temps que estigui sense ploure. S'aigo que sobra, se'n va a un altre pou, set o vuit minuts enfora, que li diuen es pouet.

Idò heu de creure i pensar i creure que una vegada un sabateró se n'anava an aquest pou, i me troba un corpet, una mica de corb que casi no feia comú (Alcover 1996: 20)

Com podem observar, la referencia a un lloc geogràfic conegut s'enllaça immediatament amb una de les fórmules habituals de les rondalles, per tant, entra dins el món de la irrealitat. El corpet ronda prop del pou i quan el sabater s'hi acosta aprofita per proposar-li un canvi: *una bossa de diners que no s'hi acabin mai*, per una de les seves filles. El sabater pobre hi accedeix i el corpet se'n mena la primera filla dins el pou on hi ha una mina que condueix a un magnífic jardí amb un casal:

Aquella mina desembocava dins un grandió jardí, a on hi havia tota casta d'abres i plantes de gran tòria, vestits de fuies i flors i carregats de fruita, amb caminals i siquioles i safreigs i estanys i brolladors, sa cosa més delitosa i alegrívola, i tot esbarts d'aucells cantant i voltejant de tots vents.

A's mig d'aquell jardí hi havia un casal meravellós, d'un parei de pisos, amb finestres i balcons i portals, tants com dies hi ha en l'any, i dins aquell palau no ho volgueu sebre ses sales i quadres i cambres i corredors que hi havia, i tot ben moblat i endiumenjat, que no hi mancava un amèn enlloc (Alcover 1996: 23-24).

Destaca el camp semàntic de l'aigua que s'usa en el fragment anterior: dins el jardí hi ha «siquioles i safreigs i estanys i brolladors», que es podria relacionar amb el fet d'haver entrat dins un pou i d'haver arribat al jardí a través d'una mina d'aigua —és ben conegut el significat purificador i transformador de l'aigua i dels elements que l'envolten.

L'heroïna roman dins aquest casal durant set anys, on du una vida plàcida però està marcada per la prohibició d'entrar dins la cambra del Corpet, fins que un dia ell la crida a les dotze de la nit perquè hi pugui damunt i volen durant set dies fins arribar al castell del rei i la reina on acaba l'encantament de l'heroi i es casen. Evidentment, el marc meravellós que emmarca la rondalla fa que no calgui especificar per on surten els herois i no es torna a parlar del pou ni de la mina. Resulta curiós que el repte i la fase d'evolució estigui situada dins la terra i, en contraposició, l'alliberació arriba per l'aire.

Conclusions

Les coves de les rondalles d'Alcover poden ser llocs d'acollida i protecció i d'empressonament per a determinades dones que s'hi troben tancades i no en poden fugir, és el cas que observam a «En Joanet de l'onso» T301B ALC. GG. I (1996: 237-261) i a «N'Agraciat» T554 ALC. GG. IV (2006: 399-404). En la primera la dona es mostra conformada amb la situació en la qual viu, fins que el fill l'alli-

bera, en la segona, la dona presenta més desitjos de fugir o de ser alliberada.

També poden ser llocs de repòs del son: en alguns casos, la dona es troba dins la cova en un estat de son profund com a «Es fii d'ès pescador» T302 ALC. GG. I (1996: 307-330) i quan l'heroi encén una espelma i la veu la rondalla canvia d'èspai, es deixa la cova i l'acció passa a la torre d'un castell. En aquesta cova hi ha una foscor absoluta però l'heroi s'hi sent a gust i manifesta explícitament la seva satisfacció i el benestar que hi troba. Reposa dins una cova amb el mateix son profund l'heroïna de «Na Magraneta» T709 ALC. GG. VI (2013: 260-272) fins que el fill de rei l'agafa per endur-se-la al seu palau.

En altres ocasions, en canvi, les coves són un refugi per a les dones perseguides o abandonades com passa a «Sa rondaia de Son Roig» T725 ALC. GG. VI (2013: 321-325) o a «Na Catalina» T833A ALC. GG. VII (2017: 195-204). De vegades, són un lloc de pas i l'heroïna ha de travessar la cova com una prova més que ha de superar en el procés de recerca d'alguna cosa com a «La fada Morgana» T428 ALC. GG. III (2001: 265-272). O simplement són llocs on viuen alguns personatges de les rondalles on elles han d'anar per un motiu o altre com a «Sa fia i sa fiastra d'ès moliner» T480 ALC. GG. III (2001: 423-429) o són el cau on es troben algunes dones com a «Bruixes, bruixots i fullets: 1. Sa cova de Na Joana» T503 ALC. M. V (1997: 139-141) i en fan de les seves, en aquest cas, com a bruixes que són. De vegades les coves on apareixen dones estan situades geogràficament en llocs coneguts com «Bruixes, bruixots i fullets: 1. Sa cova de Na Joana» T503 ALC. M. V (1997: 139-141).

A més a més de les coves, apareixen a les rondalles d'Alcover nombrosos llocs subterranis que ens transporten a espais màgics, n'és un exemple «Es corpet d'ès pou d'En Gatell» ALC. M. XXII (1996: 20-40).

Referències bibliogràfiques

- AARNE, Anti i Stith THOMSON (1961): *The types of the folktale*. FFCommunications 184. Helsinki, Soumalainen Tiedeakademia, Academia Scientiarum Fennica.
- ALCOVER, Antoni M. (1936-1972): *Aplec de Rondaies Mallorquines d'En Jordi d'ès Racó*. Vol. I a XXIV. Palma, Editorial Moll.
- (1996-2013): *Aplec de Rondaies Mallorquines d'En Jordi d'ès Racó*. Vol. I a VII. Edició a cura de Josep A. Grimalt i Jaume Guiscafrè. Palma, Editorial Moll.
- *Alcover Notes de rondayes* I, II, III, IV, VI i *Alcover Notes preses al vol dels contadors de Rondayes* V. Llibretes originals manuscrites.
- ALCOVER, Antoni M. i Francesc de Borja MOLL, (1980): *Diccionari Català-Valencià-Balear*, Palma, Editorial Moll. Disponible en línia a <http://dcvb.iecat.net/> [Consulta abril 2019]
- BETTELHEIM, Bruno (1983 [1976]): *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*. Traducció de Sílvia Furió. Barcelona, Ed. Crítica.
- CIRLOT, Juan-Eduardo (1991): *Diccionario de símbolos*. Barcelona, Ed. Labor.

- GELABERT MIRÓ, M. Magdalena (2018): *La dona a les Rondalles Mallorquines d'Antoni M. Alcover*. Manacor, Món de llibres.
- (2019); *Antoni M. Alcover i les dones. El model social i el poder de les dones que dibuixa Antoni M. Alcover a l'Aplec de Rondaies Mallorquines*. Palma, Ed. Documenta.
- GONZÁLEZ-ALCALDE, Julio (2011): «Una reflexió genèrica sobre el sacerdocio ibèric en el contexto de las cuevas-santuario» *Recerques del Museu d'Alcoi*, 20, p. 137-150.
- MEDINA GIL, Pablo (2014): «El paper de les coves al món ibèric» [en línia] *Clapir, Joves Historiadors i Historiadors Valencians* [disponible a <https://hystoryuv.webcindario.com/Coves.pdf>] [Consulta maig 2019].
- NEUMANN, Erich (2015): *The Great Mother. An Analysis of the Archetype*. Tradució de Ralph Manheim. Princenton, Princenton University Press.
- PROPP, Vladimir (1980 [1946]): *Las raíces históricas del cuento*. Madrid, Editorial Fundamentos
- UTHER, Hans Jörg (2004): *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thomson*. Vol. I a III. FFCommunications 284-286. Helsinki, Soumalainen Tiedeakademia, Academia Scientiarum Fennica.

LA LLEGENDA DEL CARO

Víctor Labrado
Grup d'Estudis Etnopoètics

Devem els primers estudis del Caro als investigadors Francesc Martínez (Martínez 1947), d'Altea, i a Sara Llorens (Borja 2016: 128-129), de Pineda de Mar. Les notes escrites del primer, referides a la seua Altea natal, no es van publicar, pòstumament, fins a l'any 1947; i les de la segona, curiosament referides a Bolulla i recollides el 1927, no van arribar a la impremta fins al 2016.

Tots dos estudiosos, dedicats a l'etnopoètica, són ben explícits pel que a la misteriosa, ambigua presència que identifiquem o, segons com, es confon amb el caro. En canvi, els nostres lexicògrafs van ser molt més reticents, o no van saber veure la dimensió mítica, misteriosa, d'aquella estranya criatura.

L'estudiós Joan Coromines parla d'una cova del Caro a Xeraco, d'una altra a Bolulla, i també localitza un barranc del mateix nom a Pego (Coromines 1995,1989). Aquestes tres fites suggereixen un territori, no molt extens però certament accidentat, molt retallat i ric en amagatalls, des de la serra del Mondúver, al sud de la Ribera, fins a la serra de la Xortà, ja enmig de la Marina. Són els dominis, o una bona part dels dominis, del Caro.

Sobre l'estranya criatura que dóna nom a aquestes coves i al barranc, diu que seria «una mena de duc o mussol» que és conegut com a *caro* «a Tortosa i en el País Valencià, sobretot a la zona del sud d'Alcoi i Xixona». Bon coneixedor de la geografia valenciana, que en gran part havia recorregut personalment, diu el senyor Coromines que a Bolulla, l'any 1962, li van definir el caro com un «pardal que xiula com els pastors» (1989: 581). I no va més enllà. Potser aleshores a Bolulla s'havia perdut ja la memòria del Caro i no li sabien dir més; o els naturals no van creure convenient parlar-ne davant un foraster. O potser el senyor Coromines volia deixar de banda supersticions que no considerava pertinents. Però no va poder evitar de recollir aquell matís inquietant, fantasmal: un ocell que imita un comportament humà, que *xiula com un pastor*. Sens dubte guiant o cridant els animals.

El Diccionari Alcover-Moll dóna algunes precisions pel que fa a l'aspecte del caro. Diu, referint-se només a Tortosa, que es pot descriure com a «Animal nocturn, gros com una gallina, d'ales molt llargues, de color fosc amb vies blanques a les ales» (1978: 1046). Altres autors se n'havien ocupat abans. Arabia (Coromines 1989: 581), també per a Tortosa i la Ribera d'Ebre, considerava el caro «au de presa nocturna, bastant grossa, parescuda al Duch», mentre que Martí Gadea al *Novísimo diccionario general valenciano-castellano*, a banda de «ave nocturna, especie de mochuelo», diu també que «da gritos lastimeros al amanecer i al anochecer, y habita terrenos montañosos» (Coromines 1989: 582).

El caro, doncs, sospitós per la imitació que fa del xiulit dels pastors, pels crits

planyívols a l'hora equívoca que comença o acaba el dia, també pot ser percebut com un simple ocell, com una criatura perfectament catalogable dins el regne animal. Encara que, això sí, sempre difícil d'observar i poc o mal coneguda. La gent de la muntanya, hi tenen una certa familiaritat, un cert tracte. Com ara el senyor Ramon Sellés, originari del mas Escuder, a la serra de Penàguila, a preguntes sobre si ell havia vist o sentit cantar mai el caro, dubtant em responia: «Cantava... no: el caro xiula, només xiula. Jo he sentit xiular, jo no sé tampoc si era el caro. Jo no sé... Però existix eixe animal? No? Jo crec que existix. Ara, no, jo no n'he vist cap [...] Jo sóc caçador, i caçant i això, a ningú he sentit dir...»

Ell, de fet, només reconeixia el caro per la manera de xiular, en la foscor de la nit. Li havia ensenyat a identificar-lo, al mas, durant la infantesa el seu avi, originari d'Orxeta, i n'havia sentit parlar també a una tia que vivia al Fondo de Teix. Quan un caçador experimentat, com ara el senyor Sellés del mas Escuder, diu que no n'ha vist mai cap, ni ha sentit dir tampoc a altres caçadors com ell que n'hagen vist cap, hauríem de considerar-ho estrany.

En canvi, un dels últims pastors de la Safor, el senyor Manolo Marzà, del Corral del Vidre, comentava amb tota naturalitat: «Els caros van de nit. Volar sí que els he vist i sentir-los, també. Però de prop, no. No sé com serà. La mateixa ploma del mussol tenen, pero és més gran.»

Confessava, però, que feia molts anys que no en veia, de caros. No per cap estranya raó. Per al senyor Manolo Marzà, eren només una víctima de l'empobriment ecològic. Havien desaparegut perquè, com deia ell: «Tots els animals de rampinya tenen que rapar. Els caros ací no tenen papanda. Peguen a fugir. Mengen carn, ratolins, serps, lo que troben.»

Aquests hàbits alimentaris que els atribuïa eren, però, una suposició. Ho deduïa per la semblança amb els mussols. Perquè ell, de caros, no n'havia vist mai de prop. I no en sabia dir més.

En canvi, el senyor Ramon Sellés del mas Escuder podia allargar-se explicant que el caro, segons li havia contat el seu avi, xiula perquè «va buscant les cabres, xiulant a vore si les veu, i les cabres no les veu.» Per tant, no és que sols imite els pastors, xiulant com ells, sinó que fa de pastor. És un pastor que ha perdut el ramat. I això tenia una explicació, perquè, com deia l'avi del senyor Sellés:

el Caro era un home, i va convidar al Nostre Senyor, crec que era, a dinar un dia, i mataria un corder, i va matar no sé lo qué. No me'n recorde cert, si era un gos, o gat. I quan se'n va anar li va dir: "Tu ja no seràs més home, tu seràs un animal, i les teues cabres ja no les voràs més." I ja no les va vore més, el Caro... L'animal eixe va xiulant per la nit. I el Caro xiula i xiula perque va diu que buscant les cabretes.

A la vall de la Drova, vora el Mondúver, el senyor Donet precisava: «És mig animal i mig persona.»

En aquella vall, enclotada entre altes serres, és encara una presència sentida:

«Eixe pardal Caro –deia el senyor Donet–, tota la vida hem tingut relacions amb ell, perquè ja el dic que moltes nits el sents cantar... Com si fóra una rabosa. És un animal que diu que és com si fóra un mussol.»

Es podien confondre el caro i el mussol? Potser sí, i precisava: «Ara, el maular d'una cosa i l'atra és molt diferent. I moltes nits el sents per ahí molt a propet.» Reconeixia, però, que malgrat la proximitat, ell no l'havia vist mai. Havia sentit dir «que si era mig persona, mig animal» i, per tant, suposava que si tenia una part de *persona*, «té que ser el cap: tindrà els ulls com si mirares una persona.»

No tenia cap dubte que, en temps antic, el Caro havia sigut home, feia de pastor, tenia un ramat, i es va fer culpable d'alguna mena d'agressió: «No sé quina passà va fer un pastor. No sé com va estar allò, que va agarrar aquell i li va tirar una maldició, diguent que no seria mai més persona: seria persona i animal, una mescla de... I el va transformar en Caro.»

La causa del càstig el senyor Donet, però, no la recordava bé. Li ho havien contat quan era molt xiquet. S'inclina a creure que entre el pastor i aquell es va produir un incident molt desagradable: Al pastor «li va eixir no sé qui, li va pegar una garrotà, i no sé qué va passar que aquell li va tirar una maldició: “Caro eres i Caro seràs i en la vida... el teu ganao trobaràs.” Aquell home el va convertir en pardal: mig pardal i mig persona.»

Segons la senyora Trinitat Moncho de Beniarrés, a la vall de Perputxent, ja dins el Comtat de Cocentaina, sembla que entre l'un i l'altre no es va produir cap garrotada. El conflicte entre el pastor i aquell altre es va originar per una altra mena d'ofensa. Ella coneixia prou millor la història i el resultat –encara «van les cabres perdudes per un barranc», em va assegurar–; i si bé les conseqüències són plenament vigents i actuals a hores d'ara, es tractava d'una història molt antiga, que es perdia en les fondàries del temps: «Això no sé si ve de l'Evangèlit, o no sé», va dubtar. Es tractava d'un convit: el pastor «va convidar a un atre» i havia de «matar-li un corder, un corderet p'a obsequiar-lo» i quan va arribar el moment de sacrificar-lo, s'ho va pensar. Li dolia massa, desprendre-se'n: «“A tinc que matar el corder?” Eh! Mate un gat...” I va fer el sopar de gat. I aquell se'l menjà; i aquell al vore que li va fer eixa finesa tan lletja» perquè el convidat «va notar que la carn no era de corder, que era d'un gat, diu: “En tant que dies que m'apreciaves...”» Per això el va castigar amb la maledicció: «Caro eres i Caro seràs...» El mal no va ser la metamorfosi, o almenys la senyora Moncho no recordava el detall de la transformació del pastor en mig home i mig mussol. Sinó que el convidat el va maleir:

i ensia diu que s'obri el corral i ixen les cabres: “beè, beè...” Van acabar d'eixir totes les cabres i aquell acaçant-les, i encara diu que encara va pel barranc: “Ja en tinc una! Ja en tinc dos! Ja en tinc...!” I al que va a agarrar la que fa tres, se'n fugen totes. Diu que encà va pel món. No sé quin barranc serà.

El senyor Vicent Mascarell, que havia nascut i viscut molts anys a la Marxquera, al sud-oest del Mondúver, d'alguna manera confirmava la versió de la senyora

Moncho. A casa ho tenien com una tradició. Deia: «La història, de la família, que conten del Caro, que no és la llegenda: és la por del Caro.» Perquè

el avi [de ma mare] va fer casa, va fer població en l'ermita [de Marxuquera], va obrir tenda, la primera tenda, que és la taverna. El home treballava de dia i de nit nava per el vi, a Ròtova, a Montitxelvo, a on es fea el vi, en un carro, i com el camí eixe, camí Carril, travessa la finca del Convent [de Sant Jeroni], l'home nava de nit i es veu que tenia por i sentia, dia, sentia un pardal que li dia: “Ja en tinc un, ja en tinc dos...” I ell es pensava que anaven per ell, i era la por que tenien del pardal eixe.

El senyor Pepe Fornés, pastor de la Marxuquera troba que la gent exagerava una mica, i matisava:

Això que conten, que si “ja en tinc una, ja en tinc dos i ja en tinc tres”, no és que ho compte clar. Ell no diu *una* ni *dos* ni *tres*. Ell fa: “Eh... eh... eh...” Com si fóra un pastor que crida, tres voltes, i canvia de cant en seguida. Jo no sé si és la parella, que li contesta. L'atre fa: “Ca... ah... ah...” L'atre té una veu diferent. Jo crec que deu ser una parella sempre, que deuen anar junts.

El senyor Fornés fa una diferència clara entre el que ha vist i el que no ha vist, però li ho han contat. Reconeixia: «El Caro, jo no l'he vist. L'he sentit cantar, sí. Perque m'ho han dit: “Això és el Caro.” Pero jo no l'he vist mai, el Caro. Deu ser tremendo, el pardal eixe.»

De fet coneixia molt bé la història que tan malament va acabar per al Caro, incloses les causes del convit i la identitat del convidat: Era un temps de sequera, no plovia gens, un any d'aquells

que se n'han conegut prou, p'als que hem segut del camp. Açò [la Marxuquera] era tot secà, d'oliveres, d'ametlers... No era horta [com ara]. I entonces diu que via un pastor; pero [de] no ploure no via herba p'als animals i estaven molt flacs. L'home hui se li'n moria una, demà una atra, i anava a la ruïna. I un dia se li presenta un bon senyor en la montanya. El pastor no sabia qui era ni qui no era, i li diu, diu: “Com va la vida?”

“Malament, una ruïna tot enguany.”

Diu: “Per qué?”

Diu: “Perque mire, tot està morint-se de fam i no hi ha menjar.”

Diu: “Vosté qué donaria, o qué pagaria i vore el ganao gord?”

Diu: “Hi! –diu– Jo matava el millor xoto que guera en el ganao i mos el menjàem en seguida.”

Diu: “Pués va.”

I al cap de[l temps] que va dir est home, que diuen que era el Nostre Senyor, es presenta. Diu: “Qué, com va el ganao?”

Diu: “Malament.”

“Malament? Vés a vore-lo, vés.”

Obri la porta, els veu bonicos, llustrosos... El ramat tan bonico: es queda admirat. I se desapareix aquell senyor. Diu: “Hasta hora de dinar. Vosté vaja matant el cabrit.”

Quan va començar a veure quin cabrit mataria «n'agarrava uno, l'alçava: “Caram, este pesa massa. Este és massa bo p'a matar-lo. Este val molts diners, p'a vendre-lo.”

N'agarrava un atre...» Tots li sabien greu. Va decidir estalviar-se el cabrit. «Diu: “Ara agarre el gat i el mate.” El gat, el gat de casa. I mata el gat, el guisa, estava dins de la seua olla, el trau a taula i es presenta aquell home a dinar (que igual se li desapareixia, a d'ell, que tornava). Aquell home tira a beneir la taula...» i en aquell moment va descobrir l'engany i el va maleir, amb el resultat que sabem: «“Ja en tinc una, en tinc dos, tres! Ja no en tinc cap!” Quan arriba a tres li se desapareixen totes.»

Com la senyora Moncho, de Beniarrés, també el senyor Fornés omet la metamorfosi. Complementant, però, els seus relats amb els del senyor Donet, de Barx, i amb el del senyor Sellés, del mas Escuder en la serra de Penàguila, obtindríem la descripció física del Caro i la relació dels fets que expliquen el seu destí. Poc dalt o baix, podríem fer-ho coincidir punt per punt, espigolant i triant detalls d'ací i d'allà, amb la notícia que sobre «El pardal Caro» reporta el col·leccionista i estudiós senyor Francesc Martínez, d'Altea, a *Còses de la meua Terra*, el volum aparegut pòstumament l'any 1947. Amb una ortografia tota personal, de gran força creativa, que dóna un estil arcaic al seu escrit i contribueix poderosament a envoltar-lo de misteri, el senyor Martínez descriu així el Caro:

Es aquèst animal fantàstic mestall de aucell i de hòme; una còsa semblant a la serena de la mar, sòls que aquèsta es mestall de dòna i peix i canta que engiça, i aquèll es de animal bolarador i hòme barbut; es cosa més pijor i estrafalaria, i encara mes sigular, ja que les serenetes de la mar son, sino moltes, varies, i el pardal Caro, únic. (1947: 270)

Sempre segons el senyor Martínez, la història es remunta a «aquell temps en que el Nòstre Senyor Jesucrist anava evangelisant per el mon» i es va donar el cas que «feu amistat i li prengueren gran voler dos germàns, amos de molts remats de bestiar.» El van convidar, de primer el germà gran, que ho va fer correctament, sacrificant i oferint l'animal «més bonico i més gord que tenia per a torrarlo a les brases, ab lo que soparen aquella nit Jesús i els deixebles.» El mal va ser quan l'endemà li va pertocar de fer-ho al germà menut:

com era un mesquí dels de marca, el més gort li donava llàstima, buscant els més flacs, que també li feien dòl [...] agarrà'l gat i matant-lo el va guisar en un caldo per a millor dissimular l'engany. Aplegat el mijorn, sentats tots en la taula, Jesús i els deixebles i alguns convidats més, aixina com els de casa [...] es va dirigir el Senyor al guisat i digué: –Si eres cabrit, pega un balit; si eres gat, salta del plat–; i al punt va saltar de la platera i de la taula pegant estufits i maranyaus un soberc gat, que desaparegué. Girant-se després al més jove dels germàns rabadàns, Caro de nòm, li digué: –Caro eres i Caro seràs; el teu ganado mai arprelegaràs–. El anomenat, convertit de repent en mig pardal, ixqué bolant en busca dels seus remats, els que s'havien desbarrafiat; bolant i corrent a ratos trobà un corder o un cabrit, i cantà: –Ja'n tinc u [...] I aixina fins a set, en que aplegant a aquèst número desaparegueren tots. Tornà atra vegada a auçar bolant per els aires, i de nou va anar contant fins als sèt, que també desaparegueren, i atra volta a començar, i atra i atra. I seguix bolant i corrent per tot el mon sense parar mai [...] i encara al cap de tants sègles va bolant i corrent per tota la redonia de la tèrra aücant i contant ses sèt animalóns. (1947: 271-272)

Des del 1947, data de la primera publicació de la llegenda a càrrec del senyor Martínez, caldrà esperar fins al 1995 per trobar-ne una altra versió escrita, la segona, al volum *La serp de la venta* (Campos 1995). Aquest llibre presenta un recull de tradicions orals de Xeraco, fet pels mestres, pares, mares i alumnes de l'escola pública d'aquella localitat de la Safor. Hem vist que una de les dues coves anomenades del Caro per Joan Coromines es trobava justament a Xeraco i, així doncs, no era d'estranyar que una de les narracions tinguera per títol, precisament, «La cova del Caro». El protagonista era «un pastor de cabres burló i mentider conegut com el Caro que solia dur a pasturar el seu ramat pels voltants de la font de l'Ull», a la vessant est del Mondúver. Diu que:

Un dia se li va aparéixer un personatge misteriós. Uns expliquen que era Jesucrist, altres que un home que sabia molt de màgia [...] I el Caro li va preguntar:

–Qui és vosté? Què fa per aquestes muntanyes?

–Sóc un pobre home que va perdut pel món buscant un poc de pau i fa més de tres dies que no he menjat. No tindria un rosegó de pa i un poc d'aigua, per favor? (CAMPOS 1995: 39)

El Caro hi va accedir. Se'l va endur fins a la seua cova i allí va coure i servir el sopar. L'hoste, abans de tastar el menjar, va descobrir l'engany i va conjurar el gat: «Si eres cabrit, pega un belit, però si eres gat, bota del plat.» Tot seguit, com un tren-cacloques: «els trossos de carn que hi havia al plat es transformaren en un gat que pegà un gran bot i fugí comes ajudeu-me de la cova.» Després, encara que aquest text no ens dóna la fórmula de la maledicció –*Caro eres i Caro seràs...*– Igualment:

El mag, tot indignat per la malifeta del Caro, va condemnar el pastor, com a càstig per haver intentat enganyar-lo, a rodar eternament per la Serra del Mondúver i a reunir el ramat perdut de cabres i ovelles.

Els més vells i els menys joves del poble contenen que per la nit, als voltants de la Font de l'Ull, molt prop d'on s'hi troba la cova on va passar aquest succeït, es pot escoltar encara la veu del Caro tot comptant:

–Ja en tinc una, ja en tinc tres, ja en tinc cinc!

I llavors les ovelles que pasturen pels costats desapareixen. Al cap d'un moment es torna a escoltar:

–Ja en tinc una, ja en tinc tres, ja en tinc cinc!

I així des de fa anys i panys i sembla que per tota l'eternitat. (CAMPOS 1995: 39)

Curiosament, aquesta versió és l'única en què, com a causa de la falta contra el deure d'hospitalitat, comuna a totes, el mòbil del Caro no és, o no és només, l'avarícia, el desig indecent d'estalviar-se el cabrit degut. El Caro hi practica, sobretot, una altra mena d'indecència: el plaer de mentir i enganyar, només per burlar-se de l'hoste. Ja ens avisava el narrador des de primera hora que el Caro era «burló i mentider» i, després, el caminant només li demanava «un rosegó de pa i un poc d'aigua». Va ser el Caro qui li va oferir el cabrit, sense cap obligació o necessitat de fer-ho. És un detall molt significatiu. Perquè el Caro té un precedent remot i

il·lustre en el Licàon, l'home llop, tal com el presenta Ovidi a *Les metamorfosis* (2000: 21-22), i la burla contra l'hoste com a principal mòbil de l'amfitrió és una característica compartida entre el Licàon d'Ovidi i el Caro de Xeraco. Diu Ovidi que s'exclamava Júpiter davant l'assemblea dels déus:

Va arribar el deshonor d'aquest temps a les nostres oïdes
i, desitjant que allò no fos cert, de l'Olimp a la terra
vaig davallar com a déu, però amb la figura d'un home. (OVIDI 2000: 21)

Posat a fer la inspecció sobre la condició moral de la humanitat, Júpiter, déu en forma d'home, va arribar a les portes del tirà d'Arcàdia, Licàon. Diu el mateix Júpiter, referint la seua experiència:

Vaig fer palès que era un déu i tota la gent, prosternant-se,
ja començava a pregar; Licàon, però, va burlar-se'n
mentre deia: "Veurem si aquest és un déu o és un home
amb una prova eficaç. No vull que hi hagi cap dubte!" (OVIDI 2000: 22)

I la prova va consistir a:

...prendre un captiu que els molossos
van enviar-li; llavors va manar que el cap li tallessin
amb el coltell, i després que una part de les seues despulles
fessin amb aigua bullir i en rostissin una altra a la brasa. (OVIDI 2000: 22)

El Licàon va tindre el mateix èxit que el Caro, i les conseqüències no van ser gaire diferents:

Quan me'l serveix per sopar, jo prenc el meu foc de venjança
per esbotzar aquell casal que ho mereix al damunt del seu amo;
ple de terror ell fuig, fins que al camp, envoltat de silenci,
vol parlar, però sols udola: el furor que el domina
se li acumula a la boca, damunt els ramats descarrega
el seu instint carnisser i encara en la sang es rabeja.
Els vestits en pèls se li tornen, els braços en potes;
ara és un llop, però té molts trets de l'antiga figura:
el pelatge grisenc, el rictus cruel a la cara,
l'espurneig en els ulls i l'aspecte ple de feresa. (Ovidi 2000: 22)

El Caro, doncs, és un parent innegable del Licàon, un ressò actual i vigent de la mitologia clàssica en terres valencianes. Aquesta vigència l'he comprovada en converses i entrevistes, personalment, en els territoris del voltant del Mondúver: a Simat, en la Vall d'igna; a la Drova, en terme de Barx; a Xeraco i a la Marxuquera, ja en terme de Gandia; i també en un altre nucli al voltant d'Aitana, fins a la Serra dels Plans: als masos avui despoblats d'Escuder, del Fondo de Teix i de la Sarga, ja vora

el barranc de la Batalla, en terme d'Alcoi, als pobles de Benimantell i de Sella, potser a Orxeta... Després, també, caldria assenyalar un tercer nucli vora el Benicadell, molt feble o poc explorat, a Beniarrés.

Pel que fa a la vitalitat actual de la tradició al migjorn valencià cal dir que, si devem la primera o més antiga notícia del Caro a Francesc Martínez, referida a Altea, publicada l'any 1947 (Martínez 1947), però recollida sens dubte molt abans, a la mateixa Altea, actualment, no hi he sabut trobar cap indicatiu de la tradició. Molt prop d'allí, pel que fa a Bolulla, on precisament Joan Coromines situava una de les dues coves valencianes anomenades del Caro, en l'estudi, sistemàtic i exhaustiu, de Vicent Beltran i Maria Isabel Guardiola *Bolulla la caramulla: Cultura popular i llengua d'un poble de la Marina*, publicat l'any 2005, ja no n'hi van trobar cap rastre. En canvi, tenim bons motius per creure que, només tres quarts de segle abans, el caro no hi era gens desconegut. Això es pot dir perquè l'any 2016 es va publicar, recuperat per l'erudit alteà Joan Borja, un manuscrit inèdit, d'un gran interès, titulat *Llegendes alacantines*, degut a l'estudiosa Sara Llorenç. Conté una notícia sobre el Caro, recollida l'any 1927 a un informant de Bolulla (Borja 2016), encara que no amb aquest mateix nom, sinó indentificat com un simple gamarús. Sota el títol ben expressiu «El gamarúç era home» Sara Llorenç ens ofereix el següent relat, tan breu que es pot transcriure sencer:

Abans, el gamarúç (aucell) era home.

Feia de pastor; i un dia que estava guardant, passà Deu i li proposà que'l convidés a fer una menjada, que matés un cabrit. Ell ho acceptà, però com que després li recà el cabrit matà un gat i el cuinà, pensant-se que com que Deu no ho havia vist no ho coneixeria.

En asseure's per menjar, Déu digué guaitant la vianda:

-Si eres gato
salta del plato:
Si eres cabrito
pega un belito.

És clar, saltà el gat i el pastor feu:

-Oh...! oh...!

Deu, en càstig, el feu tornar gamarúç. Per això, ara, sempre fa:

-Oh...! oh...! (Borja 2016: 128-129)

Cal notar l'estrany castellà de pastor, per anomenar-ho d'alguna manera, en què va parlar Déu nostre senyor pronunciant l'eixarm que faria tornar el gat de mort i cuit a viu i cru, tot fent rimar *cabrito* i *belito*. Era un castellà molt aproximat que s'obté per una fórmula tan útil i productiva com fàcil és d'aplicar: castellà = valencià + o. Així tindriem: de gat, *gato*; de plat, *plato*; de cabrit, *cabrito*; de belit, *belito*. Altrament, en castellà normal i corrent no haurien rimat *cabrito* i *balido* amb la mateixa perfecció.

Aquest detall sociolingüístic reportat per Sara Llorenç, de fer parlar Déu nostre

senyor en castellà, respon a una tendència que encara es pot observar, a hores d'ara. Com ara a la Marxuquera, el senyor Fornés, en un intent d'acostar-se al castellà autèntic va pronunciar: *Si eres cabrito, pega un belido, y si eres gato salta del plato.*

A Beniarrés, la fórmula de la maledicció que em van transmetre va ser: *Caro eres i Caro seràs, pero tus ovejas no las recogerás.*

El senyor Fornés, de la Marxuquera, hi va dubtar: «*Caro eres y Caro serás, pero tu ganao ya no el... ya no lo recogerás*: ja no el replegaràs, igual, en valencià.»

La senyora Mari Carmen Llinares, originària d'un mas de la Sarga, a la Serra dels Plans, del Caro només recordava que «anava perdut per la serra. I el Caro cantava. Cantava i dia: “Caro eres i Caro seràs...” [...] Jo me'n recorde que ho cantaven els meus agüelos i els meus pares, en la Sarga: *Caro eres y Caro serás, pero mis cabritas ya no las verás.* Cantaven eixes cançons. Això ho cantaven els vells. Jo era una xiconeta i me n'anava en els hòmens que cavaven, i ho cantava.»

Fora ja de terres valencianes, a l'altra banda de la mar, a l'illa d'Eivissa, l'erudit alcoià, senyor Francesc Gisbert, ja hi va assenyalar al seu enciclopèdic *Màgia per a un poble* l'intim parentiu entre el mite del Caro i la narració «Es pastorells», recollida per Joan Castelló (Gisbert: 31). Segons aquest relat, els Pastorells, en nombre de quatre, s'apareixen les nits de trons i llamps «fent es crits i xiulos que solen fer es pastors darrere sa manada» alhora que «se senten esquelles i cans a dular», i també «una flaüta» sens dubte pastoril, «i una altra cosa com es esclafits d'una bassetja» (Castelló 1995: 62). Són Xomeu de ses cabres i els seus tres companys, que també van oferir un gat en compte d'un cabrit al Bon Jesús i a sant Pere, quan anaven pel món. Després d'haver-lo torrat al caliu, en presentar-lo als hostes, el Bon Jesús, encarat al fals cabrit, va recitar:

Si ets cabreta,
està quieteta.
I si ets gat,
bota des plat.(Castelló 1995: 67)

L'efecte miraculós o màgic ja el coneixem: «es gat pigà bot de dins es plat viu i vestit com si res li hagués acontés, passà com un llamp per davant es pastors miulant amb tota l'ànima i descomparegué per dins es bosc.»

Les conseqüències també ens són conegudes:

I de llavonses ençà és que es Pastorells, per càstig de sa befa que volgueren fer del Bon Jesús i de sant Pere, corren i correran sempre sense descans ni repòs darrere ses seues manades de cabres i oveies, cridant, ucant i siulant, i amb es cans que dulen i grinyolen, fins que vengui la fi del món.(Castelló 1995: 68)

Una mateixa història, un mateix pecat i un mateix càstig. Llevat de la transformació del Caro en mig home i mig mussol, que els Pastorells no van patir, tota la resta és igual. En canvi, de la metamorfosi sí que en trobem un ressò al Pallars

Jussà. Allà el Caro rep el nom de *balagueu*. Almenys així l'anomena Josep Coll, a la novel·la *Dos taüts negres i dos de blancs* (Coll 2013: 132). Tres dels seus personatges, travessant el bosc d'Herba-savina una nit de por, es van trobar que, perquè la por fóra més completa i acabada, «s'havia girat una tongada de bonança que havia començat a despertar les feres del bosc. De tant en tant ressonaven els udols del duc o els esgarips del balagueu. »

Balagueu, diu. Estrany nom: *balagueu* o *bagaleu*, sens dubte un dels sinònims de *gamarús* (DIEC 2). I tot seguit el defineix, breument però de forma ben inequívoca com «l'ocellot cabrer reclamant les cabres des del capdamunt de l'Obaga». I no en diu res més. Poc dels seus lectors podrien fer-se càrrec de quina llarga història, més que mil·lenària, s'amaga al darrere.

Referències bibliogràfiques

- ALCOVER, A; MOLL, F (1978): *Diccionari català-valencià-Balear* 2n volum, Palma de Mallorca.
- BELTRAN, V; GUARDIOLA (2005): *Bolulla la caramulla: Cultura popular i llengua d'un poble de la Marina*, Alacant, Institut Alacantí de Cultura Juan Gil-Albert.
- BORJA I SANZ, J (2016): *Les llegendes secretes de Sara Llorens*, Alacant, Universitat d'Alacant.
- CASTELLÓ, J (1995) «Es pastorells», dins *Rondaies eivissenques*, Eivissa, Institut d'Estudis Eivissencs, p 62-69.
- COROMINES, J (1989): *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana* 2n volum, Barcelona, Curial.
- (1995) *Onomasticon Cataloniae* 3r volum, Barcelona, Curial.
- CAMPOS, R; IBORRA, J; MARTÍ, A (1995): «La cova del Caro», dins *La serp de la venta*, [Catarroja], Afers, p 39.
- CASTELLÓ GUASCH, J (1995): «Es pastorells», dins *Rondaies eivissenques*, Eivissa, Institut d'Estudis Eivissencs, p 62-68.
- COLL, P (2013): *Dos taüts negres i dos de blancs*, Barcelona, Proa.
- Diccionari de la llengua catalana* 2a ed. DIEC 2, <<https://dlc.iec.cat>>[2019 abril 20].
- GISBERT, F (2008): *Màgia per a un poble*, Picanya, Bullent.
- MARTÍNEZ I MARTÍNEZ, F (1947): «El pardal Caro», dins *Còses de la meua Terra (La Marina)* 3r volum, València, Imp. Diana, p 270-272.
- OVIDI (2000): *Les metamorfosis* (trad. Jordi Parramon) Barcelona, Quaderns Crema.

LA SERRANA DE LA VERA. TESTIMONIS CATALANS

Salvador Rebés Molina
Grup d'Estudis Etnopoètics

La propensió a desempolsar mites i llegendes, per tal d'aprofitar-ne el potencial identitari, festiu i comercial, ha subministrat un impuls renovador a la Serrana de la Vera. La Serrana torna a estar a l'ordre del dia, havent superat un període fosc durant el qual havia quedat restringida al record d'algunes persones grans, i és un cas exemplar de resignificació del passat, atès que «el patrimoni i el turisme són indústries en col·laboració l'una amb l'altra: el patrimoni converteix els llocs en destinacions i el turisme els converteix en viables, des del punt de vista econòmic, com a representacions d'ells mateixos» (Kirshenblatt-Gimblett 2001: 46). Garganta la Olla (Càceres), municipi que s'enorgulleix d'haver creat aquesta figura llegendària, acaba de celebrar la IX Festa de la Serrana de la Vera, tres jornades del mes d'agost repletes d'activitats. Els visitants hauran vist indicada la casa d'Isabel de Carvajal, presumpta protagonista del relat, així com l'estàtua que s'aixeca al Mirador de la Serrana,¹ al costat de la qual figura inscrita la lletra més comú del romanç: «En Garganta de la Olla, / siete leguas de Plasencia, / habitaba una serrana...». La cerca de Google n'ofereix un munt de resultats. Tres botons de mostra, a banda de la indefugible Wikipedia: a) *Andando Extremadura*, web de senderisme, afirma que, a vegades, «los caminos se visten de leyenda; esto ocurre con la Ruta de la Serrana de la Vera, un relato entre el mito y la historia, la fábula de un amor despechado que terminó como misterio no resuelto al que se le fueron añadiendo detalles, cada vez más crueles»;² b) La companyia Labotika Teatro anuncia l'estrena adaptada de *La Serrana de la Vera*, de Luis Vélez de Guevara (ca. 1613): «hemos quitado el polvo y el olor a naftalina, para convertirla en una auténtica heroína del Siglo de Oro [...] ojo, que también es una “asesina en serie”»;³ c) Iker Jiménez presenta al programa televisiu *Cuarto milenio* «“La serrana de la Vera”: La macabra leyenda de una mujer arrastrada por el desamor».⁴ Etcètera. Tothom se sentirà colpit per la revenja d'Isabel de Carvajal, deshonorada per un nebot del bisbe de Plasencia. «Como venganza a los hombres los enamora, llevándoselos a su cueva, una vez entregados a los placeres de la carne termina por asesinarlos», escriu José Manuel Frías al blog d'esoterisme *Extremadura misteriosa*.⁵

1 <https://www.elperiodicoextremadura.com/noticias/provinciacaceres/estatua-serrana-vera-ya-colocada-garganta-olla_184159.html>. N'és l'autor Evaristo García Santos (Plasència, 1948-Jerte, 2006).

2 <<http://andandoextremadura.com/ruta-de-la-serrana-de-la-vera/>> (proposta del 25/03/2014).

3 <<https://www.granteatrocc.com/espectaculo.php?id=1478>> (notícia del 22/09/2017).

4 <https://www.cuatro.com/cuarto-milenio/serrana-vera-macabra-leyenda-mujer-arrastrada-desamor_2_2561505088.html> (emissió del 14/05/2018).

5 <<http://www.extremaduramisteriosa.com/isabel-de-carvajal-la-serrana-de-la-vera>> (consulta 2018).

Estem convidats a conèixer l'entorn de l'assassina, a recórrer la geografia «dels fets». Això no obstant, hem de donar la raó a Julio Caro Baroja quan, després d'haver explorat Garganta la Olla en companyia de J. Antonio Cid (Cid 1974), es declarava contrari a qualsevol fonament històric, contra el parer de Vicente Barrantes i Vicente Paredes, «empeñados en demostrar, cada uno por un lado, que la Serrana había sido una mujer de verdad», ja que «ahora estoy todavía más inclinado a creer que la “Serrana” es, en principio, un numen folklórico de las alturas, de las cuevas» (Caro Baroja 1974: 280-281). Ogresses anàlogues serien la Faengge o Fankke dels Alps, «velluda y feísima dotada de senos tan grandes y largos que podía llevarlos sobre sus hombros» (Bartra 1996: 153), i pel que fa a la Península Ibèrica, l'Orcavella gallega, l'Ojáncana càntabra i les basques Mari i Basajauna (García-Rubio 2013: 3-5). També la Chancalaera de Las Hurdes, variant de la Serrana mateixa. No és gens aventurat admetre que les serranes del *Libro de buen amor* (ca. 1330),⁶ a més de parodiar la nissaga de les pastorel·les, reflectien una particularitat del folklore contemporani, una mena d'avisos sobre *experiències* de viatgers amb femelles salvatges que Juan Ruiz hauria arranjat amb sentit de l'humor. «Si aceptamos el sentido paródico del goliardo arcipreste que ha señalado Pierre Le Gentil, no por eso debemos dejar de considerar la vinculación de las serranas de Juan Ruiz con la silvática de la literatura popular del Medioevo europeo» (González Acosta 2006: 26). Literatura folklòrica, amb un doble joc de referents jocosos: selectes i lletrats, els uns; plebeus, els altres. La serrana de la Tablada, tan espantosa i tan grotesca alhora, podria haver estat una picada d'ullet a la credulitat supina: «mayor es que de yegua la pata do pisa», «muñeca vellosa», «tetas colgadas, / dábanle a la çinta» (e. 1008-1019). Petjades d'euga, cos pelut i pits desmesurats conformen, així mateix, el perfil llegendari de la Serrana de la Vera. Per dir-ho amb l'experimentat criteri de Diego Catalán (2007), «parece que, en el romance llegado hasta nuestros días, se han entrecruzado restos de una tradición legendaria remota con un prototipo romancístico textualmente creado, tardíamente, en el siglo XVI». A finals de la centúria, havia assolit un èxit esclatant.

El focus del romanç se situa a l'entorn de Plasència, ciutat que gaudia aleshores d'un notable esplendor econòmic i cultural. D'allà va irradiar, en més d'una onada de popularitat, a bona part de l'Espanya peninsular, al nord de Portugal (Trás-os-Montes), a Madeira i a les illes Canàries.⁷ A Catalunya està documentat des del segle XIX (Milà 1853: 127). S'ha dit que «el legendario per-

⁶ Text on-line a <<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-libro-de-buen-amor--0/html/>>.

⁷ Vegeu *Pan-Hispanic Ballad Project* (PHBP), <<https://depts.washington.edu/hisprom/>> (IGRH 0233), i *Romanceiro.pt*, amb 39 versions portugueses, <<https://arquivo.romanceiro.pt/collections/show/91>>. Han estudiat el romanç, entre d'altres, Vidal (1975), Delpech (1979), Domínguez Moreno (1985), Piñero/Atero (1987), Gutiérrez Carbajo (1998), Cardoso da Costa (2000), González Acosta (2004), González Terriza (2007), Martín (2007) i García-Rubio (2013).

sonaje extremeño fue popularizado y difundido fuera de su ámbito geográfico (Extremadura) gracias a las comedias de Lope de Vega (1603) y Vélez de Guevara (1613), ambas bajo el mismo título, *La serrana de la Vera*» (García-Rubio 2013). Sense negar el possible ressò del petit cicle teatral –al qual s’afegiren noms menors, com ara Bartolomé Enciso (ca. 1618), José de Valdivielso (ca. 1619) i altres d’anònims (Cuéllar 2003: 399-400)–, cal advertir que el romanç sencer no s’renuncia a cap peça dramàtica. I és que els autors comptaven amb l’entesa segura del públic. «Agora / no solamente en la Vera, / sino en Castilla, no cantan / otra cosa...», declara un personatge de Vélez de Guevara (v. 2236-2239). De fet, la primera versió íntegra que coneixem s’esmuny de l’àmbit del teatre. La devem a un erudit de Jarandilla de la Vera, Gabriel Azedo de la Berreueza (1677):

Allá en Garganta la Olla, en la Vera de Plasencia,
 2 salteome una serrana, blanca, rubia, ojimorena.
 Trae el cabello trezado debajo de una montera,
 4 y porque no la estorbara, muy corta la faldamenta.
 Entre los montes andaba de una en otra ribera,
 6 con una honda en sus manos, y en sus hombros una flecha.
 Tomárame por la mano y me llevara a su cueva;
 8 por el camino que iba, tantas de las cruces viera.
 Atevime y preguntele qué cruces eran aquellas,
 10 y me respondió diciendo que de hombres que muerto hubiera.
 Esto me responde y dice como entre medio risueña:
 12 –Y así haré de ti, cuitado, cuando mi voluntad sea.–
 Diome yesca y pedernal para que lumbre encendiera
 14 y mientras que la encendía aliña una grande cena.
 De perdices y conejos su pretina saca llena,
 16 y después de haber cenado me dice: –Cierra la puerta.–
 Hago como que la cierro, y la dejé entreabierta.
 18 Desnudose y desnudeme y me hace acostar con ella.
 Cansada de sus deleites muy bien dormida se queda,
 20 y en sintiéndola dormida, sálgome la puerta afuera;
 los zapatos en la mano llevo porque no me sienta
 22 y poco a poco me salgo y camino a la ligera.
 Más de una legua había andado sin revolver la cabeza,
 24 y cuando mal me pensé yo la cabeza volviera,
 y en esto la vi venir bramando como una fiera,
 26 saltando de canto en canto, brincando de peña en peña.
 –Aguarda–me dice–, aguarda, espera, mancebo, espera,
 28 me llevarás una carta escrita para mi tierra.
 Toma, llévala a mi padre, dirasle que quedo buena.
 30 –Enviadla vos con otro, o ser vos la mensajera.

Comparem-la, tot seguit, amb la darrera modalitat sortida d'Extremadura, tan uniforme i estesa en època moderna que bé mereix el qualificatiu de *vulgata*.⁸ La versió següent l'ha pujat a la xarxa sense dades de procedència el youtuber *Antistenes-1*, detall que resulta irrellevant per al nostre propòsit (<<https://youtu.be/ejBuZdxmV54>>):

Y en Garganta de la Olla, legua y media de Plasencia,
2 y habitaba una serrana y alta, rubia y sandunguera,
con vara y media de pecho, cuarta y media de muñeca,
4 con una mata de pelo que a los zancajos la llega.
La serrana es cazadora, lleva la bandera llena
6 de perdices y conejos, de tórtolas y arigüeña.
Cuando tiene gana de agua, se bajaba a la arroyuela,
8 cuando tiene gana de hombre, se sube a las artas peñas.
Todos pasan y repasan y no pasan, que ella espera,
10 ya ha pasado un serranillo con una carga de leña.
Le ha agarrado de la mano y a la cueva se le lleva,
12 no le lleva por camino ni tampoco por vereas,
le lleva por artos montes por donde nadie lo vea.
14 Ya trataron de hacer lumbre con huesos y calaveras
de hombres que había matado y aquella maldita fiera.
16 Ya trataron de cenar y aquella riquilla cena
de perdices y conejos, de tórtolas y arigüeña.
18 Pidió el serranillo agua, se lo dio en una calavera:
–Bebe, serranillo, bebe y agua de esta calavera
20 que pueda ser que algún día de la tuya otro lo beba.–
Ya trataron de acostarse, le mandó a cerrar la puerta
22 y el serrano, como astuto, la ha dejado un poco abierta.
Cuando la sintió dormida se salió a la puerta afuera,
24 legua y media lleva andado cuando la fiera despierta.
Metió una china en su honda de peso la arroba y media,
26 con el aire que llevaba le ha tirado la montera.
–Vuelve, serranillo, vuelve, vuelve atrás por la montera,
28 que es de paño fino y bueno y es lástima que se pierda.
–Si es de paño fino y bueno, déjala usted que se pierda,
30 mi padre me compra otra y si no, me estoy sin ella.
–La maldición que te echo, si me descubres la cueva,
32 que tu padre sea el caballo y tu madre sea la yegua
y tú seas el potrillo que relinche por la sierra.

⁸ S'entén per *vulgata* una actualització expansiva que tendeix a escombrar les formes anteriors del romanç. Fora d'Extremadura, el PHBP la recull a Toledo, Ciudad Real, Zamora, Àvila i Lleó, però tinc davant meu materials de Portugal, Galícia, Rioja, Madrid, Albacete i Castelló. Agraixo les versions de Madrid i Castelló a l'amistat de José M. Fraile Gil i d'Alex Torres, respectivament.

D'un extrem a l'altre de la Península, la *vulgata* ha estat anotada, per exemple, a Gimonde (Bragança, al nord de Portugal), l'any 1957:

- No vale de la Olla, légua e meia de Porcência,
2 habitava uma serrana, alta, linda, sandongueira;
vara e média de cintura, quarta e meia de muñeca,
4 co'ua trancita de pelo dos pés a la cabeça.
Quando saía de caça sua cintura trai llena
6 de conejos e perdices, torturicas e aragonas.
Quando tinha sede d'água se bajava a la ribera;
8 quando tinha ganas d'hombres, se subia a altas peñas.
Avistou um serranito c'um acito de lenha,
10 lo há cogido por la mano, a su cova se lo lleba, etc.⁹

I al Castell de Vilamalefa (l'Alt Millars, Castelló), on l'obtingué Montserrat Boronat per a la Fonoteca de Materials de la Generalitat valenciana, el 1986:

- En el pueblo de la Olla
2 habitaba una señora alta, rubia, aragonesa,
metro y medio de cintura, palmo y media de muñeca.
4 Cuando quiere beber agua, sola baja a la ribera,
cuando quiere ver un hombre, se sube a las altas peñas.
6 Vio venir un serranillo con una carga de leña,
lo ha cogido de la mano, se lo lleva a su cueva, etc.

Tinc comptades fins ara vint-i-tres *Serranes* del Principat, deixant a banda la nota argumental de Milà (1853). Tretze són del segle XIX (col·leccions de Manuel Milà i Fontanals i de Marià Aguiló i Fuster, una peça de la qual fou anotada per Joaquim Riera i Bertran), i la resta, del XX (les de l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya [OCPC] i la que vaig recollir amb Isabel Ruiz). Per comarques (Fig. 1), l'àrea septentrional (Alt Empordà; Ripollès;¹⁰ Garrotxa i Pla de l'Estany), predomina per damunt de l'àrea central (Urgell; Noguera i Anoia). La versió més meridional pertany a la Llacuna (Anoia), precisió que, si bé delimita el coneixement actual del romanç, no serveix per establir com havia estat en altre temps. Quant als comunicants, hi ha deu dones i tres homes, proporció habitual als reculls de cançoner. Al QUADRE següent, marco en cursives les versions inèdites. Vegeu la bibliografia de les editades

⁹ Vegeu-la sencera a <<https://arquivo.romanceiro.pt/items/show/7753>>.

¹⁰ Deu ser del Ripollès el fragment, omès a l'*Inventari* de l'OCPC, que he numerat A-4-XXV, 3bis.

al final de l'article. Per acabar, s'hi indica (+ CONT.) el préstec de *La Serrana* que Milà diu haver vist dins *El rei mariner*.

QUADRE DE VERSIONS

#	Editades /Inèdites ⁽¹¹⁾	Informants (Data)	Lloc (rec. = lloc de recollida)
01	Milà 1882: # 259A	— (segle XIX)	Urgell: Agramunt o Bellpuig
02	Milà 1882: # 259B	— (segle XIX)	—
03	Milà 1882: # 259C	— (segle XIX)	Anoia: la Llacuna
04	Milà 1882: # 259D	— (segle XIX)	Ripollès: Ripoll o St. Joan de les Ab.
05	Milà 1882: # 259E	— (segle XIX)	—
06	Milà 1882: # 259F	— (segle XIX)	—
07	<i>Aguiló</i> (A-4-XXV, 1)	Maria Curissona (setembre, 1854)	Ripollès: Queralbs
08	<i>Aguiló</i> (A-4-XXV, 2)	Antònia Hortolana (1859?)	Pla de l'Estany: Banyoles
09	<i>Aguiló</i> (A-4-XXV, 3)	[Maria] Foradada(1854?)	Ripollès: Ripoll
10	<i>Aguiló</i> (A-4-XXV, 3bis)	— (1854?)	[Ripollès: Ripoll?]
11	<i>Aguiló</i> (A-4-XXV, 4)	— (segle XIX)	—
12	<i>Aguiló</i> (A-4-XXV, 5)	— (segle XIX)	Ripollès: Camprodon
13	<i>Riera</i> (A-18-XIV, 12)	— (ca. 1870)	Pla de l'Estany? Banyoles?
14	<i>Ll/T</i> 1922 (C-5 i C-7: 424)	Dalmau Rodó i Planagumà, 67 a. (27/8/1922)	Garrotxa: les Planes d'Hostoles
15	<i>Ll/T</i> 1922 (C-5 i C-7: 526)	Maria Solà i Carbonés, 56 a. (1/09/1922)	Garrotxa: les Planes d'Hostoles
16	<i>T/Ll</i> 1923 (C-10: 174)	Maria Serra i Vilalta, 77 a. (13/8/1923)	Ripollès: Ogassa (rec., Olot)
17	Tomàs/Bonell 1925: # 28	Maria Bagué i Costa, Pastora, 63 a. (15/8/1925)	Garrotxa: Riudaura (rec., Olot)
18	Tomàs/Bonell 1926: # 59	Pere Felip i Font, Pistolet, ca. 50 a. (8/8/1926)	Garrotxa: Besalú
19	Tomàs/Millet 1927: # 84	Anna Cases i Bellvilar, 55 a. (7/8/1927)	Alt Empordà: Cistella
20	Tomàs/Amades 1928: # 13	Teresa Boldoira i Tomàs, 58 a. (21/7/1928)	Alt Empordà: Fortià (rec., Llers)
21	<i>T/A</i> 1930 (C-123: 66)	M. Antònia Roca i Simó, Dura, 61 a. (25/8/1930)	Noguera: Vilanova de Meià
22	Jaquetti/Porta 1933: # 49	Patllari Gardella i Solà, Malet, 67 a. (9/11/1933)	Ripollès: Setcases
23	Rebés/Ruiz 1994: # 12	Remei Freixa i Begudà, 75 a. (5/8/1982)	Ripollès: Llanars (rec., Camprodon)
+	CONT: Milà 1882: # 201G	— (segle XIX)	Alt Emp.: St. Llorenç de la Muga

11 Les dades entre parèntesis són carpetes de l'OCPC, corresponents a missions de Joan Llongueres/Joan Tomàs (Ll/T); Joan Tomàs/Bartomeu Llongueres (T/Ll), i Joan Tomàs/Joan Amades (T/A).

Ara caldria esbrinar si *La Serrana* de Catalunya s'entronca o no amb el flux més antic del romanç. Comencem pel narrador. El romanç primigeni, «salteome una serrana, etc.» prenia el *yo* líric connatural a les *serranillas*.¹² Recordem, entre altres mostres adduïbles, la que fa «Salteome la serrana / junto [~ juntico] a par [~ al pie] de la cabaña», present amb variants a Sebastián de Horozco, Lope, Vélez i Valdivielso (Frenk 2003: núms. 994A i B). La tradició oral del romanç s'anirà decantant després cap al punt de vista en tercera persona. Així i tot, cinc versions catalanes romanen fidels a la primera: «i un dia, per mi fortuna, / jo m'hi encontro con ella» (# 17 [«Quiso Dios y mi ventura / que me encontrase con ella», Valdivielso, v. 451-452]); «Pregunto á la serrana» (# 04 [«Atrevime y preguntele», Azedo, v. 9a]); «jo me n'ixo de la puerta» (# 03 [«sálgame la puerta afuera», Azedo, v. 20b]); «Yo me vuy á poco á poco» (# 01 [«y poco a poco me salgo», Azedo, v. 22a]), i «La selrana me ha pedido / treize besos per dotzena» (# 23).¹³

El retrat català de la Serrana surt del mateix efecte antitètic que trobem a Valdivielso, «pelirrubia, ojimorena», és a dir, la dona rossa virginal (aparença) *versus* la femella d'ulls bruns, lúbrica, salvatge (realitat). Vélez i Azedo ho fan en tres paraules: «blanca, rubia, ojimorena». L'adjectiu *ojimorena*, inextricable per a l'oïda popular catalana, s'ha resolt aquí a costa de l'efecte contrastiu: «blanca [~blanxa] rubia [~rossa] i no morena» (# 01-02, 04, 14-15, 19), o bé, «alta, prima i no morena» (# 21), etc. En qualsevol cas, Catalunya desconeix la Serrana «sandunguera». Fent un salt endavant, centraré l'atenció en les creus de mal averany. La Maria Pastora, de Riudaura (Fig. 2), cantava al respecte:

–De què són aqueixes cruces, tantes cruces que jo veio?
–Estes cruces son de hombres, maridos que jo n'hai muerto. (# 17)

És com escoltar de nou el diàleg de Vélez de Guevara: «CAMINANTE: ¿Qué cruces son estas? – GILA: De hombres que he muerto» (v. 2255-2256). L'indici de les creus, perdut a la modalitat *vulgata*, és l'habitual a Catalunya, en setze de les vint-i-tres versions (# 02-04, 06 [~cosas, per cruces], 07-09, 11-13, 14, 15 [~tus-ses], 16, 17, 20-22).

Per no allargar-ho més, esbossaré un darrer detall que vincula *La Serrana* catalana

¹² «Llama particularmente la atención que el romance esté escrito en primera persona y que desde un[a] voz poética inequívocamente masculina, muestre una visión heroica épico-sexual de su encuentro con la serrana» (García-Rubio 2013) (?). Insisteixo: el romanç no fa sinó adoptar el punt de vista de la *serranilla*.

¹³ A Simon Furey, que no coneixia el romanç del xvii ni tampoc la tradició oral moderna, l'estranyava la primera persona d'Olot (# 17): «As far as I am aware, this is unique in Catalan folk song». Com que les úniques serranes de què ell tenia notícia eren les de Juan Ruiz i les del marquès de Santillana, el sobtava tant l'existència del romanç a Catalunya que n'extreia una conclusió desorientada: «apart from the language mixture, there appear to be no distortions, non-sequiturs or lacunae as might be expected in a song that had been transmitted through generations of the oral tradition. I therefore suspect that this is an erudite fake of some late date, probably the 19th century» (Furey 2002: 202-205).

a les arrels dels segles XVI-XVII. Em refereixo al pretext de la carta. En Azedo (1677):

Aguarda –me dice– aguarda, espera, mancebo, espera,
me llevarás una carta escrita para mi tierra.
Toma, llévala a mi padre, dirasle que quedo buena (v. 27-29)

Aquest ardit de faisó arcaica –recollit a Madeira, Canàries, Zamora o Palència– figura en onze versions catalanes (# 01-03, 07-09, 13, 16, 18, 22, 23):

Torni, torni, caballero, de mi no tingui temença,
mèscriuràs una carta, viuràs a la mia terra. (Àrea septentrional, Ogassa, # 16))

vina, vina, caballero, vina vina sens temença
que portaràs esta carta a la ciutat de Valencia. (Àrea central, la Llacuna, # 03)

L'altra excusa, «Atura't [...] / que te portaré el sombrero» (# 20), que és la que s'imposa a la *vulgata* moderna, «vuelve atrás por la montera, etc.», arrenca aquí d'una tradició anterior, prou més arcaica, tal com suggereix aquesta versió de Ri-oscuro (Lleó):

Con la honda en la mano se puso a tirar la piedra;
pero al tirar la segunda me derribó la montera.
La montera era de paño, como si fu[e]ra de seda.
–¡Salud para tirar muchas! –Y a usted para ponerlas.
El favor que a usted le pido, que no sea descubierta. (PHBP: 923, v. 17-18)

La por a ser descoberta es manifesta en set versions catalanes (# 01, 02, 07, 14, 15, 18 i 22). També hi apareix la fona. Per exemple: «Amb una fona que té / li ha llargada una pedra» (# 22, Setcases), o bé, a l'expressió contundent d'Anna Cases (Fig. 2):

Cavaller, bon caballero, i espera'm una miqueta,
que t'enviaré un mandró cent llegües rastra la terra. (# 19)

En Azedo, *honda* i *montera* s'associaven al retrat inicial de la serrana: «Trae el cabello trenzado / debajo de una montera // [...] con una honda en sus manos» (v. 3-6).

Si creuem aquestes dades amb les anteriors, i d'altres que m'excuso d'exposar, el conjunt dels testimonis catalans apunta a una tipologia de romanç existent al segle XVII. *La Serrana* hauria recalat a Catalunya, doncs, empesa per la fama aconseguida al Segle d'Or: «Agora... no cantan otra cosa». La tonada del # 17 està emparentada, fins i tot, amb els gustos musicals del segle XVII, fet que resulta poc eloqüent per si mateix, ja que les tonades van d'un

romanç a l'altre, però que pren certa rellevància quan l'adjuntem a l'argumentari general: «The music is in the Ionian mode (or major key) and has strong melodic similarities to the well-known bourrée in the *Terpsichore* of Michael Praetorius¹⁴» (Furey 2002: 203). És clar que *La Serrana* catalana ha experimentat també l'efecte orgànic de la variació, tal com correspon a una llarga vida folklòrica. Per exemple, la Teresa Boldoira (Fig. 2) deia el versos insòlits «De les fires vinc, serrana, / de les fires de Marsella» i «De sombrero ja en trobaré / a casa d'un botiguera» (# 20). I la Maria *Pastora* portava el sopar de l'hospitalitat fingida a un hostel, curiosa translació de la cova del terror: «Mo n'anarem b'un hostel, / un gran sopar que n'hi férem» (# 17). La relació sexual consegüent la quantifiquen així dues versions del Ripollès:

La selrana me ha pedido tretze besos per dotzena,
i jo, com a gallardo mosso, li'n dono tants com ne quiera. (# 23)

Tretze notxes li promet que n'airia a dormir amb ella.
Ell, com a gallardo mosso, arriba a la catorzena
Entre besos i abraços la serrana se aduerme. (# 22)

En aquesta de Setcases (# 22) hi ha una aparició mariana (!), com si fos la vida d'una santa eremita: «la serrana ja fou muerta, / tota coberta de flores / i la Virgen la consuela». Santetat i delinqüència contrasten a la versió de Besalú, cantada per Pere Felip (Fig. 2):

Mis pares bé s'ho pensaven que una vida santa feia,
i ara bé ho sabran que sóc una bandolera. (# 18)

Fins aquí hem presentat un cas de pervivència folklòrica, l'eco residual d'una cançó nascuda al Cinccents, i per això convé desvincular aquesta noció arqueològica de l'ús i del significat que rebia per part dels seus cantaires. Tot i que ens manquen informes sobre ocasionalitats concretes, és evident que usuaris i transmissors l'han considerat sempre un cant contemporani, ple de significació per si mateix. Tots els estudiosos convenen a dir que havia servit d'avís al gènere masculí: «En varios sentidos se trata de una *vagina dentata*, o quizás una versión humana de la araña viuda negra, que después del coito mata al macho» (Martín 2007: 168). Certament, «notre récit s'inscrit dans l'innombrable série des contes et des mythes relatifs à l'avènement d'une hégémonie masculine dans l'univers, la société ou la famille» (Delpech 1979: 19). Ella no és l'heroïna del relat, sinó l'agressora. El paper d'heroi correspon a qui la tradició catalana anomena «galant ~ valent ~ gallardo mosso» (# 01, 03, 09, 11, 13, 20, 21), «cavaller ~ caballero» (# 02, 06-08, 12, 16, 18, 19, 22, 23), «cristiano» (# 14) i «pajarito» (# 15), com

¹⁴ *Terpsichore*, de Michael Praetorius (1571-1621), publicada el 1612, arranja diverses danses d'origen espanyol (<https://www.hyperion-records.co.uk/dc.asp?dc=D_CDA67240>).

el «pajarcito» o «pajecito» del nord-oest peninsular. Malgrat tot, generacions successives de dones l'han après i l'han comunicat, tant o més que els homes. Perquè assumien els principis del patriarcat? O tal vegada, ves a saber, per la fascinació que hauria exercit sobre elles la imatge pertorbadora d'una dona lliure i matadora d'homes, vençuda o no, al capdavall.

En darrer terme, *La Serrana de la Vera* subratlla la perillositat dels camins. L'halo de terror que l'envolta recorda les atrocitats de *La fera malvada*, les quals «seduïen la imaginació de les gents senzilles, que tenien com a veritables totes les històries i falòrnies que apareixien en els vells romanços de cec» (Amades 1995: 181). Més fàcil d'admetre era la Serrana matadora. Com diu una versió lleonesa, «Allá arriba en aquel monte / hay una terrible fiera» (PHBP: 7363). I en Azedo, «... la vi venir / bramando como una fiera» (v. 25). Els camins són atzarosos. D'una banda, pel risc de topades amb tota mena de malfactors, i d'una altra, perquè no sabem què hi pot haver de naturalesa pitjor que la humana, éssers extraordinaris, dimonis o bruixes. Pensem, si més no, en *El carboner* amb les diabòliques ninetes: «Mare de Deu del Fau / ayudaum'én: / Tres dimonis tinch al boy, / treveumels-én» (Milà 1882, núm. 226B). Infortuni anàleg és el d'*El sastre*. Inversió satírica del seductor, tres noies trobades en despoblat l'infligeixen una humiliació acerba. Vençut i contrit, ell també demana l'ajut del cel: «Gloriós Sant Pelegrí! / Si puc sortir d'aquesta / una missa us faré dir» (Juan 1998, núm. 383).

Si la Serrana fos un personatge de rondalla o de llegenda, no tinc dubte que formaria part del ric inventari d'éssers fantàstics que hi ha a Catalunya. Malauradament, pertany al Romancer. Per això convé remarcar, en aquesta Trobada que s'ocupa de coves, camins i conflictes, que la mortífera Serrana i el seu cau escruixidor ocupen un espai multisecular dins el nostre imaginari col·lectiu. Que va ser creguda i temuda a terres catalanes. Gràcies a la Serrana, els nostres cantaires han pogut perpetuar la matriu mítica de la dona salvatge.



Maria Pastora, MARIA BAGUÉ i COSTA, de 63 a. (1925),
filla de Riudaura (Garrotxa), entrevistada a Olot



ANNA CASES i BELLVILAR, de 55 a. (1927),
llevadora de Cistella (Alt Empordà)



Teresa BOLDOIRA i TOMÀS, 58 a. (1928),
filla de Fortià (Alt Empordà)



En Pistolet, Pere FELIP i FONT, ca. 50 a. (1926),
natural de Besalú (Garrotxa)



Dalt, mapa de versions estudiades.

A) Referències bibliogràfiques generals¹⁵

AMADES, J. (1995): «La fera malvada», dins Jan Grau Martí (ed.), *Fabulari Amades*, Tarragona, El Mèdol, p. 181-194.

AZEDO, G. (1677): *Amenidades, Florestas, y recreos de la provincia de la Vera, Alta, y Baxa, en la Estremadura*, Madrid, Andrés García de la Iglesia; romanç reproduït al Pan-Hispanic Ballad Project (IGRH 2033: 22, fitxa 4782).

BARTRA, R. (1996): *El salvaje en el espejo*, Barcelona, Destino.

CARDOSO DA COSTA, M. d. C. (2000): «O mito e a cultura popular em *La Serrana de la Vera*», tesi doctoral, Faculdade de Letras de la Universidade Federal do Rio de Janeiro.

CARO BAROJA, J. (1974): «La serrana de la Vera o un pueblo analizado en conceptos y símbolos inactuales», dins *Ritos y mitos equívocos*, Madrid, Istmo, p. 259-338.

CATALÁN, D. (2007): «La serrana de la Vera», blog *Romancero de la Cuesta del Zarzal*, <<https://cuestadelzarzal.blogia.com/2007/101203-la-serrana-de-la-vera.php>>.

CID, J. A. (1974): «Romances en Garganta la Olla (Materiales y notas de excursión)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 30, núm. 3-4, p. 467-528.

CUÉLLAR, D. (2003): «La Serrana de Plasencia” de Joseph de Valdivieso: entre lo sagrado y lo profano», dins A. González (ed.), *Estudios del teatro áureo: texto, espacio y representación*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, p. 397-406.

DELPECH, F. (1979): «Variations autour de la serrana», dins *Travaux de l'Institut d'Études Hispaniques et Portugaises de l'Université de Tours*, II, Tours, Publications de l'Université de Tours, p. 59-77.

DOMÍNGUEZ MORENO, J. M. (1985): «El mito de La serrana de la Vera», *Revista de Folklore*, 52, p. 111-120.

FRENK, M. (2003): *Nuevo Corpus de la Antigua Lírica Popular Hispánica (Siglos XV a XVII)*, vol. I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica.

FUREY, S. (2002): *Harmony in Discord: An Analysis of Catalan Folk Song*, tesi doctoral, Department of Hispanic Studies, University of Sheffield.

GARCÍA-RUBIO, F. (2013): «La serrana de la Vera y la construcción de los monstruos sexuales femeninos», *Hispanet Journal*, 6.

GÓMEZ-TABANERA, J. M. (1978): «La conseja del hombre salvaje en la tradición popular de la Península ibérica», dins M. Gutiérrez, J. A. Cid i A. Carreira (eds.), *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, p. 471-510.

GONZÁLEZ ACOSTA, A. (2004): «El motivo de la mujer matadora de hombres

¹⁵ Tots els accessos on-line d'aquest article són d'octubre de 2018.

en algunos romances: “La Serrana de la Vera” y “La Gallarda”, *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas. Nueva época*, vol. IX, núms. 1 i 2, p. 11-77.

GONZÁLEZ ACOSTA, A. (2006): «Protofeministas “salvajes”: la figura de la serrana en el *Libro de buen amor*», *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas. Nueva época*, vol. XI, núms. 1 i 2, p. 11-32.

GONZÁLEZ TERRIZA, A. (2007): «La Serrana de la Vera: constantes y variaciones de un personaje legendario», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 4 (enero-junio, 2007), <<http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/gonzalez.htm>>.

GUTIÉRREZ CARBAJO, F. (1998): «La pervivencia del mito de *La serrana de la Vera*», dins M. Cruz García de Enterría i A. Cordón (eds.), *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, Alcalá de Henares 1996.

JUAN, M. A. (ed.) (1998): *Cançoner del Ripollès*, Ripoll, Centre d'Estudis Comarcals del Ripollès.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, B. (2001): «La cultura de les destinacions: teoritzar el patrimoni», *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 19 (2001). p. 44-61.

MAJADA, J.; MERINO, A. (2016): *Las Serranas de la Vera. Lope de Vega, Vélez de Guevara y Valdivielso*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

MARTÍN, A. (2007): «El erotismo de la serrana devoradora de hombres», *Edad de Oro*, 26 (2007), p. 159-174.

MILÀ, M. (1853): *Observaciones sobre la poesia popular, con muestras de romances catalanes inéditos*, Barcelona, Narciso Ramírez.

PHBP: S. Petersen (ed.), *Pan-Hispanic Ballad Project*, <<https://depts.washington.edu/hisprom/>>.

PIÑERO, P.; ATERO, V. (1987): «El romance de La Serrana de la Vera. La pervivencia de un mito en la tradición del Sur», *Dicenda*, 6, p. 399-418.

VIDAL, J.-P. (1975): «Le mythe de la “Serrana” ou les avatars de la “mère-ogresse”», *La Pensée. Revue du Rationalisme Moderne*, 183, p. 75-92.

B) Referències bibliogràfiques de versions catalanes

JAQUETTI, P.; PORTA, M. (1933): *Materials. Volum XVI*, a cura de Josep Massot i Muntaner, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2006, p. 11-176.

MILÀ, M. (1882): *Romancerillo catalan. Canciones tradicionales*, Barcelona, Alvaro Verdaguer.

REBÉS, S.; RUIZ, I. (1994): «Notícia d'un recull de cançons tradicionals de la Catalunya Vella», dins D. Catalán et al., *De balada y lírica, 2. 3.ª Coloquio Internacional del Romancero*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal i Universidad Complutense de Madrid, p. 79-108.

TOMÀS, J.; AMADES, J. (1928): *Materials. Volum IX*, a cura de Josep Massot i Muntaner, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1999, p. 217-368.

TOMÀS, J.; BONELL, A. (1925): *Materials. Volum VI*, a cura de Josep Massot i Muntaner, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996, p. 233-289.

—(1926): *Materials. Volum XXI*, a cura de Josep Massot i Muntaner, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2011, p. 21-153.

TOMÀS, J.; MILLET, Ll. M. (1927): *Materials. Volum XX*, a cura de Josep Massot i Muntaner, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2010, p. 11-133.



Embassament
de Mediano

LES TRANSFORMACIONS DEL PAISATGE COM AMENAÇA. DELS PONTS DEL DIABLE ALS EMBASSAMENTS

Josefina Roma i Riu
Universitat de Barcelona

En aquest article voldria reflexionar sobre la repetició al llarg de la història dels pobles d'una configuració especial que té el Poder per a destruir un paisatge mil·lenari, un entorn humanitzat o no, en contra dels habitants que hi viuen. Mostrar com les reaccions i la resistència del poble, contraries al poder, i sovint impotents per a evitar la força dels poderosos, es tradueixen en literatura oral, en cançons que són els arxius del poble, cantades pels protagonistes i per grups que han assumit el deure de formar aquests arxius. També es conformen llegendes i manifestacions populars, com festes, commemoracions i fins i tot accions sobre el patrimoni immaterial i material. I ho faré comparant l'acció d'artiga i colonitzadora dels grans monestirs en l'Alta Edat Mitjana, així com el canvi en els rius, com a límits, mitjançant la construcció de ponts; amb la inundació i el despoblament de pobles i fins i tot subcomarques senceres per a la construcció de grans embassaments al llarg del segle XX.

Avui ens semblen llunyanes les llegendes originades al voltant dels grans monestirs, que destruïen boscos per a conrear grans extensions i mantenir grans ramats. Les seves construccions s'imposaven al paisatge, en llocs estratègics, com el Pas de la Croqueta, a Obarra. La resistència dels nadius, davant d'aquest canvi de paradigma, l'obertura de nous camins, les grans construccions, etc. ens han omplert els mapes de llegendes en les quals els nadius són titllats de practicar la bruixeria per tal de poder-los condemnar. Les bruixes del Turbón deien al Baró d'Espés, senyor local, compromès en la construcció del monestir d'Obarra: «*Senyor d'Espés, Senyor d'Espés, si a Obarra vas, a Espés no hi tornaràs més...*» I el senyor va ser atacat i mort pels seus gossos, un fet que recorden els lleons que sostenien el seu sepulcre, però que el poble veu com a gossos o com es diu en ribagorçà, *cochos*.

La mort del Baró d'Espés a mans de les bruixes del Turbón és una de les versions que ens ha arribat fins avui i que ens fa pensar en la tensió entre els grans constructors i ensembls destructors de l'entorn i els pobles nadius, titllats de bruixes o *fatas*. Cal dir que a un costat del Turbón hi ha el Coll de Fatas i a l'altre costat les bruixes van matar el Baró d'Espés. Per altra part, la ubicació d'ermites en llocs assenyalats per llocs sagrats anteriors, com a protecció de les noves cosmovisions, també ens dibuixen un entorn novament sacralitzat, en tensió o solapant-se amb l'antiga sacralitat. Sant Adrià, (s. IV) des del cim del Turbón, vigila i protegeix la nova realitat.

Un dels trets més repetits que assenyalen aquesta tensió entre dues cosmovisions enfrontades és la llegenda, multiplicada innombrables vegades, al voltant dels ponts. Efectivament, el poder passar un riu és una necessitat que es veu resolta

mitjançant guals, passadors de riu -a imitació de la figura de Sant Cristòfol, que van existir fins a finals del s. XIX-, barques, pontons i ponts més o menys consistents. De fet, les llegendes ens parlen, com la de la Virgen de la Encontrada, de Chía, a la Vall de Benasque. Ens diuen que els antics pobladors eren persones incapaces de passar un corrent d'aigua, fet pel qual el protagonista del robatori de la copa d'or pogué fugir dels qui el perseguien, perquè passà el riu. Però la construcció en pedra, de ponts durables, modifica totalment els camins i facilita la comunicació, encara que els constructors, sempre des del poder, fan pagar pontatge per utilitzar-los. Les llegendes sobre la construcció de ponts fan recaure el protagonisme en el diable. Les llegendes més antigues, però, no tracten de comprar l'ànima de qui encarrega el pont. El diable apareix com un ser molt saberut, que pot construir el pas sobre els rius de manera ràpida i sòlida. Quan el personatge designat com a diable, simplement demonitzat, es fa càrrec de la construcció del pont, sempre reclama un pagament, per fabricar el pont en una nit o en un temps record: la primera cosa que passarà pel pont o que es trobarà el qui ha demanat el pont o tres donzelles com a paga, etc. És a dir, que segueix el costum antic d'oferir una víctima al riu, per tal que no s'enfurismi per la modificació del pas. Generalment, la tria de la víctima perjudica totalment el protagonista, perquè -en arribar a casa- enlloc de sortir a rebre'l el gos ho fa la seva dona o el seu fill.

El ritual que acompanyava tradicionalment les grans construccions requeria una víctima. Però en les llegendes dels ponts del diable es burla aquest ritual, perquè s'està imposant una nova cosmovisió i ja no es veu com a necessària i positiva l'ofrena d'una víctima, i llavors, s'introdueix un salvador, sovint, algú de la nova visió del món. La mestressa, si era la criada qui havia fet el tracte; el capellà o algú que fa cantar el gall abans d'hora tot remullant-lo i fent creure així al constructor que ja se li ha acabat el termini, etc. Hi ha nombroses maneres de burlar l'ésser diabòlic, que en el llegendari sobre els ponts del diable és fàcilment enganyat. Això sí, no pot acabar del tot el pont a la mitjanit, i per tant no hi ha obligació de complir el tracte, i deixa una pedra per a col·locar, com en el cas de l'antic pont de Mediano, una pedra que mai més no s'hi podrà posar.

Més tard, apareix el motiu de la compra de l'ànima de qui demana el pont i llavors pot serà la invocació del nom de Déu la que farà fugir el dimoni. És a dir, que la nova cosmovisió religiosa, passa per sobre d'antics rituals que la gent nadiua complia, de manera que així demostra que la nova cultura té un poder més gran, i les divinitats del riu, dels camins, de les vores del riu, lluny de ser apaivagades per la transformació soferta amb la construcció d'un pont, són vençudes.

Però el fons d'aquesta tensió perdura, i així el Baró d'Espés va pagar la seva traïció a la gent del lloc amb la mort. Sant Ermengol, que construïa ponts, i que s'havia enfrontat al diable encadenant-lo a una roca, va morir d'accident en caure del pont de Bar el 1035. També cal veure en el final tràgic del monestir de Labaix, prop de Pont de Suert, engolit per l'embassament o en el dels monjos fantasmes del desapa-

regut monestir d'Urmella, una venjança de la relació de la natura amb les cultures tradicionals anteriors.

Els camins, els passos de riu, són per a moltes cultures espais tutelats per nùmens, que els utilitzen per a les seves migracions estacionals i que s'han de respectar per tal de no ofendre'ls. També són utilitzats per les ànimes dels difunts i no convé canviar-los perquè es desorientarien en el seu camí cap el Més Enllà i -per tant- vagarien pel món, provocant desgràcies als vius. Si tenim en compte totes aquestes creences, rituals i costums, entendrem com els canvis copernicans en el paisatge poden esdevenir un daltabaix per als pobladors d'un entorn que ja no tornarà a tenir la configuració sagrada acostumada. I l'oposició al canvi proposat pels poders del moment encara la podem copsar gràcies a la interpretació de multitud de llegendes.

Deixant de banda el passat llunyà, veiem que a l'Estat Espanyol, al llarg del segle xx, hi ha hagut una cursa per a fer grans obres de política hidràulica. Sovint es fa referència a Joaquín Costa com a ideòleg progressista que ja propugnava aquestes obres, però això és fals, perquè ni Joaquín Costa, ni els seus seguidors van estar d'acord en bastir embassaments. Ben al contrari, s'hi van oposar frontalment, perquè el que propugnaven era la creació de canals. I és que quan es fan obres d'aquest abast, sigui per al regadiu de la terra *plana*, sigui per a aconseguir energia elèctrica per als Alts Forns del País Basc, o per abastir les grans ciutats, els beneficis que s'aconsegueixen per a un territori provoquen la desertització d'un altre, o fins i tot la mort de pobles sencers. Les grans construccions de formigó, els cables, provoquen múltiples accidents als ramats i els canals ocasionen ofecs dels animals. Els rius es queden gairebé sense cabal perquè no tenen l'aportació natural que geològicament els pertany. I és més, moltes de les grans obres hidràuliques que beneficien territoris allunyats de l'origen de l'aigua no reporten cap benefici als pobles de l'entorn de les obres, que fins i tot poden quedar molts anys sense llum elèctrica, o l'aigua que els han pres per a regadius llunyans se'ls hi nega per als propis. No hi ha obres faraòniques sense seqüeles devastadores.

Al Pirineu de Sobrarbe i Ribagorça aquest canvi brutal va arribar molt aviat. Va suposar el que Gaspar Mairal ha definit com a «*gula d'aigua*» (Mairal 1998). Una vegada que es comença a acumular aigua per a infraestructures ja mai més se'n té prou i el recreixement d'embassaments n'és un bon exemple. A 1918 la companyia *Hidroeléctrica Ibérica*, va començar la cursa de les grans obres a Sobrarbe, en voler produir energia elèctrica a partir dels desnivells que li proporcionava la capçalera del Cinca, per a nodrir els *Altos Hornos* de Bilbao. Es varen emprar fins a 2000 obrers, molts dels quals eren del país, ja que les obres es veien com una gran oportunitat de treball i de guany, doncs comportaven obrir carreteres i bastir infraestructures, amb l'esperança que molts oficis es necessitarien un cop acabades les obres. I així va ser fins que l'automatització va fer perdre els llocs de treball creats i, si en un primer moment, per exemple, a Lafortunada es va passar de dues cases

a principis del s. xx, a 600 habitants a meitat de segle, avui té 80 habitants i l'escola la van tancar el 2008. És a dir, la gran eufòria va seguida del despoblament, un factor negatiu que avui es tracta de redreçar amb el turisme. Però aquestes obres del Cinca encara van tenir un recolzament popular. Les valls, tradicionalment força incomunicades, es van obrir al món, amb les obres avançades i modernes, i això es va manifestar en un cantar èpic, el de la *Central de Urdiceto*, oberta en 1930, que va compondre Jorge Garcés i que recull formes musicals tradicionals:

*Señores, nuevo cantar,
que ha bajado de Urdiceto,
sacado de una brigada
que la llaman de tuneros[...]
El agua de Urdiceto,
sin querer pasa Barrosa
y a las chicas de Parzán
quiere cantar estas coplas:
Doncellitas de Parzán,
que de corazón os quiero,
apreciareis a estas aguas
que han bajado de Urdiceto[...]
Las aguas del Cinca dicen
saliendo en Lafortunada:
Adiós Sociedad Ibérica
que nos llevas encerradas.*

A la companyia Endesa, continuadora de la Ibérica i d'Iberduero, a 2007 se li va extingir el contracte, però en lloc de revertir per a bé de les poblacions, qualsevol retorn s'ha quedat encallat en els laberints del poder. Els embassaments, en un principi, s'havien projectat salvant els nuclis poblacionals, però la *gula d'aigua*, que defineix Mairal, de seguida va fer canviar el paradigma per augmentar els guanys, i això tan aviat com en la dècada de 1920.

L'embassament de Barasona, en el riu Ésera, a La Ribagorça -altrament anomenat irònicament de Joaquim Costa- per estar una mica més avall de Graus, on va morir el gran pensador, es va engolir el poble de Barasona, famós per la seva importància i rica horta i el de Cancer, així com les terres de conreu d'ambdós pobles i part de les de La Puebla de Castro. Es tancava al començament del Canyó d'Olvina. A 1917 ja hi havia el projecte definitiu, però no es va acabar fins a 1929. En aquest interval hi va haver manifestacions de tot el poble de Barasona en contra de la seva construcció, amb carros i cavalleries a la plaça del poble. Però com sempre, en aquests casos, es varen valdre de notaris i funcionaris per a posar uns veïns en contra dels altres, pagant de manera diferent a uns i altres. Es van taxar igual les terres de La Puebla, més distants del seu nucli urbà, que les de Barasona, a tocar d'aquest nucli. El famós *preu just* no va tenir en compte res, i fins i tot feien signar la conformitat en blanc, amb uns tractes definits oralment, que després en resul-

taven uns altres per escrit, de manera que van estafar molts diners a la gent. Fins i tot hi van haver finques que ni tant sols es van valorar. Com que no estava resolta la qüestió econòmica, hi va haver gent que no van voler marxar i a més demanaven la construcció d'un altre poble on poder anar a habitar. Però el 20 de setembre de 1929, enmig d'una gran pluja, els enginyers van tancar les comportes de l'embassament i tot va quedar sota les aigües: l'horta, les cases, els arbres... Les famílies que quedaven van haver de marxar amb l'aigua fins a mitja cama. Tot va quedar ofegat, menys el campanar, i quan en altres anys l'aigua baixava, les famílies hi anaven a recordar el seu patrimoni, fins que l'exèrcit, que tenia un destacament a Graus, es va entretenir fent punteria contra el campanar i el va fer caure. Encara a 1967, la gent tenia obertes diligències per a poder cobrar la misèria que els van oferir per les seves terres i per les seves vides.

Havien promès una sèquia per a regar els pobles del voltant, que mai no va ser efectiva. La festa de Sant Sebastià, que havia estat molt famosa perquè oferien mongetes, carn i tot un dinar a tots els pobres de la contrada, els descendents de Barasona la van recuperar el 1972, però degut al fred, s'ha passat al 3 de març, i constitueix un punt de trobada dels antics habitants que arriben des de França, Osca, Lleida, Barcelona i els amics i els veïns dels pobles del voltant i també és l'ocasió de fer projectes, de fer memòria per a preservar el patrimoni immaterial i la identitat com a poble.

L'embassament de Mediano, en el curs del Cinca, serva encara el seu campanar. Va ser el 29 d'abril de 1969, cap al tard, enmig d'una forta pluja, que ja durava uns quants dies, quan els enginyers que havien visitat el lloc feia uns dies, devien haver tancat les comportes, perquè ja pel matí, en sortir d'un enterrament, l'aigua ja corria pels carrers. La gent que hi quedava va haver de sortir per les finestres amb les pertinences que van poder arreplegar i aquest va ser el final del poble.

El riu Cinca, després de l'Ainsa, a Planpalacios, s'estreny fins al congost d'Entremón i és allí on a 1902 es va estudiar i finalment es va decidir el 1911 que es faria l'embassament. Era el lloc on hi havia el gran pont del Diable de Mediano, on el diable reclamava tres donzelles com a pagament, però un veí espavilat va defugir el pacte, tot imitant el cant d'un gall, abans que el diable posés la darrera pedra, la qual mai més s'hi va poder col·locar. La història de l'embassament és llarga i complicada administrativament. Inicialment hi havia un projecte que respectava el poble situat molt per sobre del curs del riu, però el 1934 es féu un nou projecte, per a recreixer-lo més amunt i es liquidà així un conjunt de pobles i s'engolí Mediano. La guerra del 1936-39 va paraitzar les obres, però un cop acabada, s'hi varen incorporar els presoners de guerra com a obrers. En els anys 60 del s. XX encara es va tornar a recreixer. A partir dels anys 40 es van traslladar els difunts del cementiri i va començar la divisió entre els veïns pel pagament de les expropiacions. A més, a la dècada dels 60, encara un 76% de la terra de conreu a Sobrarbe i Ribagorça, era de propietat comunal i això feia que els qui no tenien terres però utilitzaven les de

propietat comunal es quedessin sense cap compensació econòmica. Quan el padri de casa Raso, la més important del poble, va veure que la sort del poble ja estava decidida, es va suïcidar tirant-se al barranc, fet que va alertar els veïns sobre la fi que els esperava com a poble. Es van expropiar terres de Coscojuela de Sobrarbe, Gerbe, i també algunes de Camporotuno, L'Ainsa, Morillo de Tou, Arasanz, i Griébal. A 1961, El Patrimoni Forestal de l'Estat va començar a repoblar de boscos, per assegurar-se que els embassaments projectats no s'omplirien de terra de les muntanyes del costat del riu, la qual cosa va fer desaparèixer els catorze pobles de la Vall de Solana i va minvar els recursos ramaders de Fiscal, Burgasé, Jánovas, Fanlo i Boltaña. Hi va haver cases que van acceptar de seguida el poc diner que els donaven i altres que van resistir fins al final. De fet, les cases s'havien valorat en la dècada de 1940 i amb aquella valoració es van pagar en la de 1960. A 1961 es decideix recreïxer l'embassament de Mediano per a conjugar-se amb el de El Grado i així proporcionar molta més energia elèctrica. Aquesta va ser la sentència de mort per a Mediano, perquè malgrat estar a dalt del congost d'Entremón, l'aigua pujaria fins a la seva alçada i acabaria engolint-lo.

Poques setmanes abans de la inundació definitiva, va passar un fet molt misteriós. El mossèn, que era molt despistat, va anar a dir missa i al sagrari es va trobar que no hi havia Sagrades Formes. De seguida es va pensar en un robatori i la Guardia Civil va interrogar tothom, fins i tot els infants. Als pocs dies, va pujar el bisbe de Barbastro amb una colla de fidels per a fer un acte de desgreuge. Van dir: «*Habeis cometido el pecado de vuestra vida, esperad el castigo divino*». El fet és que poc després, els enginyers van tancar les comportes i la gent va haver de sortir per les finestres, deixant totes les seves possessions. Joaquina de Pons es va tancar per dintre i la guàrdia civil la va treure l'endemà. L'embassament de Mediano va suposar l'emigració de vuit-centes persones, el de Jánovas, de mil cinc-centes i van ser els responsables del despoblament de Sobrarbe. Entre Barasona i Mediano es van perdre sis mil hectàrees de conreu. A continuació, es va produir el robatori generalitzat de forasters que s'emportaven tot el que tenia valor i als nadius se'ls va negar el permís per a recuperar-ho. L'ermita de la miraculosa Mare de Déu de Monclús, que tenia una pica que suava oli, va ser dinamitada per les COE.

Alguna gent va refer el poble prop de la ubicació original i és el nucli al qual han acudit els antics habitants per a seguir celebrant les festes, com la de Sant Antoni i la de Sant Medir i Celdoni (Santos Emeterio y Celedonio). S'ha creat l'associació Entremón, i s'organitzen trobades, matança del porc, verema, etcètera. L'acte més significatiu de persistència de la identitat va ser el 29 de setembre del 2009 –en el transcurs d'una festa molt emotiva– quan es produí el retorn d'una de les campanes al campanar del s. XVI, que encara restava dempeus. El paisatge sonor retornava aquella identitat escampada, en el patrimoni i el record fet present, com a protesta per tots els pobles ofegats. Un documental: *Mediano, la memoria ahogada*, i una cançó de la Ronda de Boltaña titulada *La Dama del Lago*, fan un punt i seguit en la història a través de la literatura oral.

En el cas de Mediano, podem trobar una continuïtat entre la llegenda del Pont del Diable i l'incident de la pèrdua de les Sagrades Formes que va precedir l'ofegament de la població. El pont del diable, segons la versió que ens ha arribat, va ser desitjat pel senyor de Mediano, assetjat per les tropes musulmanes. Només podia fugir passant el riu, però no tenia per on. Vet ací que va fer un tracte amb el dimoni per tal que li construís un pont en una nit, abans del cant del gall. A canvi, el Senyor li donaria tres donzelles. Aquest tracte s'assembla al tribut de les cent donzelles que reclamen els moros en algunes llegendes de la reconquesta. Aquesta transposició ens situa en un escenari en el qual el dimoni i els sarraïns s'igualen. Però algú, imitant el cant del gall, va foragitar el dimoni quan només faltava posar la darrera pedra al pont. Així, el dimoni va ser vençut i el senyor es va poder salvar. Aquella pedra no s'hi pogué col·locar mai, com un signe que l'obra restava incompleta.

Ara bé, quan es produeix l'episodi de la desaparició de les Sagrades Formes, s'anuncia un càstig a la població a la qual s'atribueix un sacrilegi. El pont de Mediano, no el va demanar el poble ni ningú del poble, sinó el senyor, és a dir, el poder local. De la mateixa manera, l'embassament de Mediano no el volia el poble sinó el poder central. El ritus antic no es compleix en el cas del Pont del Diable: les tres donzelles no es donen, per l'engany del fals cant del gall. El senyor es salva *tot demonitzant* l'autor del pont. L'episodi de la desaparició de les Sagrades Formes queda esborrat pel desgreu fet pel bisbe i els fidels forasters. El poble s'inunda, *tot demonitzant* el poble com a possible autor del sacrilegi. Així que la demonització, tant de l'autor del pont com dels suposats autors del sacrilegi és el tret clau en ambdós episodis per a portar a terme l'acció del poder. En un cas, la fugida del Senyor, en l'altre la inundació del poble.

I si els fets de Barasona i Mediano ens posen la pell de gallina, com a colofó dels disbarats contra el poble, posem el retrat de Jánovas, situat en la ribera de Fiscal, al costat del riu Ara. Des de començaments del s. XX ja es projectava fer un embassament en aquella zona, però no va ser fins l'any 60 que es va personar un enginyer del cadastre i va aconsellar els veïns que declararessin les seves terres com si tinguessin menys valor del que tenien en realitat, perquè així pagarien menys a Hisenda. Es tractava d'un parany per a pagar-los menys arribat el moment de l'expropiació. A 1961, Iberduero va començar a expropiar terrenys per al salt de Jánovas, però es va trobar amb una disputa sobre el destí de les aigües, que en principi havien de ser per a electricitat, però que després es volien usar per a regadius. En aquella època, es van expropiar els catorze pobles de la Vall de Solana per a convertir-los en boscos, per tal que les terres quedessin fixades i no reblessin l'embassament que es projectava. Els pobles de La Velilla i el de Lacort també van ser expropiats. A 1963, es va variar la titularitat de les terres comunals, que eren la garantia de subsistència per als veïns que no tenien terres pròpies, per tal que l'ajuntament les pogués vendre a Iberduero. Per a forçar la marxa dels habitants, es varen començar a dinamitar les cases que s'acabaven d'abandonar, amb gran perill per a la gent i sobretot, per a la canalla que jugava al carrer. L'escola també es volia tancar i un dia van entrar els obrers

esbotzant la porta i van treure la mestra, agafada pels cabells, i els alumnes ho presenciaven plorant. Els resistents van anar minvant i sols van quedar dues famílies, la d'Emilio Garcés i Francisca Castillo i la dels Buisán. Aquests no tenien terres i no rebien cap compensació pel seu ofici de sabater i de correus. Van anar resistint tots els embats, mentre que l'obra no es feia per discrepàncies internes. Els Garcés van resistir fins a l'any 83, quan enganyats amb el nou talant del govern, els van fer anar a Campodarve dient-los que els donaven una casa i terres. En arribar, la casa estava en runes i les terres eren d'un altre propietari. L'endemà van voler tornar a Jánovas ja els havien enderrocat la casa, ja havien estat desallotjats. El canvi de companyies, l'extinció dels contractes no van servir de res: el poble va ser destruït, però tanmateix l'obra no es va fer. Havien fet que conressin la terra gent de fora, mentre que no es deixava fer als antics propietaris. No ha estat fins a 2007 que s'ha parlat del retorn de les terres, encara que sembla que Endesa, la nova companyia, vol cobrar al preu actual. Avui, després d'anys de protestes i vexacions, els antics veïns han reconstruït l'escola i es reuneixen per a celebrar la festa de Sant Miquel, i enguany, el retorn i la reconstrucció, difícil i complicada, s'està duent a terme, i és impressionant com el fill de Garcés segueix volent fer realitat allò pel qual els seus pares van lluitar tant. Però és que a més, alguns joves de les noves generacions han retornat, amb altres professions, s'han associat i una nova cultura de l'aigua fa possible tenir en compte l'impacte ambiental i poblacional. Això ha permès que altres embassaments com Campo, Santa Liestra o Comunets no s'hagin fet. Com diu Emilio Gastón en una poesia: «*Ha arribat l'hora dels rius, ha arribat l'hora de la Natura en el seu lloc*» (Gastón 2000). S'ha arribat a dir, per part de gent compromesa amb les institucions de govern, que el que van fer els habitants dels pobles desapareguts sota les aigües va ser una acció molt generosa envers els pobles que ara es poden regar, volent d'aquesta manera, mitigar la tragèdia dels desallotjats. Però els antics pobladors no ho veuen pas així, perquè no es pot definir com a generositat, quan t'han arrabassat les terres sense el teu consentiment.

I si al començament del segle XX, les cançons eren la crònica d'una gesta grandiosa, de la que els obrers es podien sentir orgullosos, els embassaments i la desaparició dels pobles ha generat en les cançons la por a la pèrdua del patrimoni i de la identitat, per la impossibilitat de continuar-ne la transmissió. Així s'expressa amb tristesa, la cançó *La Dama del Lago*, de Manuel Domínguez amb La Ronda de Boltaña, (Domínguez 2007) referint-se al campanar de Mediano, guaitant sobre les aigües de l'embassament.

*¿Quiénes fuimos, amor, quiénes fuimos tú y yo?
Pajaricos en un torbellino.
Como tantos, amor, y hace tanto, ¡ay adiós!,
¿quién nos va a recordar, si nos fuimos? [...]*

¡No habrá olvido, mi bien,

mientras ella esté en pie!
Junto a ella, ¿nos ves?, tú, yo y tantos[...]

No habrá olvido, ay amor!
Quiénes fuimos tú y yo...
aún lo cuenta La Dama del Lago.

Aquest és el sentit de la celebració de festes tan a prop del lloc d'origen desaparegut com sigui possible, per evitar la pèrdua de la identitat en la diàspora. Com bé diu Conxa Montserrat (2011: 283) «*Tornaven a trepitjar el seu poble, encara que no quedessin cases ni camps. Tornaven a ser veïns i s'havien tornat a reunir*», i aquest és el sentit de continuar el mateix exercici de retrobament, encara que la generació que va patir el despoblament ja no hi sigui.

Referències bibliogràfiques

- BOURS, É. (2007): *Le sens du son*, París, Fayard.
- GASTÓN, E. (13/11/2000): «Manifiesto del Ebro», Zaragoza. Document llegit per l'autor en la manifestació en defensa de l'Ebre.
- MAIRAL, G.; BERGUA, J. A. ;PUYAL, E. (1998): *Agua, tierra, riesgo y supervivencia*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- MENJÓN, M. (2006): *Jánovas. Víctimas de un pantano de papel*, Jaca, Pirineum.
- MONTSERRAT, C. (2011): «Epílogo. Punto y seguido» dins A. SABIO, J. M.CAMPO, C. MONTSERRAT: *Mediano, el ojo del pasado*, Huesca, Gráficas Alós.
- SABIO, A.; J.M. CAMPO; C. MONTSERRAT (2011): *Mediano, el ojo del pasado*. Huesca. Gráficas Alós.
- TRÉBUCQ, S. (1912): *La Chanson populaire et la vie rurale des Pyrénées à la Vendée*, Bordeaux, Éditions Feret & fils.
- VAL, L. (2010): *Mediano, la memoria ahogada*, Huesca, Gráficas Alós.
- DISCOGRAFIA.
- LA RONDA DE BOLTAÑA (1998): *Banderas de humo*, Zaragoza, Kikos.
- (2001): *País de anohecida*, Zaragoza, Kikos.
- (2007): *Salud País*, Zaragoza, Kikos.
- CD (2017): *Barasona, un pueblo bajo el agua*, Graus, Museo Etnográfico.



Bauma masia dels
Teixidors. Any 1950

LES BAUMES DE LES GUILLERIES I D'OSONA EN GENERAL, COM A REFUGI AL LLARG DEL TEMPS

Xavier Roviró i Alemany i Carme Rubio i Larramona

Grup de Recerca Folklorica d'Osona i Grup TEXTLICO de la Universitat de Vic

Introducció

Baumes, coves i avencs

La llengua catalana, en una mostra de la seva riquesa lèxica, ofereix tot un ventall de termes per referir-se a les cavitats orogràfiques: avenc, balma, barbacana, cova, esplugu, caverna, gruta, cavorca, bora, tuta, forat, trau, escletxa, gorja, catau, bufador, cau, covil, fou, etc. D'aquest conjunt, els tres termes més genèrics: com ara «bauma» —que és com a Osona s'anomenen les «balmes»—, «cova» i «avenc», presenten matisos significatius diversos. Així, les baumes i les coves tenen en general l'entrada, terra en dins, en pla horitzontal, de manera que l'entrada de la bauma és més ampla que fonda; la cova té la profunditat més gran que l'amplada de boca i a l'avenc l'entrada és en sentit vertical.

Les coves i baumes, a més d'haver estat aprofitades, modificades o foradades des dels inicis de la vida humana pels nostres ancestres troglodites, també s'han fet servir com a amagatall i defensa davant tota mena d'agressions. Atenent aquest darrer aspecte, el nostre treball s'ha centrat a establir les principals motivacions socials que, al llarg del temps, han induït algunes persones a trobar refugi en coves de la comarca d'Osona. A partir dels casos trobats, s'ha vist que hi ha tres raons fonamentals que mouen a cercar aquest tipus d'aixopluc: l'allunyament de la col·lectivitat per motius polítics i bèl·lics, fet que implica alguna mena de conflicte de l'individu amb les lleis i les autoritats civils i militars; la marginació social, de grat o per força, provocada per causes de tipus econòmic, sanitari, ideològic o moral, entre les quals, la pobresa és, sens dubte, una de les més significatives i, finalment, el llegendari, que al llarg del temps transforma el fet real en mític.

*Trets geogràfics d'Osona en general i del massís
de Les Guilleries en particular*

El paisatge d'Osona —comarca de la Catalunya interior— és ric, minimalista, potent i fet a la mesura humana. La part central es caracteritza pels centenars de turons esparsos que la Geografia identifica com a turons testimoni, és a dir, petites o mitjanes elevacions terroses, el cim de les quals indica el nivell assolit pel terreny en èpoques passades. Aquests turons apareixen envoltats de rics camps de conreu que s'escampen en totes les direccions. La Plana queda resguardada per un conjunt de serralades d'altura mitjana —l'altura màxima arriba als 1700 m— que l'envolta en cercle, de manera que el conjunt dissenya una línia de l'horitzó inconfusible.

L'aspecte de la Plana pren la forma d'una olla gegantina feta de muntanyes que, si bé donen la impressió de constituir un tot homogeni, cadascuna és molt diferent a les altres: les cingleres altives i espectaculars del Collsacabra i de Sau; els puigs humits i els serrats assolellats de Puigscalm i la Creu de Gurb; els prats gairebé de tipus alpí de Vidrà i Ciuret; els sots feréstecs i profunds del Montseny; els altiplans ventats i arrugats del Lluçanès; els boscos espessos i aïllats de les Guilleries i els torrents i gorgs desconeguts de la Riera Major i el Gorg Negre. Tot plegat crea un entorn natural divers que, fins i tot en les zones més feréstegues, sap mostrar la seva cara amable, gràcies a la presència d'antigues masies i pobles petits que humanitzen el paisatge. Per altra banda, aquest territori ha inspirat moltes llegendes, fins al punt que es pot dir que cada roca o cingle, puig, bosc, sot, torrentera, pla o serra gaudeix del seu propi relat mític.

Dins de la comarca, les Guilleries constitueixen un entorn privilegiat a l'hora de trobar aïllament i refugi, com ho prova el fet que hagi estat una de les zones preferides pels osonencs a l'hora d'evadir-se de conflictes socials i polítics. Abraça el vast territori de muntanyes arrodonides que se situa al llevant de la Catalunya interior i s'estén des de la vall del Ter, al sud del Collsacabra, fins a enllaçar amb el massís del Montseny. El seu nom: les Guilleries, o la Guillaria, es va començar a utilitzar en el segle XVIII, atès que anteriorment es coneixia com la Muntanya d'Osona.

1. Viure a baumes i coves per raons polítiques i bèl·liques o les baumes d'emboscats

Les coves de bandolers

Els bandolers han estat personatges singulars de la història social del nostre país, on sovint se'ls ha caracteritzat com a herois anònims i desconeguts que han portat una vida intensa, plena d'il·lusions, persecucions, violència, perills, amor i desenganys. Alguns d'ells s'han convertit en autèntics personatges romàntics, perquè arriscaven la vida en la lluita i, a més, defensaven els més dèbils; d'altres, en canvi, estan mancats d'aquesta dimensió noble. El fet és que al voltant d'aquests personatges s'han creat moltes llegendes que relaten les seves proeses.

Dins la mitologia creada al voltant dels bandolers, es pot dir que cada terra en té un de propi, que tant pot ser protagonista de les fetes més macabres com de les més heroiques. En Serrallonga, el Cabré, el Serraller, en Rocaguinarda, en Massana, el Fadrí de Sau, en Tocasson, els Moreu, en Tallaferro, en Trucafort, els Coixart, en Capablanca, en Carraslet, en Plançó, en Pere Joan Sala, en Quico Sabater, en Mansuet, l'hereu Perelló, etc. són alguns dels lluitadors —bandolers, bandits o maquis— més recordats.

A la comarca hi ha nombroses coves de bandolers: la Fossa del Vilar o Fossa d'en Tocasons, a Taradell; les Cuines d'en Rocaguinarda, també en el terme de Taradell; la Mina dels Bandolers, a Pruit, prop del camí de les Marrades, que els bandolers la feien servir d'amagatall i també de «zulo»; la bauma del castell de la Fossa, conegut

popularment com a Castell de la Força, de Tavertet, que es diu era utilitzat com a presó per en Serrallonga; el cingle dels Tres Còdols, a Oristà, l'amagatall d'en Rocaguinarda; la Bauma de les Piques a Tavertet, també refugi d'en Serrallonga; el Pujolet de Tavèrnoles, elegit per en Bou; la cova dels Trabucaires de Taradell, etc.

Els carlins

Les guerres carlines han deixat un pòsit molt gran en la memòria de la nostra societat. Dels carlins s'expliquen moltes històries i llegendes i perviu una microtoponímia carlina força rica. A la cultura oral també s'hi troben moltes dites i cançons que en fan referència i, fins fa ben poc temps, algunes relacions socials encara es veien afectades per aquelles guerres.

Tot i no haver estat el tipus d'amagatall habitual dels carlins, en alguna ocasió, les baumes també es van utilitzar com a recer. És el cas de la Bauma del Carlí, enlairada a la riba esquerra del torrent del Molí Vell, i la Bauma dels Carlins, que es troba sota el camí de la Serra a la riba esquerra del torrent de Baumadestral, totes dues en el terme de Tavertet.

Els deixats de guerra: bandits, trabucaires, lladres...

Una conseqüència de totes les guerres és la dels «deixats de guerra», és a dir, aquells que un cop acabat el conflicte no s'adapten a la nova situació i s'aparten de la societat o se'ls margina per raons diverses. En Boquica, Josep Pujol, Joan Serra conegut com en La Pera i molts d'altres són exemples de bandits sorgits, en aquests casos, de la Guerra del Francès. El mateix li va passar a En Bou, un antic lluitador carlí que vivia amagat en petites baumes prop del mas Pujolet de Savassona i que va acabar convertit en un vulgar lladre.

Uns altres «deixats de guerra» van ser els trabucaires, que van continuar lluitant amb els trabucs, però ja no ho feien per una causa comuna, sinó pel propi interès. A Taradell hi ha la Bauma dels Trabucaires, que és on la gent diu que s'hi amagaven. Per pujar-hi feien servir una llarga escala de fusta que posaven o treien a conveniència.

Els emboscats

Els boscos també han estat l'amagatall preferit de molts homes de la comarca que no volien anar a la guerra. Com comenta Corral, P. (2006), en referència a la Guerra Civil espanyola, no ha estat fàcil donar a conèixer la qüestió dels homes que no van voler participar en el conflicte bèl·lic. De fet, la figura del desertor, que, per altra banda, és tan comú en totes les guerres, ha estat obviada durant molt de temps tant per part del bàndol franquista com del republicà, perquè aquest tema no encaixava bé en el relat força mitificat de la Guerra d'Espanya que van construir entre tots. La realitat és que molta gent es va resistir a anar a la lluita i la millor prova és que el reclutament va ser forçós a tots dos bàndols. L'opció de

negar-se a complir amb les ordres militars va ser seguida per un gran nombre de persones de tot l'Estat, fins al punt que s'ha parlat de l'anomenat «exèrcit invisible» (Corral 2017). Sense tenir en compte altres conflictes anteriors, durant els tres anys de la Guerra d'Espanya, de 1936 fins al 1939, van ser molts els cridats a files que a Osona, per fugir de l'exèrcit, es van amagar al bosc. Aquest treball es centra en tres perfils concrets: els quintats que no es van arribar a allistar, els soldats fugits un cop incorporats a l'exèrcit i d'altres persones perseguides per raons de tipus econòmic, ideològic o d'altra índole.

Durant la Guerra d'Espanya, tal com ja havia succeït amb la Guerra d'Àfrica, per exemple, l'opció d'amagar-se al bosc sovint hi anava lligada al coneixement del terreny i a comptar amb un suport logístic, per a l'abastiment. A Osona hi havia un gran nombre de cases de pagès que gestionaven el territori, fet essencial per a la supervivència dels emboscats ocults a la muntanya. En general, el mas col·laborador era o bé la casa pròpia del desertor o bé la de familiars, amics o persones de confiança. En aquests indrets, lluny dels nuclis urbans, la vida quotidiana d'aquests homes consistia a continuar treballant en les feines del camp amb discreció, de manera que, davant qualsevol indici de perill, sobretot durant el dia, poguessin fugir al bosc on coneixien amagatalls dissimulats i de difícil accés, des d'on controlaven la presència d'estranyes. Alguns emboscats, però, no ho tenien tan senzill i s'ocultaven al bell mig del bosc, sota romeguerars. En aquests casos, els boscos *bruts* de les Guïlleries, dits així per estar plens de romegueres, esdevenien un recer idoni. En efecte, els boscos poblats preferentment per pinars, rouredes i alzinars tenen el sotabosc ple de matolls espinosos, cosa que fa impracticable el trànsit de persones.

A la comarca hi va haver nombrosos casos d'homes que, per no anar a lluitar al front, es van amagar al bosc. Segons el treball inèdit de Gemma Font i Mas (2010), una de les zones preferides pels desertors que van fugir del front i també pels que s'hi aturaven en el viatge cap a França, va ser la de Tavertet, a les muntanyes del Collsacabra, en concret cap a la zona de l'Avellanosa, prop de la casa de l'Avenc. Durant la Guerra i també en els primers mesos del franquisme, s'hi van ocultar alguns membres de l'antic Ajuntament Republicà. Segons es deia, molta gent del poble coneixia l'existència d'aquells amagatalls i, per ajudar aquells fugitius, de tant en tant, «els portaven cistells amb menjar» (Font i Mas 2010: 131). Font reproduïx les xifres corresponents al nombre d'homes que no es van presentar a files a molts dels ajuntaments de la comarca, des de l'any 1930 fins al 1939. La quantitat dels cridats a files que no es van incorporar a l'exèrcit era força alta, i pel fet de tractar-se de poblacions petites on la lleva afectava pocs homes, en alguns moments el nombre d'*absents* va arribar al 50% (Font i Mas 2010). El cas és que la presència dels emboscats encara és viva en la memòria de la gent. Algunes famílies ho consideren un record dolorós del qual no en volen parlar; d'altres, en canvi, han facilitat informacions detallades.

2. Viure a baumes i coves per raons socials

La marginació

Una de les causes principals de la marginació és, sens dubte, la pobresa, que sovint va relacionada amb altres mancances. Per una banda, hi ha els defectes físics, les malalties contagioses i les alteracions psíquiques; per l'altra, la prostitució, la drogoaddicció, les fòbies, etc. Això sense tenir en compte la pertinença a comunitats itinerants, com ara el poble gitano, que tradicionalment ha viscut al marge de les normes i lleis de la societat organitzada. En aquest sentit, per exemple, consta que a Vic, fins als anys seixanta i principis del setanta, diversos grups de gitanos acampaven sota el pont del Remei.

Sempre hi ha hagut persones que, per diferents motius, han viscut fora de la societat i han cercat qualsevol indret que els proporcionés un mínim d'abric: cases abandonades, racons solitaris, solars, forats, coves, baumes, ponts, remolcs, cotxes, fàbriques en desús o cabanes. Es tracta de sectors de la població que no acostumen a quedar reflectits per la historiografia oficial i dels quals sovint costa molt trobar alguna mena d'informació. Amb tot, aquest fenomen sempre ha afectat un percentatge significatiu de la població i ha tingut continuïtat en el temps.

Pel que fa a l'habitatge de coves i baumes de la comarca en èpoques diverses, hem pogut recollir alguns exemples:

La Bauma de Torrents o la bauma de la Riteta

La història de la Bauma de Torrents, coneguda més endavant com la Bauma de la Riteta, es remunta a començaments del segle XIX, durant la Guerra del Francès. Quan l'exèrcit de Napoleó s'acostava a Folgueroles, molta gent va aprofitar per fugir i es va amagar al bosc o a la muntanya fins que la situació es calmés. Dues famílies emparentades, els Parés i els Lluçà de la Ricardera, també van abandonar la seva llar. Així, tots plegats es van dirigir cap al bosc, carregats amb els estris necessaris per subsistir durant una temporada lluny del poble. L'indret elegit va ser la Bauma de Torrents, que es troba sota una pedra immensa, ben dissimulada i encofornada enmig de la frondosa vegetació de la бага. Aquest punt garantia el subministrament d'aigua, per trobar-se prop de la font del Foquers i de la font de la Reineta.

Es diu que, quan van arribar a la bauma, es van adonar que havien oblidat un element imprescindible: la sal. Per aquesta raó, mentre la família s'hi instal·lava, els dos cosins, els homes joves de la família, van tornar al poble a buscar-la. Quan tornaven carregats amb la sal, dos soldats francesos els van detenir i, com a represàlia, els van immobilitzar amb cordes i els van torturar ficant-los la sal pel nas i per la boca, fins a ofegar-los. Anys després, en record d'aquesta mort horrible, els seus familiars van aixecar, al lloc mateix on van ser assassinats, la creu que es coneix com La Creu del Francès.

A banda d'aquesta història, la Bauma de Torrents és avui coneguda com la Bauma de la Riteta, per ser aquest el nom d'una de les dones que la va ocupar amb les

seves filles durant uns anys del segon terç del segle xx. El cas d'aquesta dona es pot relacionar amb el fenomen de l'existència de dones soles, vídues amb fills o dones velles, que sobreviuen al bosc o en altres indrets, allunyades dels nuclis poblats. Aquestes dones, que no tenien recursos ni vivien sota la protecció i el control d'un home, eren considerades com a perilloses per la societat patriarcal (Prat 2007: 87-108), que les veia com una amenaça. De fet, es tracta de casos que venen de molt antic i no costa gens relacionar-los amb les dones velles i bosqueroles que són tan comuns a les rondalles ni tampoc emparentar-les amb el fenomen de la bruixeria(-Caro Baroja 1981), protagonitzat sovint per dones amb coneixements de medicina natural i de màgia, que vivien al bosc.

Pel que fa al cas de la Riteta, en el seu temps moltes de les pors ancestrals havien estat superades, però en ple segle XX aquesta dona sola amb fills encara va subsistir refugiant-se amb la seva família dins una bauma, fora del nucli urbà. A Folgueroles encara queden testimonis entre la gent gran que conserven viu el record de la Riteta, tot i que eren infants de pocs anys quan la van conèixer. Les dades més completes sobre aquesta dona les va obtenir el GRFO a partir de l'entrevista mantinguda el 22 de febrer de 2018 amb el matrimoni format per la Mercè Verdaguer, de 82 anys —els seus records es remunten a començaments dels anys quaranta, quan era una nena de cinc o sis anys— i per en Miquel Sala, de 82 anys, de Folgueroles.

Pel que fa a la configuració, la cavitat de la Bauma de la Riteta és d'unes mides relativament grans, atès que l'altura del sostre permetia que una persona pogués estar dreta a l'interior. No disposava de llum ni d'aigua, tampoc de comuna o de vàter. Era un espai humit i fred on no s'hi havien fet parets, només s'hi havia encastat una mica de terra pels costats i a l'hivern s'hi posaven branques d'arbre per tal que el cobert quedés més arrecerat. Quan convenia, es feia foc a dins, com ho prova el fum del sostre (Vilà 2015). Tot i les escasses condicions d'habitabilitat de la bauma, hi va viure gent fins als anys seixanta del segle xx. Es troba en un indret força amagat, a la baga de Torrents, a les envistes del poble de Tavèrnoles i no queda pas gaire lluny del sender de petit recorregut PR-C0 quan passa a la vora de la masia del Foquers.

Segons la Mercè Verdaguer, la Riteta era vídua, o sense parella coneguda, i mare de dues o tres nenes. Va viure durant uns anys a la bauma i es guanyava la vida captant. A més de demanar almoïna, la dona anava als masos propers, com ara el Foquers, d'on era la Mercè, a buscar palla per dormir a la nit. També anava a buscar aigua a la font, on xerrava amb les dones del poble. Després, la gent del mas de Torrents, com li havien explicat ells mateixos a la Mercè, se la van endur a una cabana que tenien prop de casa seva perquè pogués viure en millors condicions que a la bauma.

Segons la Mercè, també altres persones van habitar aquella bauma. A les nenes i nens del poble els feia una mica de por passar-hi a prop per la carretera, perquè sabien que allà sempre hi havia gent. Recorda que a començaments dels 50 ella treballava a Salou, on, com moltes altres noies, es guanyava la vida. Les noies tornaven

a casa al vespre pel cantó del Juclar, a les onze o quarts de dotze de la nit i, quan passaven prop de la bauma de la Riteta, sobretot a l'hivern, veien el foc que hi havien fet. Des de Tavèrnoles se'ls podia distingir molt bé, tots als voltant del foc, cantant i fent gatzara. També hi va viure molt de temps un noi alt que se'n va fer l'amo. Per demanar almoïna, ell feia veure que era cec, però la gent ja s'adonava que no ho era gaire. En aquells anys, 1950 o 1952, es va fer venir la Marededéu de Fàtima, i com que aquell noi tenia un nen, seguia la Marededéu de Fàtima amb la criatura a coll demanant almoïna. La gent el considerava força eixerit i s'hi va estar força temps a la bauma. De fet, segons la Mercè, aquella gent no molestava ningú, només volia viure. Avui, l'aspecte de la bauma és descurat, hi ha brutícia i la vegetació arriba fins a l'entrada mateixa.

Per la seva banda, en Miquel Sala comenta que un dels homes que hi va viure es deia Joan i anava amb una dona que es deia Maria. De vegades, només hi anaven a dormir, i allí hi havia raons i baralles perquè, dedueix en Miquel, tots volien un espai determinat i allí tothom era l'amo i, a més, el vi que havien begut, també hi contribuïa. Després d'un temps, la Maria va deixar el seu company i se'n va anar. A la bauma hi van anar altres dones, com la Llúcia, que era originària d'un poble prop de Girona i duia unes ulleres sense branques, lligades amb un cordill. També es guanyava la vida captant i li agradava donar conversa a les dones del poble, d'aquesta manera sovint aconseguia que li donessin menjar. Sala recordava que durant la Guerra alguns homes s'hi van amagar i les dones d'algunes famílies de Folgueroles els ajudaven.

També a la Bauma del Pellaire —barri del Passavant de Folgueroles— vivia gent pobra. El Pellaire era un home que rebia aquest motiu perquè anava per les cases a buscar pells de conill que després venia a les pelleries. En aquest indret hi va viure una llarga temporada amb la seva dona, que era coneguda com «La Pellaire». Segons recorda la gent, a les nits, la dona feia de prostituta i trobava clients entre els passavolants, els *pòtols*, i algun home del poble. Es diu que cobrava un *xavo* pel servei, quantitat que devia ser irrisòria. La bauma va desaparèixer quan aquell indret el van barrinar per treure pedra.

Un cas molt més recent d'exclusió social és l'ocupació d'unes baumes i forats coberts per pedres que es troben sota Sant Feliuet de Savassona, on fa uns deu anys es va refugiar un jove que, a causa de la seva addicció a les drogues, tenia problemes de relació amb la gent. Allí va viure una llarga temporada, concretament en un forat que deixa obert una enorme pedra del Pla de Sant Feliuet.

Un cas específic de marginació: les baumes-masia

Des de temps antics, hi ha masos que s'han construït aixecant parets al voltant d'una bauma, aprofitant les estructures naturals. Algunes d'aquestes masies tenen avui un gran interès arquitectònic i social. Tot i la seva condició de cases de pagès, es poden considerar també com a llocs de refugi, perquè sovint les habitaven famí-



lies marginades, aïllades de la resta de masies del terme.

Com a exemple, ens hem centrat en la bauma-masia dels Teixidors, per la seva grandària i per haver estat habitada fins al 1952. El juny de 1950 alguns joves de Torelló la varen visitar i van conversar llargament amb els seus habitants. D'aquesta trobada se'n conserven testimonis fotogràfics, dibuixos i notes sobre l'habitatge. Aquesta bauma-masia es troba a 995m d'altitud, a la falda de la serra de Milany, al Ripollès, encarada a migdia al fons d'una petita vall assolellada. Quan el torrent del castell de Milany baixa ple, es forma una petita cascada d'aigua que cau per davant de la bauma. La cavitat té una llargada d'uns 80 m i una profunditat que oscil·la entre els 3 i els 20 m i una altura de 15 m a la part més externa. La part habitada estava formada per set habitacions, tres de les quals tenien ventilació exterior. Les parets eren de pedra i calç amb una amplada d'uns 40 cm. Dins les habitacions, l'altura solia estar entre el 1'80 i els 3m, i la temperatura es mantenia força constant durant tot l'any. La resta de la bauma es repartia entre les corts dels xais —a la part més oposada—, les corts dels porcs i les vaques —a la part central— i una altra part es destinava a guardar l'herba, la palla i el menjar del bestiar, així com el carro i tots els estris de pagès per treballar la terra. Les gallines corrien arreu sense lloc específic per ser-hi.

L'última família que la va habitar era un matrimoni i dos fills. Segons expliquen, el nen era molt espavilat, mentre que la nena presentava deficiències psíquiques i físiques força greus. Com es veu en la foto, el nen fumava amb pipa, un hàbit que



Pàgina anterior, visió general de la part habitada de la bauma masia dels Teixidors. Any 1950. Col·lecció fotogràfica «La vall de Torelló. Història i geografia en imatges». Autor: Ramon Vinyeta. Arxiu municipal de Torelló

En aquesta pàgina, la mestressa, el fill i la filla al portal de la bauma masia dels Teixidors. Any 1950. Col·lecció fotogràfica «La vall de Torelló. Història i geografia en imatges». Autor: Ramon Vinyeta. Arxiu municipal de Torelló

deien que havia començat als quatre anys, quan algú els va recomanar que fumés per eliminar els cucs. És probable que la malaltia de la filla hagués contribuït perquè aquests masovers acceptessin viure en situació d'aïllament perllongat, tot i fer més complicat l'accés als centres sanitaris.

El grup que els va visitar contava que el tracte amb els diferents membres de la família va ser cordial i alegre. Cada diumenge anaven a ofici a Llaers, a 40 minuts de distància a peu. Aquell era l'únic moment de trobada amb els veïns, de saber les notícies, fer tractes i coneixences. A l'estiu i durant l'època de bon temps, treballaven al camp, mentre que a l'hivern reparaven els desperfectes de la bauma-masia.

Conreaven unes 6 o 7 quarteres de terra, les quals es trobaven als voltants de la bauma en feixes esglaonades. No tenien escassetat d'aigua, ja que la recollien amb canaleres des de diferents llocs: d'una surgència propera, del torrent i directament des de la cascada per mitjà d'una planxa en forma d'embut i un tronc d'arbre buit

com a canal. Disposaven també d'un dipòsit natural de 800 litres, situat a dins mateix de la bauma.

A banda d'aquesta bauma-masia d'Els Teixidors —també coneguda com a Burbau— n'hi ha d'altres repartides per la comarca. Només al Collsacabra se'n compten 98 que havien estat habitades, moltes de les quals com a baumes-masia: la Caborca, el Sugal, la Clota, Baumallera, la Feu Xica, Grau Nyer de baix, la Mesquita, la Corbera Vella, de les Piques o cova de les Baumes,... Altres baumes-masia són: Ferrers, Baumassa, Fleus, Xuriguera al sector de Llaers, ja fronterera amb el Ripollès; Espluga Vella i cova de les Monges, en el terme de Sant Sadurní d'Osormort i a Salou i Santa Magdalena, de Masies de Roda.

3. Les baumes com a refugi per raons morals:
prohibicions, erotisme, prostitucions...

La bauma de la Baronessa

Aquesta història llegendària se situa a la baga del castell de Savassona, en el terme de Tavèrnoles, on hi ha una gran bauma amb una font amb taules i bancs per poder passar l'estona. S'hi arriba per un camí molt ample i planer, el passeig de la Baronessa, i es pot sortir per un camí estret i dret, de difícil accés, que comença pel cantó oposat al passeig per on s'arriba. Es diu que el Baró se'n va anar a les Creuades i va deixar la Baronessa al castell sota la vigilància d'un criat jove i fidel. Van passar anys sense que cap notícia del Baró arribés al castell. Cada tarda, la Baronessa i el criat sortien a passejar, a peu o a cavall, cap a la font. I tant de temps van estar junts que es van enamorar. Anaven molt confiats que, si el Baró tornava, el veurien arribar a cavall pel passeig que duu a la font. Ara bé, quan això va succeir, el Baró va elegir el caminet estret i de mal trepig que hi ha a l'altre cantó i va trobar la seva dona i el criat desprevinguts. Diuen que, cec de fúria, els va matar sense cap més explicació. A partir d'aquell moment, el Baró va viure trist i ple d'amargura per sempre més.

Afirmen que, encara ara, les nits de lluna plena es pot veure passejar per la baga de la font l'ànima en pena de la Baronessa que vaga sense repòs, vestida de blanc com el dia en què el seu marit la va matar. Ara bé, com que només aquells a qui la seva dona els posa banyes poden veure el fantasma de la Baronessa, són ben pocs els que afirmen haver-la vist.

El collet de Píxanúvies

El collet de Píxanúvies es troba a la serra de Mateus, al Collsacabra. Una vegada el marquès de Sant Esteve d'en Bas volia casar el seu hereu, a qui no hi havia manera de trobar parella, perquè era un taujà, és a dir, un noi no gaire espavilat. El marquès va fer mans i mànigues per trobar-li una xicota i finalment ho va demanar al rector de Falgars. Pocs dies més tard, el rector li va trobar una bona família amb una noia casadora: la pubilla del mas Alou, de Pruit. El que no sabien, però, era que la

noia, jove i maca, ja tenia un pretendent: el pastor de Pujolriu, amb qui s'hi havia mig emparaulat. Quan el seu pare li va comunicar que la pretenia aquella gent rica, ella s'hi va oposar, perquè només estimava el pastor i va dir que no es casaria amb ningú més. Però en aquells temps les coses no eren fàcils per als joves, i el pare de la noia i el del ric babau van fer tractes i van acordar data i lloc del casament i també els beneficis econòmics que obtindria la família de la núvia.

Tot i la resistència i els plors, la noia va haver de creure, perquè tracte era tracte. Quan va arribar el dia del casament, la comitiva del nuvi va sortir de la vall d'en Bas muntada damunt riques cavalleries cap a la parròquia de Falgars, on es faria la cerimònia; mentrestant els pares i familiars de la núvia van partir de l'Alou a peu amb la protagonista de la festa muntada dalt d'una bonica euga. Arribat el seguici al collet des d'on s'entreveu Falgars, la núvia va demanar que s'aturessin, perquè en tenia necessitat i, per preservar-ne la intimitat, es va amagar darrere unes mates. Com que la núvia trigava a sortir de rere els matolls, la família va suposar que, amb tota la roba que portava, deuria tenir més feina de l'habitual. A la fi, passada molta estona d'espera, la mare la va anar a buscar, però de la noia no en va trobar ni rastre. Es veu que la jove i el pastor ho tenien tot ben estudiat. La núvia va seguir un corriol petit i amagat que molt poca gent coneixia, i va arribar a una petita bauma que es troba a mitja cinglera del Grau. Allà es va trobar amb el pastor que l'esperava i s'hi van quedar amagats durant uns quants dies, fins a estar segurs que ja no els buscaven. De fet, encara ara ningú no sap on es van amagar exactament ni què va ser d'ells, però tothom assegura que es van casar i van viure feliços.

4. La irrupció del llegendari

Llocs de culte, penitència i persecució

Dins la mitologia religiosa, hi ha casos de baumes i coves que han acollit penitents i homes sants, com es recull en aquest text, recollit pel GRFO en una entrevista amb Àngela Arimany, de la Sala Vella de Viladrau:

«Sant Segimon era un senyor, de qui deien que era fill del rei de Borgonya. Va marxar dels seus pares i se'n va venir a la muntanya de Sant Segimon. Aquí s'estava tota la setmana i només menjava que herbes. I un dia de cada setmana anava a Sant Marçal a buscar un pa d'ordi. Com que el feien de farina d'ordi, era tan dolent, que no es podia menjar. I així va passar molt temps. Els seus pares no sabien on era, però els van dir que en aquesta muntanya hi havia una persona que feia oració. I els pares van anar a veure qui era aquella persona. I així van acabar trobant el seu fill que feia oració. Encara que ell no ho volia, els pares se'l van emportar al seu país i, quan van arribar, totes les campanes es van posar a tocar. Ara bé, la seva vida no va durar gaire, perquè va morir a les poques hores, i per això el van fer sant. I d'aquesta capella sempre se n'ha dit i es dirà de Sant Segimon.»

La llegenda dels Sants Màrtirs

La llegenda dels Sants Màrtirs segons la narració basada en la conversa mantinguda amb la Lola Cases de Vinyoles d'Orís:

«Els Sants Màrtirs eren uns sants, fills de Vic, que, quan eren joves, els van perseguir, perquè s'havien fet cristians. Els joves es van anar a refugiar a prop de Sant Hipòlit, a la baga de Santa Llúcia. Allà van trobar una cova molt amagada, on s'hi podien estar sense que ningú se'n donés de la seva presència. Però, com que no tenien res, només algunes herbes del bosc, la fam se'ls menjava. Prop de la cova on s'amagaven, hi havia una casa molt gran, el mas Quintanes. De l'amo d'aquesta casa deien que era molt garrepa i sempre deia a les seves criades: —No doneu pa als gossos, que us despatxaré—.

Però elles sempre els donaven algun rosegó, als pobres gossos de la casa. L'amo ja ho sabia, però, com que en el fons era prou bon home, tampoc no els deia res. Una vegada es va adonar que, des de feia una temporada, els gossos agafaven el tros de pa amb la boca i se l'enduien, sense menjar-se'l. I sempre se'n anaven pel mateix cantó.

Així que un dia, l'amo els va seguir per saber què feien amb el menjar, i així va arribar fins a la cova on es trobaven el nois. Després de veure com els gossos deixaven el menjar i se'n tornaven cap a la casa, va anar a parlar amb els nois. Llucià i Marcià, ben espantats, li van explicar per quins motius s'amagaven a la cova i l'amo de Quintanes els va prometre que no ho diria pas a ningú.

A partir d'aquell dia l'amo deia sempre a les criades:

—Doneu pa als gossos, doneu pa als gossos!—

I elles, de vegades, els hi donaven alguna cosa més que pa.

A la fi, no se sap com, els van capturar i se'ls van endur a Vic, on els van cremar a la plaça dels Màrtirs. Temps després, l'amo de Quintanes va fer aixecar una capelleta allà on s'havien amagat aquells dos màrtirs per pregar per ells.»

La cova del Penitent de Casserres

Al municipi de l'Esquirol, a la riera de les Gorgues, hi havia la Bauma de les Gorgues o dels Sàlics. Durant molts anys hi va viure el Penitent de les Gorgues, dit així pel seu aspecte místic, atès que lluia una llarga barba i vestia com un anacoreta. La gent pensava que feia penitència per les malifetes que havia perpetrat. Amb el temps va ocupar una altra bauma: la cova del Penitent, que es troba sota mateix del monestir de Sant Pere de Casserres. Sembla que allí hi va viure molts anys sol, sense més companyia que els ocells i animalons del bosc. Aquella bauma ja s'havia utilitzat segles abans per un altre solitari vingut de terres llunyanes, aquest «sant de fora», finalment va anar a viure a una casa que va rebre el nom de *Senfores*. Avui la petita Bauma del Penitent resta submergida sota les aigües del pantà de Sau.

Les coves i les marededéus

La Mare de Déu és un dels éssers sagrats més populars a Catalunya. Se la reconeix com a mare de la vida i de la natura i, per això se la relaciona amb les coves, baumes o forats. Ella mateixa va donar a llum en una cova de Betlem i potser per això són moltes les imatges de la Mare de Déu trobades dins una cova: la Mare de Déu de la Bauma de la Salut, al Cabrerès, i les de Cabrera, Mogrony, el Coll, Rocaprevera, etc. I també de fora de la nostra comarca: la de Montserrat, de Lorda, de la Bauma o de Sorita.

Moltes capelles i santuaris de Catalunya deuen el seu origen a la trobada mi-

raculosa de la imatge d'una marededéu. Així, la Mare de Déu de Cabrera, de l'Esquirol, la van trobar unes cabres en una lleixa penjada al cingle, prop del santuari. Quan les cabres passaven pel costat d'un arbre s'agenollaven i els pastors, estranyats, van gratar en aquell punt fins a trobar la imatge. D'aquí ve el nom de Mare de Déu de Cabrera. Un miracle conegut és el d'un burro que, quan l'engegaven, sortia disparat i agafava amb les dents tot allò que trobava. Quan arribava a la vora del cingle, aguaitava les eugues del prat de baix i bramava amb totes les seves forces. Una vegada va ensopegar amb una nena petita i també se l'endugué cap al cingle. Un cop allà, va bramar com solia i va deixar caure la criatura pel cingle. El pare de la nena, desesperat, va córrer cinglera avall amb una cistella per a recollir els trosos. Ara bé, per miracle, va trobar la nena que pujava plorant, perquè havia perdut una sabata. Molt content, el pare li va dir: —Ui, una sabata no és res!— I la nena, va deixar de plorar i li va dir: —Si em pagueu un vestit m'hi torno tirar. I així ho va fer, però aquest cop va morir aixafada per la caiguda.

Coves habitades per éssers fantàstics

Es creu que moltes coves i baumes estan ocupades per personatges fantàstics. Com que aquests éssers s'oculten de l'ull humà, sempre cerquen un lloc amagat per viure. Sovint les bruixes es reunien en baumes colgades entre la malesa i el rocam. Així, la bauma de la Quintana, a Oristà, era el lloc on es congregaven les bruixes de la rodalia abans d'anar a fer malvestats.

Es diu que en algunes coves hi ha un passadís que baixa directament a l'infern: al Gorg de la Trapa, a Rupit, Sant Miquel va enviar el dimoni després de la lluita des del castell de l'Investida; altres punts d'entrada a l'infern són el Forat del Diable, al Vallès; el Forat de Sant Ou, al Ripollès; o el Gorg de Llitons, a Osona.

A les baumes grans viuen els gegants lluny dels humans, i els ogres hi porten les seves víctimes per devorar-les. A la de Crespià, a l'Empordà, una nena va vèncer un gegant, i a la de Simanya, al Vallès, hi vivia un ogre que es menjava les criatures.

Les coves més llargues i emboscades són patrimoni dels condemnats que s'hi han d'amagar fins a rebre el perdó. El Comte Arnau entrava a cavall pel forat de Sant Ou, al Ripollès, i a través de passadissos subterranis arribava a les coves de Ribes, des d'on es dirigia cap al convent de la serra de Sant Amanç, on exercia el dret de cuixa.

Les coves i baumes més misterioses guarden tresors esplèndids, com ara la cova de la Mare de Déu del Coll, on un drac ferotge custodiava el tresor, que encara deu ser-hi, perquè ningú no hi ha entrat mai.

En els paratges més caòtics, plens de forats i baumes les goges s'hi troben com a casa. També alguns follets hi campen a plaer, com ara els diminuts Llitons o Nitons, que viuen en el gorg de Llitons, de Folgueroles. Mai ningú no els ha vist, però tothom sap que són molt petits. Si algú passa de nit pels voltants del gorg

o fa la migdiada, aquests follets entren al seu cos a milers, pels forats del nas, les orelles, els ulls i la boca i el deixen ennitonat, és a dir, sense memòria, desorientat i mig beneït.

Coves d'Encantades

Les encantades formen un univers mític paral·lel al món dels humans i viuen en coves situades a mitja paret d'un cingle i a la vora d'una font aigua. Només el llibre de les Set Sivelles permet entrar en aquestes coves. A Osona n'hi ha moltes, cadascuna amb la seva llegenda: a Sau; al torrent de l'Oratori (Viladrau), als Bufadors de Beví, a Ribes, a Queralbs, a Gombren, a Pardines, a Campdevàrol, a la Tosca del Pinetar, a Vallfogona, al cingle dels Sorreigs, als Ferrers (Besora) o a Roda de Ter. Les coves de Ribes o forats de les Aigües de Ribes pengen a mitja cinglera en un lloc de difícil accés. Es diu que la filla d'un rei, fugint d'un enemic del seu pare, hi va anar a reposar. Les encantades que hi vivien la van acollir i, com que era molt bella, la van convertir en la seva reina. Per bé que molts joves van provar de desencantar-la, cap no ho va aconseguir. Es diu que dins la cova hi havia un tresor custodiat per un serpent de molts caps.

Al cingle de Casadevall, del terme de Rupit, hi havia una cova on només hi podia entrar un grup format per un nombre senar de persones. A dins hi havia un tresor, però per obtenir-lo calia llegir el llibre de les Set Sivelles. Molts ho havien intentat, però era impossible, perquè al llibre li faltava l'última pàgina. Encara avui es creu que algú el conserva amagat. Al mateix cingle hi ha aquesta dels Encantats, que és la de baix, i la del Dimoni Gros, que és la de més amunt.

A mitja cinglera de l'Avenc, a Tavertet, hi ha una cova d'Encantats, que també guarda un tresor. Un home de Vic va poder entrar-hi gràcies al llibre de les Set Sivelles i es va fer tan ric que va poder obrir una fonda a Vic, però mai no va dir a ningú d'on havia tret els diners.

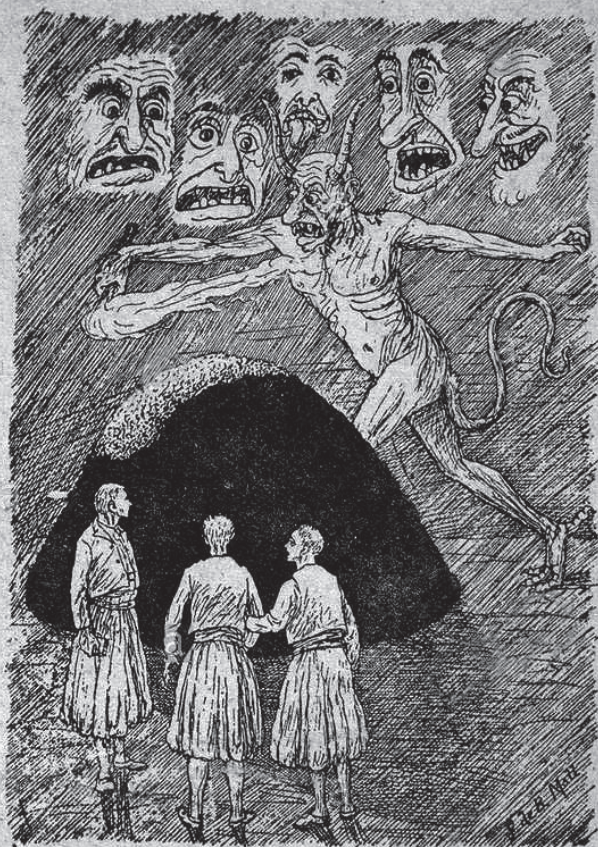
En un altre forat dels cingles de l'Avenc hi vivien uns frares que mai no es deixaven veure. Quan algú volia fer desaparèixer una persona, la deixava lligada davant d'aquest forat, i els frares se l'enduïen cap a dins i mai se'n tornava a saber res més.

Al forat de Roca Feliu de Falgars, al Collsacabra, no s'hi podia entrar amb cap cosa beneïda. Una vegada uns homes hi van entrar, però com que un d'ells duïa un escapulari, quan va arribar a baix, li van dir: —Treu-te això! Tu no hi pots entrar!— i l'home va anar a fora i es va treure l'escapulari. Quan va tornar al forat la baixada li va ser molt més fàcil que quan duïa una cosa beneïda, i un cop a baix ho va trobar tot il·lumina

Referències bibliogràfiques

- CARO BAROJA, J. (1981), «Cuestiones de antropología en torno a la mujer», dins *La mujer en el mundo contemporáneo*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.
- CORRAL, P. (2006), *Desertores. La Guerra Civil que nadie quiere contar*. Barcelona, Debate.
- (2017), *Desertores. Los españoles que no quisieron la Guerra Civil*. Córdoba, Almuzara.
- FONT I MAS, G. (2010), *Desertons*. Treball inèdit presentat al Premi Plana de Vic. Arxiu Episcopal de Vic.
- PRAT, J. (2007), «La mitologia malèfica de les bruixes» dins *Estudis Altafullencs* 31. p. 87-108.
- ROVIRÓ, X. (2000) *100 llegendes de la Plana de Vic*. El Farell
- (2009), «La creu del Francès» dins la revista *La Falguera*. Ajuntament de Folgueroles número 30.
- (2002) *Serrallonga, el bandoler llegendari català*. El Farell
- (2006) *Perot Rocaguinarda, cap de bandolers*. El Farell
- (2014) *El Camí Ral de Vic a Olot. Itinerari i històries*. El Farell
- (2017) *Montserrat. Històries i llegendes*. El Farell
- VILÀ, A. (2015), «La Balma de la Riteta» dins la revista *La Rella. Full informatiu del municipi de Tavèrnoles*.

RONDAIES MALLORQUINES



TOM V

PALMA DE MALLORCA

Coberta de les *Rondaies Mallorquines* de Jordi des Racó, per Antoni M Alcover, amb dibuixos de Francesc de Borja Moll.

EL TEMA DEL TRESOR AMAGAT ALS LLENDARIS MALLORQUINS

Caterina Valriu
Universitat de les Illes Balears
Grup d'Estudis Etnopoètics

El tema del tresor amagat és un dels més reiterats en el llegendari d'un gran nombre de cultures.¹ Respon a un dels somnis de l'ésser humà: aconseguir riqueses sense esforç. Sovint es desenvolupa entorn de la creença que les comunitats foragitades d'un indret, hi deixen amagats tresors que no se'n poden emportar i que –d'alguna manera- actuen com a fermaça del retorn. El llegendari de les illes Balears és ric en històries d'aquest tipus, i especialment a la Serra de Tramuntana –per la seva història i orografia- n'hi trobem un bon grapat, un bon exemple és el tresor de na Fàtima, localitzat a Puigpunyent (Alcover 1985: 24, 10). En aquest article establirem la tipologia d'aquests relats per a trobar el seu denominador comú argumental i revisarem la galeria de personatges que hi apareixen. A partir d'aquí escatirem la seva funcionalitat en l'imaginari col·lectiu, que és la clau de la seva pervivència en la nostra cultura.

El tema del tresor amagat

En aquest treball no podem analitzar detalladament tots i cada un dels temes, motius i arguments sobre tresors amagats que es desenvolupen en els diversos reculls de llegendes de Mallorca que tenim a l'abast, perquè el nostre objectiu únicament és fer una síntesi de les característiques comunes. Trobem trenta-quatre llegendes sobre tresors amagats repartides entre el llibre *Rundayes de Mallorca* de l'arxiduc Lluís Salvador d'Àustria i en els arxius de l'arxiduc on hi ha el material que recollí Antoni M. Penya però que no es va publicar,² en el corpus de *Rondaies mallorquines d'en Jordi des Racó* compilat per Antoni M. Alcover i en l'extens conjunt de llegendes publicades per Andreu Ferrer sota el títol *Llegendes de les Balears*. En altres reculls de caràcter local també hi ha algunes llegendes d'arrel oral sobre el tema que ens interessa, però –per la seva dispersió- no seran objecte d'aquest estudi.

Podríem resumir l'argument de la majoria de llegendes que tracten de la recerca d'un tresor amagat amb les paraules següents: «En un indret pregon, un tresor és custodiat per un ésser màgic, per obtenir-lo cal fer un ritual determinat. Si el ritual no es completa, no es produeix el desencantament que permet accedir al tresor i sovint recau una maledicció o càstig sobre qui ho ha intentat». Vegem –a

1 Aquest article s'emmarca en una línia d'investigació que ha rebut finançament del Ministeri de Ciència, Innovació i Universitats a través del projecte PGC2018-093993-B-I00 (MCIU/AEI/FEDER, UE).

2 Ens referim als materials dipositats a l'Arxiu General del Consell Insular de Mallorca, sota l'epígraf Arxiu Arxiduc (carpetes ALLS-64/3; ALLS-221/11 i ALLS-222/13).

tall d'exemple- una llegenda sobre aquest tema, es tracta d'una narració del recull de l'arxiduc Lluís Salvador:

S'encantament des pou des Borino

Heu de pensar i creure que dins es pou des Borino hi ha amagada una serp que ha d'esclatar amb unces.

Aquesta serp només surt un pic cada cent anys es dia de sant Juan en punt de migdia, i per arribar a agafar es tresor que té a dins sa panxa han d'esperar que surta i li han de donar tres llesques de pa beneït a sa boca.

Eren molts qui s'havien arriscat a donar-li sa primera llesca però de sa por que los feia quan la veien que s'inflava, tot d'una fugien i no arribaven a donar-li sa segona.

Una fadrina més arriscada que ses altres va dir que ella seria qui agafaria sa marrota i dit i fet agafa tres llesques de pa beneït i parteix es dia de sant Juan quan surt de l'ofici.

En punt de migdia surt sa serp, ella li dóna sa primera llesca, la se menja i sa serp torna molt gruixada, sa fadrina tremola de por i vol fugir però s'arrisca i li dóna sa segona i sa serp torna més gruixada que una biga de tafona.

Quan li anava a donar sa tercera llesca ja no pot pus i des susto que pren, fuig de quatres i sent una veu que li diu:

*-Has començat i no acabat,
serà sa miseri es teu estat.*

I diuen que de llavò ençà ningú més s'ha atrevit a anar a cercar es tresor des pou des Borino (Arxiduc Lluís Salvador 1996 [1895]: 76-77).

En els reculls abans esmentats trobem aquest nucli argumental reiterat en un gran nombre de documents i més o menys desenvolupat, és per això que n'hem fet una breu anàlisi comparativa i de síntesi del conjunt d'aquestes trenta-quatre llegendes, atès que són relats que tracten el tema citat com a eix narratiu principal. Les llegendes analitzades, utilitzades com a fonts primàries, són:³

Rondayes de Mallorca:

S'homo que cercava es tresor de na Fátima

S'encantament de na Fátima

S'encantament des pou des Borino

Es negret de sa Coma

Es tresor de sa cova de Son Creus

Es tresor de ses cases d'Alfàbia

Corpus Penya-Arxiduc (inèdit)⁴

Es Puig de Randa

Es tresor de sa cova des Ermassets

³ La numeració indicada és la que té cada llegenda en el recull corresponent. En el cas de l'aplec de l'Arxiduc, no hi ha numeració de referència.

⁴ Com ja hem indicat, els manuscrits corresponents es troben a l'Arxiu Arxiduc de l'Arxiu General del Consell Insular de Mallorca.

Es penyal potxós
Cova des Ermessets

Rondaies mallorquines d'En Jordi des Racó:

Tom 5:

§18. De com anà amb dos més a treure es tresor d'Artà

Tom 24:

- §1. Sa Roca des Castellet
- §2. Es tresor d'es Puig de Na Fàtima
- §5. S'encantament des Puig de ses Talaies
- §6. S'encantament de Son Lluç
- §10. Es negret de sa Coma
- §12. Es Puig de Reig
- §14. Es tresor d'Aufàbia
- §15. Es tresor de sa cova d'ets Encantats
- §17. Un altre tresor en es Puig de na Fàtima
- §18. Es gall de foc de Son Bru

Llegendes de les Balears:

- 85. En Tià de Sa Real i el tresor
- 86. Per què no es pot treure el tresor del Coll d'Artà?
- 112. L'encantament de Sos Llucs
- 115. Ses coves des castell de Santueri
- 121. El tresor de la plaça d'Andratx
- 122. El bou d'or del castell de Santueri
- 123. El tresor del penyal Roig
- 124. El tresor del pi
- 125. El tresor d'Andratx
- 126. La serp encantada
- 127. El tresor del Puig del Rafal
- 128. El tresor del Puig de Sineu
- 147. El bou flamejant

En relació amb el títols dels llibres on apareixen aquests documents d'arrel oral, podem dir que les narracions analitzades es presenten al lector indistintament com a llegendes o com a rondalles, sense fer-ne cap distinció concreta. Així, a les «rondaies» d'Alcover hi trobem llegendes i a les «llegendes» de Ferrer hi trobem rondalles. Com a trets propis de la llegenda presents en aquests relats remarcarem la concreció de la localització, totes se situen a indrets de l'illa de Mallorca amb un topònim determinat i especificat. Molt sovint, el topònim ja inclou la paraula «tre-

sor» i «cova». Gran part d'aquestes denominacions han perviscut fins a l'actualitat i les podem trobar documentades al NOTIB, una base de dades en línia que inclou tots els topònims no urbans de les Balears. Vegem-ne alguns exemples: es tresor de sa cova de Son Creus, es tresor de sa cova des Ermassets, es tresor de sa cova d'ets Encantats, ses coves des castell de Santueri, el tresor del penyal Roig.

Els relats gairebé sempre tracten de la vinculació o el pacte entre un o diversos humans i un ésser sobrenatural. Apareix sovint el tema de la redempció, l'encantament és una ànima que no pot completar el seu cicle fins que algú no faci unes accions rituals de caràcter espiritual. En aquest cas, l'obtenció del tresor seria el premi a l'ajut rebut.

Aquests éssers sobrenaturals a vegades són «un encantament», denominació que ens indica que són ells mateixos el tresor i han de fer un procés de transformació o catarsi propiciat pel protagonista que els fa «explotar» o «rebotar» i tot el seu cos aleshores esdevé riquesa. En ocasions, l'ésser en si és d'or (bou d'or) o de foc (gall de foc). Altres vegades, actuen com a guardians o custodis de riqueses ocultes o acaramullades en un indret determinat, generalment subterrani, i per obtenir-les el protagonista hi ha de pactar o els ha de vèncer, matar, enganyar, besar, etc.:

El bou d'or del castell de Santueri

Del castell de Santueri de Felanitx se conta que hi havia un bou d'or encantat. Per desencantar-lo li havien de donar tres llesques de pa beneïdes.

Hi hagué un homo qui volgué provar de desencantar-lo i a la primera llesca que el bou hagué menjada s'inflà de tal manera que feia por. Amb la segona, s'inflà encara molt més i el qui les hi donava, de por que li agafà, va fugir ben depressa. Diuen que, si li hagués donada la tercera, hauria rebotat en or i aquell hauria quedat ric per sa vida. (Ferrer 2009, 180)

Els antagonistes (encantaments, custodis o guardians) solen tenir capacitats de transformació i presenten una tipologia molt variada que podríem classificar de la següent manera:

Formes zoomòrfiques:

serps, calàpets, bous, galls de foc, dracs, moixos

Formes demòniques:

dimoniot, negret, bubota

Formes antropomòrfiques:

moro, frare, monja, senyoret, calavera, bubota

En aquest exemple –que pertany al cicle de llegendes sobre en Tià de Sa Real, el conegut glosador de Manacor que tenia fama de posseir capacitats extraordinàries (Martínez 2016)- es posa de manifest el caràcter de guardià del personatge sobrenatural:

-Si sabies aguantar allà dins on te menaré i no tenguessis por, series ric per a sempre. Jo te

guiaré i per coses grosses ni lletges que vegis no anomenis mai ni Maria Santíssima ni cap sant. Aquell ho prometé i se n'anaren amb en Tià cap en el puig: vegeren un forat, fermaren una corda defora i per allà entraren, però just que hi foren dedins, vegeren una bubota molt lletja que feia feredat just el mirar-la, i en Tià li digué:

-Què fas aquí?

-Hei estic per guardar els doblers perquè ningú les robi –contestà aquella.

-Doncs noltros venim a prendre-los-te –digué en Tià (Ferrer 2009: 185).

Els protagonistes humans habitualment són homes (dels quals sovint s'especifica que són «forts», «valents», «acorats», etc.) però també hi ha dones i noies. Generalment el protagonista és incapaç d'acomplir el pacte o de superar la prova establerta. El pacte sol ser «no tenir por» o no fer res que contravingui les normes imposades, per exemple no tocar res fins que sigui el moment indicat. La prova sol consistir en alimentar l'ésser sobrenatural de manera ritual. Sovint l'aliment és pa, en ocasions és beneït. Apareix també l'oli i el julivert. A vegades, cal besar el monstre, per tal de prendre-li quelcom que té a la boca. Vegem-ne un exemple:

Lo endemà horabaixa, ja ho crec que en torna a passar, com se retirava de sa feina; i troba assegut baix d'es penyal, un homenet veï que li diu:

-Vols esser ric per tota la vida?

-Ell que ho vessem! –diu en Voreta.

-Idò vine demà vespre –diu aquell- amb dues llesques de pa torrat amb oli verjo, una dins cada mà. T'ajeu així, d'esquena, baix d'aquest penyal, quan es rellogte de l'església toc sa primera bataiada de les dotze; i no et retgiris per coses que veges. Si no et retgires trauràs s'encantament (Alcover 1985, V: 18).

A més dels aliments, sovint apareixen altres objectes de sentit ritual, habitualment ciris beneïts (el ciri pasqual), medalles, etc. També hi ha una simbologia numèrica –generalment vinculada als nombres 3 i 7, de calendari religiós –els dies de Nadal o Pasqua- i cronològica –cal fer el ritual a migdia o a mitjanit- tal com hem vist a l'exemple aportat.

A la majoria de llegendes el final és negatiu, un fracàs, i no s'obté l'objectiu desitjat d'enriquiment personal perquè l'ésser humà té por o no aconsegueix les normes indicades. El final sovint es clou amb una maledicció, que a vegades es presenta en forma rimada:

-Ah maleït! Ah malanat! La m'has feta Si m'haguessis donat temps de menjar ses tres llesques sense retgirar-te. Hauria esclatat amb dobles de vent, i totes serien estades teves. Però t'ets retgirat, i m'has redoblat s'encantament! Tu i los teus sereu pobres tota la vida! (Alcover 1985: 20).

Per tal de veure les analogies entre aquest grup de llegendes ens pot resultar de gran ajuda presentar els seus principals trets argumentals de forma esquemàtica, això ens permetrà copsar com –sota una gran varietat aparent de narracions s'hi

amaga un idèntic esquema narratiu que vehicula una creença ancestral sobre éssers i forces ocultes i ens parla de les dificultats dels humans per accedir a aquesta dimensió sobrenatural.

1. Virtualitat (tresor amagat).
2. Decisió d'obtenir-lo.
3. Trobada amb el custodi/ Imposició de condicions / Possibilitat de redempció.
4. Preparació i intent de realització.
5. Fracàs i penalització.

Esquema de les narracions analitzades

(font: Ferrer, Alcover, Lluís S. d'Habsburg i A. M. Peña)

Narració	Lloc	Objecte	Custodi	Qui actua?	Què cal fer?	Què fan?	Resultat
85 Ferrer	muntanya	tresor	serpotes	Tià i altres	No invocar/ no tenir por	Invoquen/ tenen por	fracàs
86 Ferrer	muntanya	tresor	-	home	-	-	pendent
112 Ferrer	muntanya	tresor	calàpet	home	No invocar/ no tenir por	Invoca/ té por	fracàs
115 Ferrer	cova	tresor	calavera	homes	No tenir por	Tenen por	fracàs
121 Ferrer	plaça	tresor	moro	home	Tenir caritat	Té caritat	èxit
122 Ferrer	castell	tresor	bou d'or	home	Donar 3 llesques de pa beneït/ no tenir por	Donar 2 llesques de pa/ té por	fracàs
123 Ferrer	cova	tresor	animalot	humà	Dur infant a l'animalot	No li du l'infant	fracàs
124 Ferrer	pi	moneda	-	dona	No revelar	Revela	fracàs
125 Ferrer	cova	tresor	serpota	humà	No tenir por	Té por	fracàs
126 Ferrer	muntanya	tresor	serp	dona	Donar pa/ no tenir por	Té por	fracàs
127 Ferrer	muntanya	tresor	bubota	Tià i un altre home	No invocar/ no tenir por	Invoca/ té por	fracàs
128 Ferrer	muntanya	tresor	-	humà	Voltar la muntanya amb la boca plena d'oli	Empassar-se l'oli	fracàs
130 Ferrer	pi	tresor	camell mort	humà	Superar 3 proves	Supera les 3 proves	èxit
§18/ t5 Alcover	Cova que s'obre màgicament amb Llunari	tresor	Dimoniet / carotes	Tià i altres 2	No tenir por/ Tocar la pólvora	Tenen por	fracàs
§1/ t24 Alcover	muntanya	tresor	serpota	humans	Donar 3 llesques de pa beneït/ no tenir por	Tenen por	fracàs
§2/ tom 24 Alcover	muntanya	tresor	serpota	3 dones	Resar / no tenir por	Resa / No té por	èxit

§5 /tom 24 Alcover	muntanya	tresor	senyorot	dona	No revelar	Revela	fracàs
§6/ tom 24 Alcover	muntanya	tresor	serpota	home	Donar 3 llesques de pa amb oli/ no tenir por	Té por	fracàs
§10/ tom 24 Alcover	barranc	tresor	negret	dona / homes	Tocar amb candela encesa foc nou	No aconsellarien	fracàs
§11/ tom 24 Alcover	muntanya/ cova	tresor	-	homes	No tocar tresor	Toca	fracàs
§12/tom 24 Alcover	muntanya/ cova	tresor	bou	homes	No enviar-se l'oli	El s'envien	fracàs
§14/tom 24 Alcover	clastra possessió	tresor	dimoni fumador	-	Desxifrar lletres àrabs	No en saben	pendent
§15/tom 24 Alcover	cova Er- massets	tresor	-	homes + llunari	Arribar molt endins de la cova	Tenen por	fracàs
§17/tom 24 Alcover * 25 Arxiduc	forat forat	tresor tresor	bou d'or -	homes homes forts	No tenir por + Arribar endins de la cova Idem	Tenen por Idem	fracàs Idem
§18/tom 24 Alcover	cova (mina puig Fàtima)	tresor	gall de foc + cans	homes	No tenir por + Ciri pasqual	Tenen por	fracàs
*26 Arxiduc	penyal forat	tresor	bou (opció serp)	home	Idem (amb variants)	Idem	Idem
27 Arxiduc	pou	tresor	serp	dona	Donar 3 llesques de pa beneït/ no tenir por	Té por	fracàs
28 Arxiduc	coma	tresor	negret	No especifica	Prendre-li amb la boca un anell que té a la boca (besada)	No especifica	No especifica
29 Arxiduc	cova	tresor	Frare, monja, frare	homes	Pactar amb guardians/ No tenir por	No hi van	Fracàs
30 Arxiduc	cova	tresor	serp	homes	Donar julivert a serp	Hi van i fracassen, un hi torna i èxit	Fracàs/ Èxit
1 Penya/ Alcover t 24	Sota puig	Columnes or	no	no	no	no	no
2 Penya	cova	tresor	Drac 7 boques i moix 6 pams	No especifica	Anar-hi a mitjanit Nadal	No especifica	No especifica
3 Penya	penyal	tresor	no	No especifica (homes)	Girar penya	dinamiten	fracàs
4 Penya	cova	tresor	negret	homes	Enganyar custodi	L'enganyen	No especifica

Conclusions

Una revisió dels resultats, un cop sintetitzats els relats de tresors amagats analitzats, ens porta a les següents reflexions:

L'indret on es troba amagat el tresor pràcticament sempre es troba vinculat al món subterrani i ocult (una cova, sota una muntanya, un forat) però aquest indret sovint es troba dalt d'un cim o del coster d'una muntanya o penyalar. Generalment s'obren i es tanquen màgicament. Presenten dificultats de localització al qui els busquen.

Qui vol aconseguir el tresor és un home d'origen humil, jove o vell, o més rarament una jove o una dona. En poques ocasions és un grup format per un màxim de tres persones.

Els custodis guardians –que actuen com a antagonistes- són éssers sobrenaturals, generalment presentats en formes zoomòrfiques: serp, bou, gall, drac, etc. o antropomòrfiques: dimoni, senyoret, negret, frare, monja, moro.

Apareixen alguns personatges secundaris, companys o familiars dels protagonistes o persones externes que actuen com a impulsors de l'acció. Altres vegades són donadors que aporten informació sobre com realitzar el desencantament, sovint presentats com a endeviadors o vidents. En ocasions, la seva funció és indicar com arribar a l'indret o actuen com a auxiliars necessaris per al procés.

L'acció a realitzar per aconseguir el desencantament té un marcat caràcter d'exorcisme i s'ha de seguir punt per punt un ritual complet i complex.

Generalment, el protagonista és incapaç de complir-lo i fracassa.⁵

Aquestes observacions ens remetent clarament a considerar aquest relats de Mallor-

5 N'és una clara excepció la narració 130 del recull de Ferrer, que presenta trets més típics d'una rondalla:

-en la fórmula inicial (“Conten que una vegada...”)

-en el motiu inicial (un home amagat dalt d'un pi observa com uns personatges sinistres amaguen un tresor)

-la triplicació de les proves o premisses per desencantar el tresor

-les tres accions dutes a terme pel protagonista per aconseguir els tres objectes requerits i poder realitzar el desencantament

-l'èxit final del procés

No ens ha estat possible catalogar aquest relat segons els índex internacional de catalogació de rondalles (Uther 2004), però presenta tots els trets característics d'una rondalla.

També la narració 121 de Ferrer presenta traces de ser una rondalla novel·lesca poc desenvolupada, encara que tampoc no la podem catalogar perquè no coincideix exactament amb cap dels arguments que trobem en els índex internacional de catalogació (Uther 2004, Oriol & Pujol 2008). Tanmateix, cal remarcar que hi trobem elements estructurals propis de les rondalles:

-una fórmula inicial (“Diuen que antigament...”)

-la imposició d'una prova al protagonista (fer caritat)

-la superació de la prova

-la recompensa del donador (anys després)

-l'èxit final del procés (“trobà un gran tresor fent-se ric per estona”)

ca com a llegendes de caràcter admonitori molt semblants a les que del mateix tipus es troben arreu d'Europa i que, d'una banda, expressen antigues creences atàviques sobre la sort, l'atzar i el destí –en aquest sentit vehiculen un somni comú a tota la humanitat i encara ben present en la societat actual: la possibilitat d'enriquiment per una via màgica o atzarosa- i de l'altra fan veure la inutilitat o falsedat d'aquestes aspiracions, atès que el resultat negatiu aboca sempre al fracàs i la frustració de les persones implicades en la recerca i a vegades fins i tot dels seus descendents. En aquest procés és interessant remarcar la càrrega simbòlica dels ésser màgics que actuen com a custodis i la seva relació amb els humans, les connexions amb el sistema religiós establert mitjançant dates o objectes de caràcter sacre i les clares reminiscències paganes que representen, però aquest hauria de ser tema d'un altre estudi.

Referències bibliogràfiques

- ALCOVER, A. M. (1985): *Rondaies mallorquines d'en Jordi des Racó*, toms 5 i 24. Palma, Editorial Moll.
- UTHER, H. J. (2004) [ATU]: *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*, FFC 284-286, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- FERRER I GINARD, A. (2009): *Llegendes de les Balears*, J. Massot (ed.), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- HASBURG, L. S. (1982 [1895]): *Rondayes de Mallorca* (edició facsímil), Palma, Olañeta Editor.
- MARTÍNEZ, T. (2016): *En Tià de Sa Real: Notes per a l'estudi de la figura i l'obra de Sebastià Gelabert*, Palma, Escola de Formació i Mitjans Didàctics - STEI Intersindical.
- ORIOI, C.; PUJOL, J. M. (2003): *Índex tipològic de la rondalla catalana*, Barcelona, Generalitat de Catalunya.
- (2008): *Index of Catalan Folktales*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

Índex

<i>Presentació</i>	9
Alexandre Bataller Català <i>Llegendes i contalles a l'escola. les coves de les comarques castellonenques com a escenari didàctic</i>	11
Joan Borja i Sanz <i>Coves i llegendes: a propòsit de les cavitats subterrànies en la narrativa popular valenciana</i>	25
Bàrbara Duran Bordoy <i>Paisatges dibuixats per la música: itineraris dels Goigs de Pasqua a Mallorca. quintos i conflicte social</i>	37
Josep V. Font i Ten i Manuel F. Navarro i del Alar <i>Coves i balmes en l'imaginari col·lectiu de la Vall d'uijó</i>	51
Josep V. Font i Ten i Manuel F. Navarro i del Alar <i>El crim de Xóvar</i>	61
M. Jesús Francés i Anna Francés <i>Coves com a refugis o com a mites?</i>	71
M. Magdalena Gelabert i Miró <i>Les dones i les coves a les rondalles d'Antoni M. Alcover</i>	77
Víctor Labrado <i>La llegenda del Caro</i>	89

Salvador Rebés Molina	
<i>La serrana de la Vera. Testimonis catalans</i>	99
Josefina Roma i Riu	
<i>Les transformacions del paisatge com amenaça.</i> <i>dels ponts del diable als embassaments</i>	115
Xavier Roviró i Alemany i Carme Rubio i Larramona	
<i>Les baumes de les Guilleries i d'Osona en general,</i> <i>com a refugi al llarg del temps</i>	125
Caterina Valriu	
<i>El tema del tresor amagat als llegendaris mallorquins</i>	141

Aquest llibre *Paisatge i conflicte social: coves, refugis
i trinxeres* es va acabar de maquetar
a l'estudi de TRENCATIMONS
Editors de la Vall d'Uixó
el mes de setembre
del 2019.





Grup d'Estudis Etnopoètics

Societat Catalana de Llengua i Literatura

I.E.C.

