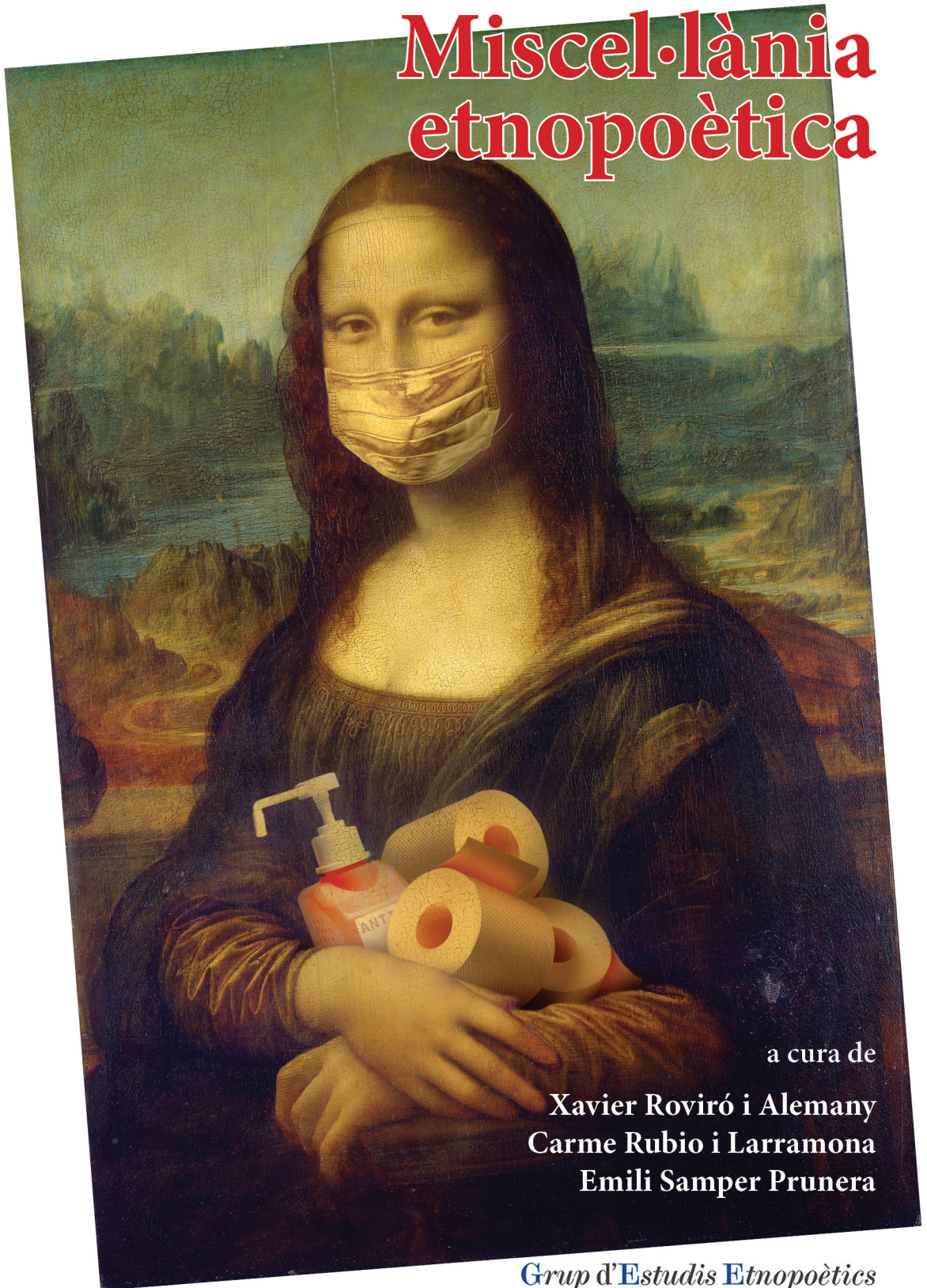


Miscel·lània etnopoètica



a cura de

Xavier Roviró i Alemany
Carme Rubio i Larramona
Emili Samper Prunera

Grup d'Estudis Etnopoètics

Societat Catalana de Llengua i Literatura
IEC

MISCEL·LÀNIA ETNOPOÈTICA

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

MISCEL·LÀNIA ETNOPOÈTICA

a cura de

Xavier Roviró i Alemany
Carme Rubio i Larramona
Emili Samper Prunera

© 2021, 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 2021
Maquetació i disseny coberta: TRENCATIMONS Editors
C/ Nules 14
12600 La Vall d'Uixó
caixadelsvents@gmail.com



ISBN: 978-84-9965-615-1
Dipòsit Legal: B 15583-2021



MISCEL·LÀNIA ETNOPOÈTICA

A cura de Xavier Roviró i Alemany, Carme Rubio i Larramona & Emili Samper Prunera
Imatge de la coberta: Covid Mona Lisa de Yaroslav Danylchenko

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.



“Covid Mona Lisa” de Yaroslav Danylchenko

PRESENTACIÓ
MISCEL·LÀNIA ETNOPOÈTICA

El mes de novembre de 2019 Perpinyà va acollir la XV Trobada del Grup d'Estudis Etnopoètics i, com és habitual, es va decidir, en assemblea, el lloc i el tema de la propera trobada que s'hauria de celebrar en el mes de novembre de l'any següent a la ciutat de Girona. Poc ens podíem pensar els assistents que, per primer cop des de la seva constitució (l'any 2005 a Tarragona), el Grup d'Estudis Etnopoètics no podria celebrar la seva trobada anual. I és que un virus (procedent d'una sopa de ratpenat a Wuhan o dels experiments d'un laboratori secret, o això diuen) provocaria una pandèmia que ens canviaria la vida. Precisament paraules com pandèmia, aïllament, confinament, distància social, rentat de mans o mascareta s'han convertit en habituals i la vida acadèmica (i social)s'ha vist afectada, com no podia ésser d'una altra manera. És per això que la que havia de ser la XVI Trobada del Grup d'Estudis Etnopoètics no es va poder celebrar. Els membres del grup, reunits el 14 de novembre de 2020 en assemblea virtual (una altra paraula ben familiar per a tots), vam decidir mantenir el tema («La representació etnopoètica del mal») i la seu (Girona) i canviar les dates de la trobada per a l'any següent, és a dir, el 12 i 13 de novembre de 2021.

En aquesta mateixa assemblea virtual es va acordar que, tot i no haver-se celebrat la trobada, s'edités el volum anual corresponent que contindria, en aquest cas, contribucions no lligades directament a cap tema específic. Amb aquest desig, es va fer una crida a la participació entre tots els membres del grup. El resultat és el que teniu a les mans, una *Miscel·lània etnopoètica* que recupera, per títol i elaboració (amb la crida) els treballs que els folkloristes de finals del segle XIX van fer amb iniciatives com la que va donar com a resultat la *Miscelánea Folk-Lórica* de 1887 que «forma part del primer intent seriós a Catalunya d'unificar els esforços dels incipients folkloristes donant-los-hi una cohesió i un medi de comunicació adient», en paraules de Josefina Roma a l'edició facsímil de l'obra. Avui, ja al segle XXI, i amb unes eines ben diferents, reprenem aquest esperit amb un volum miscel·lani que presenta una variada mirada als estudis etnopoètics d'abans i d'ara amb onze contribucions que s'han ordenat alfabèticament per autor.

Joan Armangué obre el volum amb l'edició i l'estudi d'un «Breu epistolari de Francesc Maspons amb Pere Alsius. *Tradicions del Vallès* (1876)» que ens acosta la relació entre aquests dos folkloristes de precisament finals del segle XIX a partir de les epístoles de Maspons i de les cròniques excursionistes d'aquesta època.

Alexandre Bataller se centra en la «Fortuna i tractament escolar de textos valencians de literatura popular oral protagonitzats per serps i dracs» a partir de l'anàlisi d'un corpus variat de versions escolars (procedents de l'oralitat) i que es poden adscriure a tres tipus rondallístics del catàleg internacional d'Arne, Thompson i Uther (ATU).

Bàrbara Duran presenta a «Dels goigs a la glosa. Aproximació a la transformació del material lingüístic i musical de les cançons de Pasqua a les Illes Balears» la revifalla que aquestes manifestacions etnopoètiques musicals han tingut en les darreres dècades i la seva relació amb els repertoris anteriors.

Lluís-Xavier Flores ens dona a conèixer les parèmies que ha identificat en la producció teatral del tortosí Joan Moreira. En les obres teatrals d'aquest autor, bàsicament de to humorístic, els refranys són un recurs habitual. Flores ens comenta que fa uns quants anys que està treballant en un projecte de catalogació de les mostres etnoliteràries dins l'obra de Moreira i aquest article en forma part. El gruix del treball és una classificació dels refranys sota uns estrictes criteris de citació i transcripció.

Salvador Rebés ens detalla dues visites que la gran folklorista Palmira Jaquetti va fer a Isil, al Pallars Sobirà. La primera visita va ser el 1926, una missió de recerca per a l'Obra del Cançoner que van fer ella i Maria Carbó. I una segona visita, ella sola, el 1945. La primera va ser una visita ràpida. Quan Jaquetti ja tenia una cinquantena d'anys va fer la segona visita, potser, per completar la feina de vint anys abans.

Josefina Roma fa una revisió comparativa entre cinc narracions, tres recollides per Sara Llorens i dues aplegades en l'arxiu de Serra i Pagès, sobre el tema de la cerca de tresors amb ajut de la màgia. Ens fa veure que hi ha moments en les rondalla que el discurs és real i viscut: és el moment que la rondalla entra en un entorn llegendari. I al revés: mostra com hi ha una línia que va de la rondalla a la llegenda i de la llegenda a la rondalla.

Roser Ros analitza les estranyes parelles que apareixen en les rondalles, especialment les que provenen de la tradició oral. Són estranyes parelles formades pel casolà astut i el salvatge babau: el llop i la guineu, el gall i la guineu, l'ovella i el llop, l'eríç i la guineu... Els papers poden ser canviants però han de complir que el salvatge babau, fort i fanfarró, sigui guanyat amb astúcia i murrieria pel casolà astut. Acaba fent esment d'altres parelles que segueixen aquest patró: sant Pere i el dimoni, el Gras i el Sec, Tom i Jerry, Jack Lemmon i Walter Mathau, Paco Morán i Joan Pera.

Xavier Roviró i Carme Rubio, en el seu article «La Màgica», analitzen un corpus de llegendes que tracten aquest tema i, especialment, se centren en la llegenda de «Mos-sèn Botella», força recordada a Osona i altres comarques, segons indiquen els relats recollits pel GRFO en els anys 80 del segle xx. El propòsit és mostrar com neix una llegenda contemporània, atès que es coneix la data exacta dels fets que la van generar.

Emili Samper analitza a «Sant Esteve de les Roures, un poble inexistent» les circumstàncies que van originar a internet la creació popular d'aquest poble fictici, a partir de l'error d'haver-lo inclòs en l'informe que la Guàrdia Civil va fer arribar al Tribunal Superior de Justícia sobre els fets de l'1 d'octubre de 2017 a Catalunya; error també reproduït per algun mitjà de premsa espanyol.

Àngel Vergés ofereix amb «Un folklorista empordanès: Agustí Burgas i Darnés (1892-1936)», i dins el seu projecte de rescatar de l'oblit l'obra de folkloristes gironins assassinats durant la guerra del 1936-1939, una biografia d'aquest mossèn empordanès que va destacar per les seves aportacions a l'estudi i la divulgació de textos etnopoètics.

Tomàs Vibot tanca el volum amb «Aquest avenc obrí/ sa boca i engolí/ dins la negror sens fi: Les eres esfondrades del llegendari mallorquí», un article en què se centra en les llegendes recollides en dos indrets diferents de l'illa: Escorca i Sencelles, i ofereix una anàlisi molt completa tant dels elements que les conformen com de la relació d'aquest tema amb el llegendari universal.

En definitiva, aquesta *Miscel·lània etnopoètica* dona continuïtat a les publicacions anuals del Grup d'Estudis Etnopoètics i és una nova mostra de la vitalitat del grup i de la recerca dels seus membres, vitalitat que ni una pandèmia no ha pogut aturar. I que així sigui per molts anys.

Xavier Roviró i Alemany
Carme Rubio i Larramona
Emili Samper Prunera

MISCEL·LÀNIA ETNOPOÈTICA

BREU EPISTOLARI DE FRANCESC MASPONS AMB PERE ALSIUS
TRADICIONS DEL VALLÈS (1876)

Joan Armangué i Herrero
Universitat de Càller

1. *Epistolari entre Pere Alsius i Francesc Maspons*

Deixant de banda un ambiciós projecte –massa ambiciós, sens dubte– que pretenia recollir en volum el llegendari català, Francesc Maspons va optar per limitar-se a enllestir unes més modestes *Tradicions del Vallès* (1876). Per tal de recollir materials directament relacionats amb les sis llegendes del llibretó, abans de la seva publicació s'havia adreçat, tal com ell mateix ens informa, «a diferents amics que es dediquen a eixa classe d'estudis a les nostres terres, demanant-los que ens enviessin les tradicions que referent a les encantades [‘dones d'aigua’] hi hagués en cada una de ses respectives comarques». ¹ Respongueren a la seva crida només dos corresponsals (si més no, amb dades de prou d'interès): els senyors Joan Baptista Ferrer, de Girona; i Pere Alsius, de Banyoles. Cal tenir en compte que tos dos prohoms tenien relació entre ells a través de l'Associació Literària de Girona, fundada aquell mateix any 1876. No fóra estrany que s'encomanessin mútuament la voluntat d'estudiar el tema que se'ls demanava i, fins i tot, que organitzessin el treball conjuntament.

Maspons coneixia Alsius a través del seu *Ensaig històrich sobre la vila de Banyolas* (1872), on el banyolí havia publicat, paral·lelament a les dades històriques, certes llegendes extretes també de fonts d'arxiu. Maspons, pocs anys després, mentre redactava «La llegenda del drac» de Sant Llorenç de Munt per a les *Tradicions del Vallès*, va trobar oportú d'incloure una nota en la qual recordava el verinós drac de l'estany de Banyoles, tot fent obertament referència a Pere Alsius i al seu *Ensaig històrich*, a partir del qual transcrivia íntegrament el text de la llegenda (Maspons 1952: 40). No és estrany, doncs, que Francesc Maspons es recordés d'ell quan necessitava informadors d'arreu de Catalunya per anotar les llegendes sobre «La dona d'aigua» i «Les encantades de Vallderrós» de les seves *Tradicions del Vallès*.

La resposta de Pere Alsius arribà l'estiu de 1876, mentre Maspons passava un dies de descans a Castellví de Rosanes. Des de ca l'Abat, Maspons respongué a Alsius –i probablement també a Joan Baptista Ferrer– que les seves llegendes «ocuparan un dels puestos més distingits en ma publicació de les *Tradicions del Vallès* i se faran llegir ab moltíssim de gust per tots los amants de la tradició popular». Aquest lloc *distingit* fou, al capdavall, una llarga nota a les *Tradicions del Vallès*,

¹ No seguim la primera edició de l'obra, sinó la segona (Maspons 1952: 53), «amb ortografia i sistema gramatical regularitzats», tal com consta en el pròleg a càrrec del fill de Francesc Maspons i Labrós (el nostre folklorista), Francesc Maspons i Anglasell.

concretament la segona de «Les encantades de Vallderrós», en un aiguabarreig d'informacions diverses (Maspons 1976: 52-58).

El text íntegre de la carta de Maspons a Pere Alsius, fins ara inèdita, és el següent:²

[Carta 434]

Casa Abat de Castellví, 23 d'agost de 1876

Mon benvolgut senyor i amic.

En eixa casa de camp del terme de Castellví de Rosanes, on he vingut ab ma família a passar uns quants dies, he rebut la última de V. per a mi molt apreciada. Noves, boniques e interessants són les tradicions que V. ab ella m'envia i cregui que ocuparan un dels puestos més distingits en ma publicació de les tradicions del Vallès i se faran llegir ab moltíssim de gust per tots los amants de la tradició popular. Un incident he trobat en elles que fins ara no havia conegut i que no deixa de tenir molta gràcia al mateix temps que delicadesa: lo fil prim filat per las Goges que els guarda la roba³ i baix lo qual se les coneix en los pobles del Nord. Ja són Aloges, que és tant com «beguda preparada ab mel, espècies i aigua aromàtica», com lo agasajador hidromel dels cavallers feudals de l'Edat Mitja ab què obsequiaven a sos hostes, semblança que no deixa de ser notable. Ja Goges, ja Encantades, ja Bruixes, etc., etc., mes jamai fades.⁴ Indubablement que la Iglésia que tan s'aprofita de la tradició, com vaig explicar en lo pròlech de ma segona sèrie de *Cuentos populares* [1872], borrarà eix nom per a borrar dels pobles la idea del fatalisme o del destí inevitable, o en termes més vulgars del planeta que segons lo poble té cada home així que neix. No hi ha més que observar per a comprovar-ho, que no es troba mai cap fada en nostres quèntos, i així ho reconeix D. Manel Milà en son *Romancerillo* [1853]. Són benèfiques velletes les que fan son paper; són tot lo més bruixes, però mai fades, i és que eixes prenen desseguida lo lloc que tenien en les mitologies greca [sic] i romana, lo de predestinar la sort de cada u. Miri los quèntos de Perrault, los quèntos sicilians de Pitrè, i en tots veurà que es converteixen en sers que són presents al naixement de l'héroie i li predestinan que té de morir de un cop de fus, com «L'hermosa del bosc encantat»; o d'algun altre instrument, de la mateixa manera que les Parques preveuen que Meleagre morirà a l'acabar-se de extingir lo tió que llenca al foc i que malgrat el cuidado que es té en que no cremi, amagant-lo, a la fi és llençat a l'element devorador i acaba

2 De fet són inèdites totes les cartes de Francesc Maspons a Pere Alsius custodiades a l'Arxiu familiar, secció *Epistolari*. Actualment aquest fons és en procés de classificació i estudi. De qualsevol manera es tracta de les cartes que duen el núm. 417, 434, 435, 440 i 442. Agraïm a Àngel Vergés la facilitació de tots aquests materials.

3 Efectivament, Pere Alsius havia escrit a «Les aloges de l'estany de Banyoles»: «Per evitar tot contacte amb els mortals, durant el dia deixaven divagar son esperit [...] pels propis caus i balmes de les Estunes, l'entrada dels quals impedièn les espesses malles s'un imperceptible filat»; i a «El Cau de les Goges»: «[La blanca roba de les goges] es veia eixugar a dalt d'una inaccessible penya, sense que de ningú pogués ser robada, resguardada per un delicat i prim fil que elles hàbilment filaven» (com que la nota ocupa poc espai, no indicarem la pàgina d'on extraiem les nostres referències, fàcilment localitzables dins Maspons 1976: 52-58).

4 Sembla talment com si Maspons no conegués o no tingués presents els termes d'«aloja» i «goja». D'aquesta manera, Pere Alsius ha aportat una informació gràcies a la qual Maspons construirà una complexa teoria sobre l'important paper de l'Església a l'hora de perpetuar i canalitzar certes creences paganes, emprant gairebé les mateixes paraules ara consignades a la seva carta. Ara bé, aquesta bastida en difícil equilibri es desmunta tota sola quan veiem que ell mateix, Francesc Maspons, a «La dona d'aigua» de les *Tadicions del Vallès*, empra en dues osasions la paraula «fada» (Maspons 1976: 27).

quan menos s'ho pensa ab la vida d'aquell. És a dir, que es fan àrbitres del destí de l'home i lo subjecten a una mort fatalista, com fatalista era el gentilisme. La religió cristiana no ho podia acceptar, i sens dubte per això anà barrant lo nom de fades, que tant recordava la *fata* llatina. No és estrany, doncs, que cada comarca hagi donat nom especial a eixos sers que els hi dugué la tradició germànica y que tan bé s'adaptaren a ses idees. I cregui que no deixarà de cridar l'atenció lo trobar-les ab noms tan especials com lo d'Aloges i Goges. Ells faran més estimable i curios mon llibre i per això jo li tinc d'estar a V. doblement agraït. Penso demà passat tornar-me'n a Barcelona i allí completaré les notes a mes tradicions, una de les quals serà la tradició, o millor tradicions, que copiaré íntegres tal com V. s'ha servit enviar-me-les, doncs que tan bella i correctament les descriu V.

Quan sigui lo llibre imprès, que ab la calma que en la imprenta de la Renaixença hi van compto que potser encara tardarà un mes, com pot suposar n'hi enviaré un exemplar, ja que tant l'haurà embellit.

Per ara resta'm sols donar-li les gràcies i pregar-li que si per cas sapigués algú que conegués alguna altra tradició referent a dits sers, ja fos a Camprodon, Puigcerdà o algun altre poble, me faria molt favor de indicar-me'l per a demanar-li també sa cooperació.

Quedo de V. amic i S.Q.B.S.M., Francisco Maspons.

La llegenda tramesa per Joan Baptista Ferrer, «L'encantada Guilleuma», malgrat el seu interès no s'adeia gaire al treball en curs de Francesc Maspons, el qual, així i tot, va publicar-la no pas de manera literal, sinó resumida en forma de perífrasi. Efectivament, Guilleuma no és descrita ben bé com una dona d'aigua, sinó com la dama encantada del castell de Montsoriu que es llençà, això sí, al Gorg Negre «acompanyada d'innombrables follets i bruixes». Maspons posà aquesta llegenda en relació amb la del Gorg Negre dels *Recuerdos y bellezas de España*, de Pau Piferrer (1842: 82-83); nosaltres, alhora, remetem a la llegenda de la cova Guilleuma de Montcada, a càrrec de Joan Bru Sanclement, on la dama embruixada era la muller del famós noble i que, seguint la cova, podia arribar fins al mar, prop de Montgat (Bru 1881).

Les tres llegendes de Pere Alsius foren acollides, en canvi, de manera integral, sense manipulacions, «a fi que no perdin cap de les moltes belleses que així en el fons com en la forma contenen». Es tracta de «Les aloges de l'estany de Banyoles», «El cau de les goges» i «Les encantades de la cinglera de Parets». Maspons considerarà aquesta darrera com una variant de la seva, «La dona d'aigua», i a partir d'aquí va posar-les totes dues en relació amb els llegendaris de cultures tan llunyanes com la germànica de Baden-Baden; la «indiana» de Waki, el caçador; i la basca de *Maytagarri*. No sap encara que hauria pogut trobar moltes variants d'encantades com aquell qui diu sense sortir de casa. Àngel Vergés (2016: 177-184) n'assenyala les següents:

[Aquesta] estructura narrativa també podem trobar-la a «L'encantada casada» d'Amades (1949); a «La dona d'aigua de Gualba» de les *Llegendes del Montseny*, de Martí Boada (1992); a «El pou de la Goja», de Xavier Cortadellas, dins les *Llegendes de les Gavarres* (1996); a «La dona d'aigua de can Perarnau», de J. Collell i C. Escudé, dins *Històries, contes*

i rondalles de la vall de Riells de Montseny (2000); o «La goja de Fenals d'Aro», de Gabriel Martín, dins *L'Empordà fantàstic* (2004).⁵

Més que no pas això, però, ara ens convé parar atenció en els comentaris de Pere Alsius sobre les llegendes que tramet. En absència dels originals, ens hem de conformar amb la testimoniança indirecta de Maspons, que copia el següent paràgraf en la seva erudita nota:

Entre les consideracions que en ses cartes⁶ acompanyatòries ens fa el propi senyor [Alsius], no podem menys de copiar la següent, que acaba de confirmar nostra opinió respecte a la influència de l'Església: «Tots aquests ésser fantàstics que les tradicions descriuen amb els variats noms de “fades”, “bruixes”, “encantades”, “follets”, “esperits malignes” i altres, creu el poble que en realitat existiren en altres temps, però que han deixat de tenir influència sobre l'home gràcies al costum introduït pel cristianisme, de recórrer a invocacions piadoses per a deslliurar-se de tan ridículs enemics, i sobretot amb la introducció de tocs d'oracions, que vingué [el cristianisme] a donar l'últim cop per a desarrelar aquestes reminiscències del fanatisme gentilic o bé una excessiva credulitat religiosa».⁷

Aquesta correspondència, dèiem, s'esdevingué durant l'estiu de 1876. Per a Pere Alsius aquell any va ser, per tant, molt actiu des del punt de vista relacional: es fundava l'Associació Literària de Girona, que ell mateix havia de presidir més endavant; a Barcelona es constituïa l'Associació Catalanista d'Excursions Científiques, amb la qual com veurem havia de col·laborar tot seguit; i un futur consoci es creuava en la seva vida, Joan Bru Sancliment.

Joan Bru, en efecte, l'estiu de 1876 va dur a terme una excursió particular a Banyoles, localitat que, en publicar-ne records deu anys després, va descriure d'aquesta manera:

Era per l'agost de 1876 quan per primera vegada vaig visitar la pintoresca vila de Banyoles, situada a tres hores de Girona. Una de les preciositats ab què la Naturalesa ha dotat a Banyoles és son Estany, molt conegut per l'abundor de forasters que durant la temporada estiuenca acuden a prendre l'aigua sulfurosa que raja en gran [sic] d'una font situada a curta distància de la vila i junt a la qual s'aixeca un bon establiment de banys (Bru 1886).⁸

⁵ De fet, aquests són els exemples més evidents i útils per a un estudi comparatiu. Se'n podrien afegir d'altres, però la lectura seria massa avorrida i no afegiríem gaire continuïtat a la nota. Així i tot, ni que sigui perquè en quedi constància, voldríem assenyalar una variant del Maresme, concretament de Sant Iscle, inclosa al recull *El Maresme fantàstic* (2012), a càrrec de Ramon Coll.

⁶ És a dir, Pere Alsius no li havia enviat les tres llegendes en un sol plec, sinó que havia establert amb ell una correspondència més o menys fluïda.

⁷ És decididament equívoca, si més no expressada d'aquesta manera, la hipòtesi que Alsius proposa: sembla ben bé que per espantar les forces misterioses de la Natura –dèbils enfront del Cristianisme, però existents– n'hi hagi prou amb fer repicar les campanes. Tampoc no resulta clara, ni la trobem immediata, la relació entre el paganisme i l'«excessiva credulitat religiosa».

⁸ Les llegendes intitolades «Estany de Banyolas» i «La font de las ánimas» ocupen les pàgs.

Es tracta de la Font Pudosa i del Balneari de la Puda, establiment que, a través del turisme, contribuïa a la represa econòmica local. I és ben particular el fet que el mateix Joan Bru, que ja hem trobat abans quan recorria la cova Guilleuma de Montcada, en l'acta d'aquella mateixa excursió escrivís: «Passàrem a l'anomenada *Font Pudenta* [de Montcada] junt a la via del carril i qual aigua té de sulfurosa lo nom, puig que és molt poc marcat lo gust de sofre que s'hi nota» (1882: 224). I és que –afegim nosaltres amb ironia– si el 1876 havia tingut ocasió de tastar les aigües salutíferes de Banyoles, cinc anys després bé se'n devia recordar encara l'olor...

Tornant a les llegendes, a partir del record de la seva primera estada a Banyoles, Bru va publicar «Estany de Banyolas» i «La font de las ánimas» (1886). Es tracta de dos textos de molt d'interès que tracten sobre l'origen llegendari del llac i la destrucció del Castell, a més d'oferir una simpàtica anècdota d'ànimes juganeres. Des del punt de vista de les connexions associatives, però, hem d'assenyalar que l'«Estany de Banyolas» no té cap relació ni amb els treballs de Francesc Maspons ni amb els de Pere Alsius: Joan Bru no hauria deixat de recordar el nom del farmacèutic banyolí al text, senyal que no el degué conèixer en aquella ocasió (1876).

Pocs dies després de la carta de Maspons a Alsius, del 23 d'agost de 1876, el banyolí va respondre al seu amic folklorista amb el desig de satisfer el seu interès envers possibles variants llegendàries «a Camprodon, Puigcerdà o algun altre poble», com li demanava. De la resposta de Maspons, firmada just una setmana després de la precedent, el 31 d'agost, en podem fàcilment deduir les indicacions –lleugerament útils, pel que veurem– que Alsius li havia fet arribar:

[Carta 435]
Barcelona, 31 d'agost de 1876

S. D. Pere Alsius

Molt estimat senyor y amic: acabo de rebre la seva molt estimada i agraeixo a V. la molta diligència per a complaure'm; efectivament, després d'haver-li escrit ma darrera vaig pensar que en Puigcerdà hi havia lo farmacèutic D. Josep Martí, de qui V. me parla, i com lo havia conegut un estiu que lo vaig anar a passar a Cerdanya, li escriguí; en quant a lo Sr. Moré de Camprodon, tinc la proporció [sic] de que lo meu germà ha anat aquest any a passar una temporada a dita vila i sé que el coneix, per lo tant li escriuré dient-li, ja que V. m'ho permet, que V. me l'ha indicat com a persona coneixedora de nostra història i literatura. De totes maneres, per totes dues indicacions jo li dono les més completes gràcies, així com també per la del Sr. Bolós d'Olot, lo museu del qual vaig visitar, doncs que vaig ser a dita vila l'any 1871, coneixent a los Srs. Estorch, Fontanella i altres de la mateixa. Per lo demés, les tradicions que V. va servir-se enviar-me i que sincerament li repeteixo que han de cridar l'atenció, estan massa ben redactades per a que jo m'atreveixi a posar-hi la mà com V. me diu faça.

Me repeteixo de V. agrait i sempre amic i S.S.Q.B.S.M., Francisco Maspons i Labrós.

87-92. Pel que fa a la primera, se'n conserva una còpia manuscrita al Fons Cels Gomis (còpia a càrrec d'ell mateix). Dec aquesta informació al col·lega Emili Samper; pel que fa al Fons Gomis, veg. efectivament Samper (2013: 88-93).

2. L'Associació Catalanista d'Excursions Científiques (ACEC)

Amb tot això, Pere Alsius s'aproxima a l'ambient excursionista que acaba de sorgir a Barcelona. Perquè, de la mateixa manera que Maspons l'havia pogut conèixer de nom a través de l'*Ensaig històric sobre la vila de Banyolas* del 1872, també Josep Fiter, aleshores president de l'Associació Catalanista d'Excursions Científiques (1876), en tenia notícia. I quan fou el moment de buscar socis delegats (sovint anomenats «no residents», és a dir, no residents a Barcelona), s'hi adreçà per escrit per tal de demanar-li la seva adhesió; havent-ne rebut resposta afirmativa, el 4 d'agost de 1877 l'Associació informava el nou soci que havia estat nomenat delegat a Banyoles.⁹

L'adhesió, doncs, va ser ràpida i el resultat eficaç: dos mesos més tard, l'octubre de 1877, en qualitat de membre de l'ACEC, Pere Alsius va escriure el seu primer i únic article per a les *Memòries* de l'entitat: «Restos romans en la Garriga».¹⁰ Es tracta d'una senzilla descripció de la localitat, on fonamentalment es posen en relleu les seves arrels romanes i, per tant, la seva riquesa arqueològica. «Assumptos d'interès privat –escriu Alsius– me portaren a la Garriga (Vallès) a mitjans del passat mes de setembre [de 1877], en qual poble vaig permanèixer tres dies». Tot i que defineix la seva com una *excursió arqueològica*, de fet no era aquest el motiu que el duia a la Garriga, altrament s'hauria interessat per la seva passió amb major dedicació: «La pluja i falta de temps, com he dit al principi, m'impediren donar majors proporcions a ma excursió arqueològica, així com la ignorància en què aleshores estava respecte dels curiosos datos recollits pel Sr. Arabia». Es refereix a l'«Excursió a la Garriga, Ripoll, Núria i Sant Joan de les Abadesses», firmada efectivament per Ramon Arabia i publicada al primer volum de les *Memòries de l'ACEC*, aparegudes tardanament el 1880.¹¹ És precisament en aquest mateix volum on apareix també l'article de Pere Alsius, escrit com hem vist l'octubre de 1877; la casualitat volgué que poc abans que no pas ell Ramon Arabia s'aturés a la Garriga en la seva llarga excursió, i en descrivís aspectes d'època medieval. N'hem de deduir que entre mitjan setembre de 1877 (data de l'excursió d'Alsius) i el 17 d'octubre (data de la firma del seu text) hom féu arribar a Pere Alsius els «curiosos datos recollits pel Sr. Arabia». En definitiva, un contacte epistolar probablement a càrrec d'Arabia mateix, un dels màxims representants de l'excursionisme català que col·labora així amb el novell Pere Alsius.

3. L'Associació d'Excursions Catalana (AEC)

A instàncies de l'Associació Catalanista, que li demanava d'enriquir, dins de les seves possibilitats, la Biblioteca de l'entitat, Pere Alsius va fer donació del seu *Ensaig històric sobre la vila de Banyolas* abans del 18 de setembre de 1879, des del

⁹ Per a la redacció d'aquest capítol hem seguit, a l'*Epistolari* de l'Arxiu familiar Alsius, els documents procedents de l'ACEC; es tracta de les cartes que duen el núm. 380, 387, 388, 419, 511, 515 i 521.

¹⁰ *Memòries de l'ACEC*, I (1876-1877): 132-136, text firmat el 17 d'octubre de 1877.

¹¹ *Memòries de l'ACEC*, I (1876-1877): 54-73, text firmat el 9 d'agost de 1877.

moment que aquesta és la data de la carta d'agraïment a càrrec del bibliotecari. A partir d'aquest moment, però, trobarem el seu nom sobretot entre les files de la nova Associació d'Excursions Catalana, nascuda per escisió de la Catalanista el mateix 1879. El 3 d'agost de l'any següent esdevingué efectivament membre delegat d'aquesta segona associació, en aquell període presidida per Ramon Arabia.¹² Això no vol dir, però, com succeí en molts altres casos, que abandonés completament la Científica, des del moment que el juliol de 1880 aquesta darrera li demanava encara els horaris dels cotxes que tenien parada a Banyoles, amb la intenció d'organitzar alguns itineraris excursionistes pel Principat.

Per tal d'establir un bon lligam amb la Catalana, el banyolí generosament, durant el període de mandat d'Arabia (1879-1883), fa donació a la Biblioteca i al Museu, tal com llegim a les pàgines del *Butlletí de l'AEC*, dels següents materials: un exemplar de l'*Ensaig històric sobre la vila de Banyolas – Apèndices* (1881); «un exemplar de mineral de ferro, anomenat chalco-pirita, procedent de Cap-gros, de Palamós»; i el *Nomenclator geogràfic-històric de la província de Gerona*, a càrrec seu i de Celestí Pujol i Camps (1883).

Vegem, però, com aquesta Associació permetrà a Alsius d'aproximar-se de nou a Francesc Maspons. De moment convé que ens l'imaginem no al capdavant ni dins d'una delegació local ben organitzada, sinó simplement com a *soci no resident* a Barcelona i, per tant, *soci delegat* a Banyoles. Era implícit, des d'aquesta posició, que hom s'esperés d'ell l'hospitalitat adequada i l'ajut organitzatiu necessari quan els socis de la Catalana anessin a Banyoles o bé hi passessin al llarg dels seus itineraris excursionistes. Abans de les trobades era natural i necessari que els detalls de l'excursió s'organitzessin amb temps de manera epistolar. Ja hem vist que l'ACEC li havia demanat els horaris dels cotxes que havien de menester per als seus desplaçaments pel Gironès.

És així com arribem al primer contacte directe de caràcter associatiu. Artur Osona, un dels membres més actius de l'entitat, va haver de passar per Banyoles al llarg de la seva «Excursió particular al Puigsacalm i cinglera dels Aiats», a la qual dedicà els dies 23-28 d'octubre de 1881, i li anava bé de trobar-hi algun guia local. Va recórrer, per tant, als dos socis delegats que hi havia aleshores a Banyoles: Pere Alsius i Mn. Joaquim Garriga, que Artur Osona recorda entranyablement a l'acta de l'excursió.

A les 12 i ½ [del dia 23 d'octubre de 1881] sortírem [de Girona] ab los cotxes d'en Peret, pera Banyoles, on arribàrem a les 2 i ¼, visitant tot seguit el soci delegat D. Pere Alsius, distingit historiador i naturalista tan savi com modest, qui posseeix una regular col·lecció

¹² L'*Epistolari* de Pere Alsius acull una sola carta de l'AEC, la núm. 408, firmada efectivament el 3 d'agost de 1880. A partir d'aquest moment, Alsius mantindrà una correspondència de caràcter personal amb diversos socis de l'entitat, sobretot amb l'amic Ramon Arabia. Hi trobem a faltar correspondència amb Francesc Maspons, probablement interrompuda després de l'aparició de les *Tradicions del Vallès* (1876).

de fòssils, entre ells un de reno [...]. Després de donar-li les més expressives gràcies per sa franca i coral recepció, passàrem a visitar a l'altre soci delegat de Banyoles, lo virtuós sacerdot i entusiasta catalanista, lo Reverend D. Joaquim Garriga, qui portà sa amabilitat a l'extrem d'acompanyar-nos constantment. [...] Arribats a la «Fonda de Flora», per cert bastant careta i no molt confortable, nos despedírem de mossèn Garriga, regraciant-lo de tot cor per son sens igual companyerisme i extremada galanteria (Osona 1881).

Pel que fa al retrobament amb Francesc Maspons, els anys 1883-84 són decisius. De primer els veiem units de manera com qui diu simbòlica, probablement casual: el dia 28 de febrer de 1883, a la seu social barcelonina de l'Associació d'Excursions Catalana, es va llegir una conferència de Pere Alsius sobre una seva excursió a «Serinyà i Caldes». Alsius no devia ser present, des del moment que era molt freqüent que els socis delegats fessin arribar per correu les seves comunicacions. D'aquesta manera, no pogué escoltar la conferència de Francesc Maspons llegida aquell mateix dia, relativa a una excursió a Argentona (Bru 1883). El fet no tindria major transcendència, però Maspons hagué de recordar el seu amic de set anys enrere. I en parlarà, en efecte, ben aviat.

L'ocasió fou una «Excursió col·lectiva a la Garriga, Bigues i castell de Montbuy», del 29 de juny de 1883 (Maspons 1884). Des de la seva casa pairal a Bigues, on passava l'estiu, Francesc Maspons va anar a l'estació de la Garriga a recollir els seus consocis procedents de Barcelona, entre els quals Ramon Arabia, i va unir-s'hi per dur a terme plegats l'excursió. Ell mateix en redactà l'acta. I, al moment de fer-ho, volgué descriure el punt de partença: la Garriga on, tal com hem vist, hi havien estat l'any 1877 tant Ramon Arabia com Pere Alsius. El nostre autor en recordava bé els articles que tots dos havien publicat a les *Memòries de l'ACEC*:

Com l'Associació o bé individus de la mateixa ja s'han ocupat d'ella [de la Garriga], deixaré jo de fer-ho. Me referiré doncs a lo que n'ha escrit l'esmentat Sr. Arabia en sa excursió particular feta en 9 d'agost de 1877, que va inserta en lo volum I de *Memòries* de l'Associació Catalanista d'Excursions Científiques (Barcelona, imp. de Jepús. 1880. p. 54); lo que n'ha contat nostre consoci també, D. Pere Alsius, en lo mateix volum, p. 132 [...]. També vaig jo ocupar-me'n, si bé que poc, en mon treball «Lo Vallès» que va insert en l'*Anuari* nostre de 1881 (Barcelona, imp. Jepús, 1882, pl. 84).

I, per fi, Pere Alsius i Francesc Maspons es van poder conèixer de persona. La Junta de l'AEC havia decidit, aquell mateix any 1883, d'activar una Delegació de l'entitat a Figueres, sota la presidència interina de Cels Gomis. La data escollida fou, al capdavant, el dia 28 de juliol, jornada per a la qual el president Francesc Maspons i Ramon Arabia, conferenciant, havien de viatjar a la capital de l'Empordà. Tenien prevista, a més de la inauguració de la Delegació i d'una vetllada musical el mateix dia de l'arribada, de visitar l'endemà l'església canonical de Lledó i les viles de Besalú i Banyoles. Tot i que, amb aquest programa ja decidit, és possible que Alsius ja fos al cas de la visita que li havien de fer els seus dos millors amics de

l'Associació Catalana d'Excursions, una setmana abans de la festa Cels Gomis va voler convidar personalment el delegat banyolí amb la següent carta:

[Paper encapçalat: «Canal del Alto Ampurdán. Dirección».]

[Carta 578]

Figueres, 22 de juliol de 1883

Sr. D. Pere Alsius. Banyoles

Molt Sr. meu, acabo de rebre carta del company Arabia, en la que em diu que el 28 del corrent [mes de juliol] vindran ell, Maspons i Labrós i algun altre [= Josep Galceran] a donar una conferència a aquesta ciutat [«Fets i propòsits de l'Associació Catalana d'Excursions»] i que desitjarien trobar a V. aquí, en lo qual hi tindria també un gran paer lo qui suscriu. Lo plan és lo següent: donar lo dissabte al vespre una conferència en lo Teatro, conferència seguida de una vetllada lliterària-musical; lo diumenge al dematí anar a veure la Canonicata de Lledó i les tres iglésies de Besalú, vila on dinarem; i la tarda anar a Banyoles per a poguer pendre a l'endemà lo primer tren que surt de Girona.

Si V. té l'amabilitat d'acompanyar-nos, faci'm l'obsequi d'avisar-me, dirigint-me la carta a les oficines del Canal de l'Alt Empordà, on me té a la seva disposició per a qualsevol cosa que se li ofereixi. Sens més, lo saluda coralment son afectuosíssim y SS. Q.S.M.B., Cels Gomis.

Convé assenyalar que el text de la carta és decididament lacònic i, sobretot, que Gomis no informa el consoci del veritable motiu de la trobada, és a dir, la constitució de la Delegació a Figueres, per ell mateix presidida. És més, de fet Cels Gomis es limita a complir un encàrrec de Ramon Arabia: convidar de manera explícita Pere Alsius a la cerimònia i, de passada, a l'excursió. Un acte de gentilesa. És ben possible, però, que per motius personals i ideològics no hi hagués bona relació entre els dos socis delegats. Aviat veurem un exemple d'obert desacord de caràcter científic. De moment, però, trobem que sembla ben bé com si Alsius i Gomis volguessin evitar-se: el banyolí no va desplaçar-se a Figueres per assistir a la cerimònia; i Gomis, sense renunciar a l'excursió de diumenge a Besalú, va tornar-se'n directament cap a Figueres sense passar per Banyoles. Hauria estat una bona ocasió per trobar junts i en harmonia els tres pilastres de la Catalana acollits a Banyoles per l'amable Pere Alsius.

Perquè d'amable el nostre soci delegat en va ser amb els seus consocis, tal com testimonia l'acta del Secretari de l'excursió, Josep Galceran. Des de Besalú, el dia 29 de juliol de 1883,

al cap d'una hora havíem ja arribat [a Banyoles] i saludàvem a l'amable consoci Sr. Alsius, ab qui tot seguit nos dirigírem al Monestir. [...] Nos entretinguérem bona estona repassant les nombroses e importants làpides empotrades en les parets, a fi de confrontar-les ab los calcs i dibuixos que en altra ocasió n'havia tret lo Sr. Arabia. [...] Era tard i tinguérem que despedir-nos del Sr. Alsius, lo que férem tots ab recança, puig difícilment pot trobar-se guia més amable i competent que lo il·lustrat autor de l'*Ensaig històric* de sa vila natal (Galceran 1884).

No coneixem altres contactes entre Francesc Maspons i Pere Alsius.

- ALSIUS, P. (1872): *Ensaig històrich sobre la vila de Banyolas*, Barcelona, Estampa de L. Obradors i P. Sulé.
- BRU, J. (1881): «Excursió particular á las covas de Moncada», *Butlletí de l'Associació d'Excursions Catalana*, núm. 36-37 (setembre-octubre de 1881), p. 222-225.
- (1883): «Secció oficial. Anuncis oficials», *Butlletí de l'Associació d'Excursions Catalana*, núm. 52 (gener de 1883), p. 2.
- (1886): «Tadicions populars catalanas», *Butlletí de l'Associació d'Excursions Catalana*, núm. 91-92 (abril-maig de 1886), p. 86-90.
- GALCERAN, J. (1884): «Excursió col·lectiva a Figueres, Besalú i Banyoles», *Butlletí de l'Associació d'Excursions Catalana*, núm. 65-66 (febrer-març de 1884), p. 41-47.
- MASPONS, F. (1876): *Tradicions del Vallès*, Barcelona, Impremta La Renaixença.
- (1882): «Lo Vallés». *Anuari de l'Associació d'Excursions Catalana – 1881*, Barcelona, Estampa de Jaume Jepús.
- (1884): «Excursió col·lectiva a la Garriga, Bigues i castell de Montbuy», *Butlletí de l'Associació d'Excursions Catalana*, núm. 68 (maig de 1884), p. 86-95.
- (1952): *Tradicions del Vallès*, Barcelona, Barcino.
- OSONA, A. (1881): «Excursió particular al Puigsacalm i cinglera dels Aiats», *Butlletí de l'Associació d'Excursions Catalana*, núm. 36-37 (setembre-octubre de 1881), p. 225-233.
- PUIGVERT, J.; PUNCERNAU, C. (eds.) (2016): *Pere Alsius i Torrent (1839-1915). Un farmacèutic entre la Renaixença literària i la científica*, Banyoles, Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles, «Quadern, 36».
- SAMPER, E. (2013): *De l'anarquisme al folklore. Cels Gomis i Mestre (1841-1915)*, Tarragona, Universitat Rovira i Virgili.
- VERGÉS, À. (2016): «L'obra folklòrica de Pere Alsius i Torrent», dins J. PUIGVERT; C. PUNCERNAU (eds.), p. 177-184.

Alexandre Bataller Català
Universitat de València

Van pels camins de l'hort i deixen un senyal
en la terra amb salnitre: una ratlla ondulada.
Es mengen els pollets i els ratons. Quan s'adormen,
de les dones parteres xuclen la llet del pit.

(Gaspar JAÉN I URBAN, «Serps», *Testament. Sonets de l'Hort de Palmeres*)

Els fantasmes ja no tenen llençol,
Les bruixes curruixes ja no van de dol.
La serp de tres caps, sols li'n queda un.
Els dracs de hui en dia no tiren foc ni fum.
(Dani MIQUEL, «Marieta, Marieta», *Més musiqueries*)

1. De la transmissió oral a la difusió escolar

Els dragons, les més grans de totes les serps segons el criteri dels bestiari medievals, poblen l'imaginari fantàstic de mig món i tenen el seu espai privilegiat dins el repertori dels contes la literatura per a infants. Les serps, per a la cultura urbana contemporània són, com més va més, una reminiscència dels perills del món natural que fixa l'imaginari narratiu. Els relats de dragons i serps són segurament dels més estesos i ancestrals de la humanitat.

En aquest treball mostrarem alguns d'aquests relats de procedència valenciana que han tingut una certa fortuna dins l'àmbit escolar. No serà el moment ara de tractar l'associació de la serp amb el dimoni, amb tot el seu seguit de connotacions negatives, ni tampoc la seua relació amb la feminitat, materialitzada en la figura de les dones serps.

Considerem l'educació en valors i la gestió emocional com les gran oblidades del currículum i, en conseqüència, ens interessa destacar les experiències més recents que empren el recurs de la literatura popular sobre monstres i espantacriatures per experimentar, gestionar i normalitzar la por com una eina per combatre-la. En aquest sentit qualifiquem de modèlica la campanya «Espanta la por: per Tots Sants, monstres valencians», impulsada des de 2016 pel Departament de Didàctica del Museu Valencià d'Etnologia, per tal de celebrar el dia de Tots Sants, amb l'ús de la festa com a mitjà per a reivindicar l'imaginari valencià de la por, amb objectius com la difusió de l'imaginari popular valencià sobre la por, amb la introducció de personatges i relats que poden esdevenir uns aliats en l'aprenentatge. El fenomen editorial *La Maria no té por*, de Francesc Gisbert i Dani Miquel (2013), que a hores d'ara compta ja amb cinc edicions, és simptomàtic d'aquest fet. I, per al tema que ens ocupa, la incorporació de serps amb cabellera dins el

conjunt d'espantacriatures valencianes, podríem afegir uns altres títols, com *Els mons de Laia* (2014), de Miquel Puig, on unes germanes bessones s'enfronten a criatures de l'imaginari fantàstic valencià, entre les quals es troben les serps amb cabellera.

Al món escolar, la literatura popular s'emptra adaptada i versionada. Les adaptacions de textos literaris per a un públic infantil, procedents o no de la literatura popular de transmissió oral, es basen en una distinció entre el context de producció i de recepció. S'hi acostuma a modificar un text primer (*hipotext*) per a fer-lo correspondre amb un nou context de recepció d'on resulta un segon text adaptat (*hipertext*). Al llarg del present treball en mostrarem diverses variants: textos narratius, obres teatrals, versions orals, etc.

2. Les serps amb cabellera

A partir d'un treball de camp realitzat per diferents indrets de Catalunya, Avilés i Torrents (2019) mostren informants que refereixen haver vist serps gegants, gruixudes com un tronc. Serps peludes i serps amb cabellera, amb una «crinera rossenca que li anava des del cap fins a mig cos» (Avilés & Torrents 2019: 55), o que «feia un metre setanta de llarg... tenia bigotis com els gats i crinera al cap i al coll, però no al cos» (Avilés & Torrents 2019: 59). Fins i tot, serps que es drecen, amb aparença i presència humana: «La serp es va posar drete sobre un pam de cua» (Avilés & Torrents 2019: 32).

Per tota la península Ibèrica existeixen creences sobre aquestes serps cabelludes. Emili Lluch i Arnal (citats per Pérez 1990: 947) va exposar la llegenda recollida a Nàquera, Museros i el Cabanyal (València) d'unes serps peludes, plantades sobre el tram final de la seua cua que avançaven cap a la mar i la travessaven en direcció desconeguda. Són presents referències semblants als textos clàssics. Al llibre II de l'*Eneida* trobem el passatge en què dues grans serps van emergir de les aigües i van devorar Laocoont i els seus fills:

Vet aquí que, bessons, de Tènedos –crispa contar-ho–,
per la calma del freu dos serpents d'immenses espires
sobre el mar s'allargassen tirant de dret a la costa.
Entre el corrent s'arbora llur pit i surten llurs crestes
sanguinolentes damunt l'oneig. El cos els fregava
l'aigua, i el dors immens rosegava les corbes anelles.
(Virgili 1958: 51; vv. 203-208).

En el llegendari nostrat, aquestes serps cabelludes, com veurem en d'altres casos semblants, poden arribar a menjar-se una persona diària:

Rodant de poble en poble, y passant de nació en nació, va aplegar á un Reyne en que tota la gent estava en gran consternació; el motiu era el que havia una gran serp, qual cabellera era ya tan gran, que no havia cúa de cavall que l'igualara per lo llargues y

fòrtes quèren les cèrdes; la cual alimanya lo manco es menjava una persona diària...
(Martínez i Martínez 1995: 168).

3. L'heroi que mata el dragó (ATU 300: *The Dragon Slayer*)

3.1 *L'heroi que mata la serp o el drac*

L'esquema narratiu és conegut. Un dragó devastador d'una ciutat exigeix periòdicament el tribut d'una persona (habitualment una donzella) que s'escull per sort. Un heroi vencerà el drac, rescatarà la donzella i finalment s'hi casarà. Aquest esquema és a la base de la llegenda de sant Jordi. La incorporació de la història de Sant Jordi i el drac, motiu propi dels sants amb perfil militar, a l'hagiografia del sant s'esdevé a partir del segle x (Narro 2020). Cingolani (2014) recorda que a finals del segle xiv existia una versió catalana de la llegenda de Sant Jordi més extensa i autònoma respecte a la de Iacopo da Varazze, però totes dues comencen amb l'episodi del drac. La participació del Sant en les conquestes de Mallorca i València li ha atorgat una vinculació amb la consciència col·lectiva, que té la seua translació a la festa dels Moros i Cristians, amb epicentre a Alcoi.

Els antecedents del relat són indoeuropeus i apareixen en la mitologia antiga i en la Bíblia. Coincideixen amb la història de Perseu, alliberador d'Andròmeda. L'heroi se serveix d'alguna arma defensiva o ofensiva. Defensiva, com un espill (Perseu s'enfronta a Medusa amb l'escut d'Atenea com espill). Ofensiva, com la llança que emprà Belerofont per a vèncer Quimera. O, com el profeta Daniel, en un dels relats apòcrifs, que destrueix la gran serp de Babilònia amb un verí.

Dins dels relats del cicle del drac, la rondalla d'Enric Valor «La Mare dels Peixos» (Valor 1975: 56-78) presenta elements de la rondalla «La serp de set caps» (ATU 300) i la rondalla «Els bessons» (ATU 303), tal com ha estudiat Albero (2004: 79-125). S'hi han assenyalat algunes altres mostres de rondalles valencianes que segueixen aquest model, per exemple «La flor del Jerigó» (Bataller 2001: 24) i «Els dos germans bessons» (Verdú 2014: 41-49), en el qual hi ha un drac de set caps, que té atemorida una població i cada cert temps baixa a endur-se'n alguna jove. Les diferents adaptacions de la rondalla d'Enric Valor han estat objecte d'un estudi comparatiu (Vendrell 2020). Per la seua part, l'heroi que venç una serp és un motiu present a les rondalles d'Enric Valor: «El gegant del Romaní», «Esclafamuntanyes», «El castell d'entorn i no entorn», «Don Joan de la Panarra» i «El patge saguntí». A «El gegant del Romaní», la serp devoradora de persones habita un espai ben definit, prop de Benifallim (l'Alcoià): «hi ha una serp grossa com la soca d'un pi, que abans menjava persones, però ja fa anys que li donen dues ovelles diàries per tal que deixe les persones tranquil·les» (Valor 1975: 234). A «El xiquet que va nàixer de peus» i a «L'amor de les tres Taronges» és també significativa la presència de serps.

Les serps que acaben mortes per un heroi són objecte de propostes escolars diverses. Assenyallem ací les experiències de l'Escola Puig-Agut de Manlleu a partir

de la llegenda del Serpent de Manlleu, objecte de representacions teatrals festives, on una gegantina serp de llarga cabellera rossa és morta per un vailet.

Des d'un punt de vista escolar, l'obra teatral de Vicent Berenguer i Josep Garcia (1997), un poeta i un mestre, editada en una col·lecció de teatre infantil, naix d'una representació col·lectiva que es va començar a representar a Banyeres de Mariola a la dècada dels 80. Des de mitjans dels 90 es representa cada tres anys, al carrer del poble, amb molta participació d'actors, amb un argument de fort component feminista:

En un país llunyà s'ha d'escollir la donzella que s'oferirà al drac que els atemoreix. Com que tots tenen els mateixos drets i obligacions, l'elecció recau en la filla del rei. Però quan és davant, astutament, intercanvia el seu vestit amb la cuirassa d'un cavaller foraster i una mica babau, que ocupa el seu lloc. Finalment és la «indefensa» princesa qui matarà el drac i salvarà el cavaller covard, destinat a ser heroi (Berenguer & Garcia, 1997).

Com tot seguit comprovarem, l'heroi que matarà el dragó és un pres al qual se li oferirà la llibertat, si és capaç d'aconseguir-ho. Un argument etnopoètic ben conegut, com sintetitza José Manuel Pedrosa:

Ese argumento se ajusta a los motivos Th. H 1161, «Task: killing ferocious beast» («Prueba: matar a una bestia feroz»), Th. H924, «Tasks assigned prisoner so that he may escape punishment» («Pruebas asignadas a un prisionero si quiere escapar del castigo»); y tiene relación también con Th. H1219.2 «Quest assigned as punishment for murder» («Búsqueda asignada como castigo por un asesinato») y Th. H1219.5 «Quest assigned prisoner» («Búsqueda asignada a un prisionero») (Pedrosa 2017: 221-222).

3.2 Del drac del Patriarca a la serp de la Venta

Ens centrarem, tot seguit, en el repàs d'alguns relats valencians, i destacarem aquells que han tingut una major fortuna editorial i, en conseqüència, escolar.¹

Vicente Blasco Ibáñez publicà el 1919 «El dragón del Patriarca» al costat d'uns altres onze relats que configuren els *Cuentos valencianos*, que inicialment havia publicat en el diari *El Pueblo*. Aquest relat ha acabat configurant una de les llegendes valencianes més conegudes i divulgades, com mostrarem a continuació. Al Col·legi del Patriarca de València hi ha exposat un cocodril dissecat que el Virrei del Perú va regalar en 1600 a Juan de Ribera, arquebisbe de València i patriarca d'Antioquia. Una altra cria va estar dissecada al Monestir del Puig, però va desaparèixer durant la Guerra Civil.²

Blasco Ibáñez narra la història del cavaller dels espills que matarà un dragó conegut com a «dragó del mercat» o «dragó del riu», que des d'aleshores acabarà

¹ Prescindirem d'analitzar unes altres variants semblants d'uns altres territoris, com seria el cas de la llegenda del Drac de Na Coca, que es conta d'un cocodril dissecat exposat avui en dia en Museu Diocesà de Mallorca, que fou mort pel cavaller Bartomeu Coch, sorprès per la bèstia quan es trobava festejant davant la finestra de la seua estimada.

² No és un cas estrany el del Patriarca, l'arribada de cocodrils a les esglésies europees esdevindrà un fet habitual a partir del segle XVI (Domènec 2001-2002).

sent associat definitivament amb aquest cocodril de llarga tradició valenciana: «la historia verídica e interesante del famoso *dragón del Patriarca*». Un conte que explica el fantàstic origen de l'animal exposat, que parteix de la llegenda del dragó que s'havia criat en les aigües de fora de la muralla i que atemorïa la població, ja que cada dia devorava una persona diferent. Un riu Túria que s'extenia fins on ara hi ha el Mercat i on arribava «entre peladas calaveras y costillas rotas, el dragón, un horrible y feroz animalucho, nunca visto en Valencia, enviado, sin duda, por el Señor para castigo de los pecadores y terror de los buenos» (Blasco Ibáñez 1902: 245). La ciutat es despoblava fins que un dia un pres judeoconvers es va oferir com a voluntari per a matar el dragó, a canvi de rescatar la seua vida. Sense més arma que una llança i gràcies a la seua armadura d'espills, va poder enlluernar l'animal. El dragó es va espaventar del seu propi rostre reflectit en l'espill fins que el pres va enfonsar la seua llança en la boca de l'animal. Una llegenda ben viva.

Dicen algunos que está allí como símbolo del silencio, y con igual significado aparece en otras iglesias del reino de Aragón, imponiendo recogimiento a los fieles; pero el pueblo valenciano no cree en tales explicaciones, sabe mejor que nadie el origen del espantoso animalucho, la historia verídica e interesante del famoso «dragón del Patriarca», y todos los nacidos en Valencia la recordamos como se recuerdan los cuentos «de miedo» oídos en la niñez (Blasco Ibáñez 1902: 243-244).

Aquesta celebrada versió de Blasco Ibáñez ha donat peu a moltes altres versions o adaptacions. En primer lloc, la de Josep Bataller Calderón (1995) és fruit d'un encàrrec de la Conselleria de Cultura i és una adaptació al valencià, amb el mateix títol («El drac del Patriarca») de la mateixa estructura argumental. Per la seua extensió, més reduïda, és un text reproduït en diversos manuals escolars.

La llegenda fa part del cànon específic de llegendes de la ciutat de València, i prova d'això és la inclusió que feu Víctor Labrado en el seu repertori (2009: 45-47). A més, dins el cànon general de llegendes valencianes per a estudiants de primària, té un protagonisme especial, com mostra la seua presència dins el recull de Josep Franco (2015: 5-25), també divulgat a Franco (2011).

Una adaptació d'*El drac del Patriarca* per a un públic infantil és la preparada per Alicia Casanova (2018) dins la col·lecció «Terra de llegendes», que incorpora diversos elements per a ampliar la informació sobre el territori i la llegenda, a més d'un vídeo amb la narració oral de Llorenç Giménez.

El caiman de l'església del Patriarca és present en l'obra infantil de Vicente Muñoz Puelles (2006) *Els animals de la ciutat*, en la qual un xiquet de sis anys que es perd per València i orientarà la seua mirada a partir dels animals presents en la ciutat.

A partir del conte de Blasco Ibáñez, Manel Cubedo (1995) preparà una versió teatral per a un públic infantil, amb la incorporació d'elements i situacions noves, que va obtenir l'any 1995 el premi de Teatre Infantil Diputació de València i que fou estrenada per la companyia l'Entaulat-teatre a la Sala

Escalante de València el mateix any. Les paraules finals del llibre deixen clara la dependència respecte a l'hipotext del relat de Blasco:

I ací acaba la història que un bon dia ens van contar a un grapat de xiquets que, atemorits, vam descobrir un drac dissecat en l'església del Patriarca. Si voleu escoltar-la de primera mà i veure aquesta fera tan temuda, no oblideu visitar l'església; potser un vell us la conte fil per randa (Cubedo 1995: 91).

La narració oral de Carles Cano (2020) parteix de l'adaptació de Casanova (2018) i transforma l'heroi en un xiquet, el fill del vitraller, que es fabrica una armadura tota d'espills per encegar el dragó. El rei el premia fent-lo cavaller i donant-li una bossa plena de monedes d'or i argent. La versió oral de *Laia Cuentacuentos* (Rebombori Cultural 2020), dirigida a uns receptors infantils, s'ambienta en una València antiga i també fa protagonista un xiquet que podria haver comés un crim. Per vèncer el dragó es fabricarà l'habitual armadura d'espills i donarà mort a la bèstia, de la qual es diu que la de l'església del Patriarca és una rèplica «en petitet». La versió per al públic infantil dels Lunnis (2017), per a RTVE, capgira el sentit de la història i sobre la falsedat de les aparences reivindica que cadascú siga qui és i que no aparente. Incorpora com a personatge el Virrei del Perú del qual es diu que arribà a València amb l'ou d'una cria d'un animal que, en fer-se gran, espantava persones i animals perquè hi veien un dragó, fins que el virrei tornarà al riu i li donarà un espill a l'animal perquè es mire en ell i comprove que no és un dragó, sinó un caiman.

Per la seua part, l'altre cocodrill dissecat germà del del Patriarca, el drac del Puig (l'Horta Nord), que fins la guerra civil va estar disposat damunt el sepulcre de Bernat Guillem d'Entença del Monestir del Puig (Badenes 2014), ha estat objecte d'un parell d'adaptacions per al públic infantil. Des de la versió de Garcés (2003) fins la de Manel Alonso (2011), escrita amb quartetes de rimes fàcils, a partir de la dita popular «Eres més mal que el dragó del Puig».

Una variant valenciana ben interessant és el «dragó d'Alcoleja» (Diéguez, Llinares & Llorca 1999: 47-51), en la qual el pres empra una espasa, un escut, una torxa i un espill per donar mort al dragó, de l'estómac del qual traurà uns xiquets vius que havia devorat.

Després de la del Patriarca, una variant valenciana amb fortuna editorial i presència escolar és «La Serp de la Venta», ubicada a Xeraco (la Safor). Per iniciativa del mestre de Xeraco Antoni Martí, el relat de «La Serp de la Venta» fou publicat en una revista escolar el 1980, pas previ al llibre col·lectiu de 1995 (Campos, Iborra & Martí 1995), a la representació teatral de 2001, a cura de Ximo Vidal, i a l'elaboració d'unitats didàctiques transversals per a primària de 2007 (Campos, Iborra & Martí, 2007) (vegeu figura 1), a més de la darrera i més completa publicació de 2019 (Campos, Iborra & Martí, 2019).

Des de la seua primera edició escolar, la rondalla ha tingut diverses reformulacions, a mesura que es coneixien més variants de la història (Palmer, 2012). Els ele-



Figura 1. Portada del llibre *La Serp de Xeraco* (Campos, Iborra & Martí 2007) amb l'escena de la serp abatuda pel presoner, amb el cavall, l'escopeta i l'espill en l'espai de la Torre de Guaita de la marjal del riu Vaca de Xeraco.

ments constitutius del relat són els habituals: la serp amb cabellera, el pres que esdevé heroi, i el cavall, l'escopeta i l'espill com accessoris indispensables, tal com mostra la síntesi argumental de la rondalla:

A la marjal de Xeraco, a tocar d'un lloc conegut com la Venta, a la partida de les Comes, habitava una serp enorme i llarga, dotada d'un característic monyo i pegava uns bufits esgarrifosos. S'alimentava d'animals i persones. Les autoritats demanaren ajuda al governador de València i aquest envià un pres per a matar la bèstia. El valent demanà tres coses: un cavall, una escopeta i un espill. Segons altres versions, portava un trabuc. La fera, en veure la seua imatge reflectida a l'espill, l'envestí el pres aprofità el moment per a disparar-li dos trets a boca canó que la varen matar. Una variant oblida l'espill i el substitueix per un tros de carn col·locada a l'obertura del canó del trabuc. De tanta por com va passar, al cap d'uns dies el pres morí (Campos & Iborra 2012: 18).

Propera i molt semblant a la versió de Xeraco, és la de Beniopa (la Safor), amb la presència d'un heroi muntat a cavall, armat amb escopeta i vestit amb una armadura feta de llanda lluenta, recollida dins la novel·la juvenil *Una marjal de llegendes* (Selfa 2018):

Es va córrer la veu i un dia va aparéixer un home jove, anomenat el Blanc. Portava un cavall i només va demanar una escopeta i unes petrolieres. Ell mateix es va construir un xiulet especial fet de canyetes, i amb les petrolieres fabricades de llanda lluenta com un espill va fer-se com una espècie d'armadura i un escut protector. Agafà l'escopeta i el cavall se'n anà tot sol cap a la marjal. Amb el xiulet tractava d'atraure la serp: «Cloc, cloc, cloc... cloc, cloc, cloc...». I la bestiola acudí a la crida.

Com el Blanc era molt valent i no tenia por l'esperà decidit i preparat. I en el moment que la serp s'hi acostà, es plantà i obrí la boca per menjar-se'l, es veié reflectida a la llanda de les petrolieres i, sorpresa, s'espantà. El xicot aprofità l'oportunitat per descarregar-li un tret amb l'escopeta, que li rebentà el cap. Pacientment baixà del cavall, li lligà unes cordes a la muntura i passejà vencedor aquell animal per camins i canyars fins arrossegar-la per tota Beniopa i dur-la a la porta de l'ajuntament (Selfa 2018: 88-90).

4. La serp mata la persona que la va cuidar (ATU 155: The Ungrateful Snake Returned to Captivity)

Sobre aquest tipus narratiu trobem un gran nombre de versions recollides al llarg del territori peninsular. L'associació de les serps a la llet es considera una resta mítica cèltica present a tota Europa (Gurruchaga 2019). L'argument es pot resumir de la manera següent: un pastor troba una serp petita i la cria, després d'una llarga absència, torna a visitar-la; la serp, ja gran, com a mostra d'alegria pel retrobament, se li enrosca al voltant del coll i l'estrangula.

El conte de la serp ingrata amb l'home que l'ha salvat i alimentat es considera un dels contes més populars de la tradició europea i oriental (Espinosa 1946-47: 420-32). Hi abunden les versions literàries (vegeu Hernández 2006): faules grecollatines (Isop, Fedre i Babri), Petroni, el Satiricó, Tognis, Odó de Cheritón, la *Disciplina clericalis*, el *Libro del Buen amor*, l'Esopete, Tirso de Molina, Agustín Moreto, els *Emblemas Morales*, Cervantes, Samaniego, etc. Una llegenda, doncs, dotada d'historicitat. De fet, l'escriptor Gustavo Martín Garzo havia escoltat aquesta història com a vertadera en la seua infància i fins i tot recorda haver anat a visitar la pell de la serp exposada en una església, tal com conta en la seua novel·la *El pequeño heredero* (Amores 2005).

Com ocorre en el relat de la Serp del Patriarca, el text de Blasco Ibáñez, conegut com a «Sancha», present en la meitat del primer capítol de *Cañas y barro* (Blasco Ibáñez 1902: 20-24), ha difós el text, que es desenvolupa en un paratge de l'Albufera de València conegut de ben antic com a «Pla de Na Sanxa».³

³ El nom de «Sanxa», referit a la serp, no és exclusiu de l'Albufera, sinó que el trobem en

Otro anillo oprimió sus brazos, agarrotándolos. La boca del reptil le acariciaba como en otros tiempos ... y mientras tanto los anillos se contraían, se estrechaban, hasta que el soldado, crujéndole los huesos, cayó al suelo envuelto en el rollo de pintados anillos. A los pocos días, unos pescadores encontraron su cadáver, una masa informe, con los huesos quebrantados y la carne amoratada por el irresistible apretón de Sancha. Así murió el pastor, víctima de un abrazo de su antigua amiga (Blasco Ibáñez 1902: 21).

Aquest relat ha fet fortuna dins la tradició escolar valenciana, com destaca Rafael Beltrán: «Hui és un conte alguna versió del qual s'inclou normalment dins la tradició escolar, en textos valencians de Llengua i Literatura per a xiquets de 10-11 anys (amb el títol de “La serp Sanxa” o d'altres semblants)» (Beltrán 2007: 577).

Amb tot, la versió valenciana més antiga és la recollida per Martínez i Martínez a Olocau (el Camp de Túria), titulada «La serp Tereseta», en la qual el protagonista és un carboner i la serp un exemplar que en fer-se gran llueix una llarga cabellera:

Va ocurrir un dia que'l carboner tingué una brega ab un pastor y el matá per lo que aná a presili, y sort que no'l vaen penjar; després de un muntó de anys, ya ben vell, aprofitant indults ixqué del presili, y una vòlta en el carrer lo primer que feu va ser el anar en busca de Tereseta, aplegat que fon al cubil de la bestiola que tant ell volia, y que tan domesticada tingue ab alegre veu cridà –Tereseta–, may ho havera fet, al punt ab gran espasme vegué eixir de debaix de les roques una serp tan gran com el botalo de un navili, ab llarga cabellera com la de dona, la que enroscantse al còs li feu cruixir la Caixa del pit matantlo. Cuant a la mòrt del pastor escapa de la còrda del bogí, pero a sa tornada no's pogué desllapiçar de la feristica serp ab cabellera (Martínez i Martínez 1995: 77).

Existeixen unes altres versions valencianes, com la recollida per Bataller Calderón, a Vilallonga de la Safor, amb el títol «El pastor i la serpeta», en la qual la serp és morta a escopetades pel pastor:

Aleshores li va eixir una serp molt gran, que per poc no se'l va menjar. El pastor va pegar a fugir, dirigint-se cap a sa casa. Va agafar l'escopeta i va tornar així armat a la muntanya. La serp ja s'havia menjat una cabra. I el xic la va matar a escopetades. I no se li va ocórrer mai més tocar una serp (Bataller Calderón 2001: 83).

La versió adaptada a un públic infantil segurament més coneguda actualment, reproduïda a molts llibres de primària, és la de Llorenç Giménez, que reivindica el component d'amistat entre la serp i el pastor i en la qual la serp no acaba matant el pastor:

Sanxa s'abraçà a Cristòfol i quasi l'ofega. Sort que la serpota s'adonà de la seua força i va amollar el pastor. Aleshores, per mostrar la seua alegria, s'enfonsà en l'aigua fent volants

unes altres tradicions peninsulars. És el cas de «La culebra Marinsancha» vinculada a un pastor de la població navarresa d'Aralar (Asiáin 2006: 126-127). A Los Navalucillos (a la Manxa) és famosa la serp Sacha o Sancha, amb el mateix patró argumental (Paz 2017: 164-169).

i tombarelles com només ella sabia. Des d'aquell dia, el pla de la bona pastura fou conegut com el Pla de Sanxa (Giménez 2007).

La televisió pública valenciana ha difós una narració oral de Llorenç sobre aquesta mateixa llegenda (Giménez 2020), que al seu torn és present en el repertori d'uns altres contacontes (Rebombori cultural 2019).

5. *La serp lactant (ATU 285: The Child and the Snake)*

No trobem una entrada específica per a aquest tipus al catàleg ATU (Uther, 2011), però el podem assimilar als tipus ATU 285 «El Nen i la serp», ATU 285A «L'home i la ferida de la serp», i ATU 672 «La corona de la serp» (vegeu Paz 2017: 156). El complet i documentat estudi de David Ermacora (2017) mostra una variadíssima tradició de motius folklòrics de rèptils que beuen llet i que alleten. Des d'un punt de vista antropològic, la serp furta a una comunitat el seu bé més preuat, el seu futur, representat en els seus fills, als quals furta la llet (Paz 2017: 170).

La creença de la serp bevedora de la llet materna de les dones que es queden adormides és molt estesa. D'aquesta manera ho recull el DCVB:

Són moltíssims els que creuen que les serps són tan afectades de beure llet, que van a mamar als pits de les dones adormides, i també que, sentint l'olor de la llet d'un infant que mama, li entren per la boca; diu que hi entren de reculons, ficant-hi primer la cua i fent-se endins fins a quedar amb la boca ran de la gargamella del nen, i tota la llet que aquest xucla, va a parar a la boca de la serp, de manera que la criatura s'amageix i arriba a morir-se de fam si la gent no s'adona que hi ha la serp i no la'n treu (DCVB 9: 860).

La síntesi argumental del relat llegendari que presenta el llibre *Por o fugirem*, una lectura especialment adreçada als lectos joves, bastida a partir dels personatges valencians de la por, explica com les serps, mentre beuen la llet materna, aprofiten la seua cua a mode de xumet:

Quan les mares dormen, les serps van sigil·losament fins al llit. S'amorren a les mamelles inflades de llet de les mares, i els les xuplen fins que les buiden... Mentrimentres, per evitar que la criatura es desperte i ploie, les serps posen la punta de la cua, a la manera de xupló, dins la boca del nadó. I és així que, a poc a poc, es beuen tota la llet de la mare. La deixen eixuta. I després el xiquet —o xiqueta— no pot criar-se bé: per més que xuple els mugrons dels pits de la mare, no en pot traure substància. I s'aprima. I plora. I es queda esquifidet. I es pot morir i tot, per falta de llet. Perquè és la serp, qui li'n furta l'aliment, a la mare (Gisbert, Labrado & Borja 2018: 114).

Uns altres relats subratllen l'astúcia de la serp, com és el cas d'«Una serp ben astuta», recollida a Benirrama (Bataller Calderón 1981: 84).

És coneguda la llegenda de la «Serp del Litero», que incorpora trets de ver-

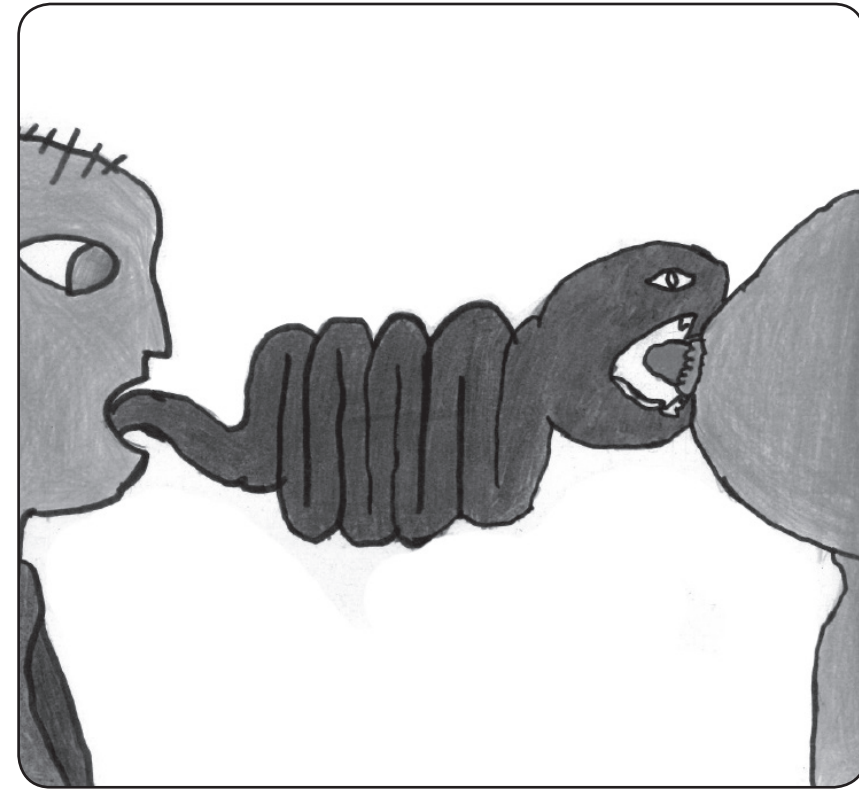


Figura 2. Dibuix d'alumnes de primària del CEIP Joanot Martorell (Xeraco) a partir de la llegenda «La serp que mamava» (Campos, Iborra & Martí 2019: 56).

semblança com la ubicació exacta del relat en un espai conegut de Castalla. Fins a sis versions recollides de diferents informants locals trobem en la web de Canpop (<http://rondalles.canpop.org/llicita.php>). Podem reconstruir els trets argumentals essencials del relat: el mas anomenat Litero es troba en l'eixida de Castalla («...direcció cap a la creu i agafeu el camí de la dreta i continueu cap a les Fermoses, abans d'arribar a la caseta de l'Àngel») i en aquell mas es conta la història d'una serp, amb melena blanca, que anava a cercar la llet materna; és per això que encara es diu «ves amb compte no vaja a ser que es trobes la serp del Litero».

Josep Mascarell Gosp mostra un posat escèptic davant la versemblança del relat: «... de les xuclades de llet a la mamella d'aquesta i aquella mare després d'infantar... La serp vinga i vinga de mamar, mentre el xiquet xucla-li que xucla la cua...Us rieu? També jo! Tu i jo sabem, doncs, que açò és un conte xinés...» (Mascarell 1981: 196).

A Xeraco s'hi ha recollit la versió anomenada «La serp que mamava», que és una de les poques mostres que compta amb una transposició escolar (Campos, Iborra & Martí 2019: 57): «Allò era del tot impensable, però va ser ben cert i vosaltes si voleu s'ho creieu i si no, no s'ho creieu, però així m'ho contaren i així us ho conte jo ara». Es mostra un dibuix a la figura 2.

A la novel·la juvenil *Una marjal de llegendes*, un home major de Beniopa (la Safor) és l'informant que narra aquest mateix relat, protagonitzat per una serp amb cabellera, que practica l'astúcia acostumada:

Diuen, m'ho contava el meu iaio, que aquella serp tenia cabellera i tot. Això no pot ser! però tots deien que era així. Conten que baixava de la muntanya a les nits a buscar la llet de les mares amb xiquets de bolquers. Entrava pel corral i era tan astuta que s'acostava a la mare dormida que donava de mamar el seu nadó, li llevava el mugró de la boca al xiquet i li posava la seua cua perquè no plorara, i ella xuclava la llet del pit de la mare. Grans ensurts contaven les dones. Jo torne a dir, que això no pot ser! Que un animal que naix d'un ou, no beu llet. Però tot el món assegura que la gran serp era així, i així seria, un gran animalot (Selfa 2018: 88).

6. A tall de conclusió

Hem diferenciat tres tipus narratius protagonitzats per serps: l'heroi que mata el dragó (ATU 300: *The Dragon Slayer*), la serp que mata la persona que la va cuidar (ATU 155: *The Ungrateful Snake Returned to Captivity*) i la serp lactant (ATU 285: *The Child and the Snake*).

Les variants etnogràfiques d'aquests textos no tenen presència en el context escolar, però sí les versions destinades a un públic infantil, des de les versions lliures, que trobem en narracions contades per contacontes, en obres de teatre infantil, i les adaptacions escolars de les narracions, entre les quals trobem canvis argumentals, canvis de finals, etc.

De la més coneguda narració, la de l'heroi i el drac, hi ha diverses rondalles valencianes que la recullen, entre elles la d'Enric Valor, a més del referent llegendari a Sant Jordi. La versió teatral de *La llegenda del drac i la princesa* (Berenguer & Garcia 1997) és un model de creació d'un relat nou, que capgira i qüestiona el valor de l'heroi clàssic, a partir d'elements folklòrics preexistents.

Les llegendes sobre serps i dracs més reproduïdes als llibres de text de primària són, sense cap mena de dubte, «El dragó del Patriarca» i «La serp Sanxa», ambdues conegudes per les versions literàries de Blasco Ibáñez, de primers del segle xx. A l'enorme difusió dels textos, per dur el segell del novel·lista valencià, cal afegir la presència de dos localitzacions concretes (l'església del Patriarca a València, amb el cocodril ben visible, i el pla de Sanxa, a l'Albufera) com a factors que reforcen i activen el component llegendari dels dos relats.

Per la seua part, la llegenda de «La serp de la Venta», recollida a la població de Xeraco, és un model de recuperació d'una llegenda local que esdevé un motiu generador de propostes didàctiques per a primària per a diferents àrees de coneixement.

Les serps xucladores de llet materna, sense un relat identificable al darrere dins els corpus habituals de llegendes valencianes, no tenen una difusió semblant a les anteriors a les escoles, on tampoc no és fàcil d'introduir relats que no aporten una lliçó moral reconeixible.

Siga com siga, dins el context de revifalla del repertori de monstres valencians, la serp de grans dimensions, cabelluda o no, té un lloc preeminent al costat d'altres personatges i relats de l'imaginari fantàstic. L'animal real i el fantàstic han acabat, finalment, reduïts i elevats a la categoria de mites.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- ALONSO, M. (2011): *Tonet i el drac del Puig*, il·l. d'E. PIERA, Alzira, Germania.
- AMORES, M. (2005): «'El pequeño heredero' de Gustavo Martín Garzo: a propósito del relato tradicional de la serpiente y el pastor (T 155A)», *Garzo*, núm. 5, p. 9-32.
- ASIÁIN, A. (2006): «Narraciones folclóricas navarras, recopilación, clasificación y análisis», *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, núm. 81, p. 11-291.
- AVILÉS, J.; TORRENTS, F. (2019): *Les serps impossibles. Històries d'una verinosa seducció*, Lleida, Pagès editors.
- BATALLER CALDERÓN, J. (1995): *Llegendes cavalleresques i de moros*, València, Conselleria de Cultura.
- (2001): *Rondalles de les comarques centrals valencianes*, Gandia, CEIC Alfons el Vell.
- BELTRÁN, R. (2007): *Rondalles populars valencianes: antologia, catàleg i estudi dins la tradició del folklore universal*, València, PUV.
- BERENGUER, V.; GARCIA, J. (1997): *La llegenda del drac i la princesa*, il·l. de J. VICÓ, Alzira, Bromera.
- BLASCO IBÁÑEZ, V. (1902): *Cañas y barro*, València, Prometeo.
- (1919): *Cuentos valencianos*, València, Prometeo.
- CAMPOS, A. (2019): «Lepanto, el caimán del patriarca Juan de Ribera. Aproximación a su significado», *Chronica Nova*, núm. 45, p. 195-221.
- CAMPOS, R.; IBORRA, J. (2012): «Mites i llegendes de la marjal. La serp de la Venta de Xeraco», *L'Escudella – Revista d'Història i Cultura*, núm. 1, p. 13-17.
- CAMPOS, R.; IBORRA, J.; MARTÍ, A. (1995): *La serp de la venta: contalles tradicionals de Xeraco*, València, Afers.
- (2007): *La Serp de Xeraco*, Xeraco, MRP Col·lectiu de Mestres de la Safor.
- (2019): *La serp de la Venta: llegendes i narracions tradicionals de Xeraco*, Xeraco, A.C. La Goleta/Afers.
- CANO, C. (2020): «El drac del Patriarca» una llegenda en valencià. [vídeo] <<https://www.youtube.com/watch?v=BLNervX9V3A&t=38s>> [data de consulta: juny de 2021]
- CASANOVA, A. (2018): *El drac del Patriarca*, il·l. de D. GONZÁLEZ, Saragossa, Edelvives.
- CINGOLANI, S. M. (2014): *Sant Jordi. Una llegenda mil·lenària*, Barcelona, Base.
- CUBEDO, M. (1995): *El drac*, Alzira, Bromera.

CUCARELLA, T. (2003): *Quina lenta agonia, la dels ametlers perduts*, València, Eliseu Climent.

DCVB = ALCOVER, A. M.; MOLL, F. de B.; SANCHIS GUARNER, M. (1964-1968): *Diccionari català-valencià balear*, 10 vols., 2a ed., Ciutat de Mallorca; Barcelona, Moll.

DIÉGUEZ, M. À.; LLINARES, M.; LLORCA, F. X.; MONTIEL, R. (1999): *Rondalles de la Marina*, Altea, Caixaltea; Institut de Batxillerat d'Altea.

DOMÈNECH, J. D. (2001-2002): «Cocodrils i balenes a les esglésies», *Locus amoenus*, núm. 5, p. 253-275.

ERMACORA D. (2017): «The comparative milk-suckling reptile», *Anthropozoologica*, núm. 52 (1), p. 59-81.

ESPINOSA, A. M. (1946-1947): *Cuentos populares españoles recogidos de la tradición oral de España*, 3 vols., Madrid, CSIC.

FRANCO, J. (2011): *El dragó del Patriarca*, il.l. de F. SANTACANA, Alzira, Fundació Bromera per al Foment de la Lectura.

FRANCO, J. (2015): *Llegendes valencianes*, Alzira, Bromera.

GARCÉS, J. (2003): *Estrella i drac del Puig*, il.l. d'E. GARCÉS, València: CSU.

GIMÉNEZ, L. (2007): *El secret de les cinc llegendes*, il.l. d'E. Martínez, Alzira: Bromera.

— (2020): *Sanxa*. [vídeo] <<https://apuntmedia.es/va/la-colla/infantil/els-contes-de-llorenc-gimenez/sanxa>> [data de consulta: juny de 2021]

GISBERT, F.; LABRADO, V.; BORJA, J. (2018): *Por o fugirem*, il.l. d'A. CARRASCO, Algemesí, Andana.

GISBERT, F.; MIQUEL, D. (2013): *La Maria no té por: el llibre dels espantacriatures*, il.l. de R. MANISCALCHI, Algemesí, Andana.

GURRUCHAGA, M. (2019): «'La serpiente y el pastor', un cuento de la tradición oral atribuible a un mitema de la 'restliteratur' céltica hispana», *Revista de Folklore*, núm. 449, p. 4-14.

HERNÁNDEZ, Á. (2006): «Literatura y tradición oral: fábulas y cuentos folklóricos de animales (II)», *Revista de Folklore*, núm. 305, p. 147-164.

JAÉN. G. (2012): *Testament (Sonets de l'Hort de Palmeres)*, Tarragona, Arola.

LABRADO, V. (2009): *Llegendes de la ciutat de València*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

LUNNIS (2017): *Lunnis de leyenda - El dragón del Patriarca* [vídeo] <<https://www.rtve.es/infantil/serie/lunnis/video/lunnis-leyenda-dragon-del-patriarca/4080740/>> [data de consulta: juny de 2021]

MARTÍNEZ i MARTÍNEZ, F. (1995): *Llegendari valencià*, ed. J. M. BALDAQUÍ, Alacant; València, Institut de Cultura Juan Gil-Albert/Conselleria d'Educació i Ciència.

MASCARELL, J. (1981): *Amics de muntanya: excursionisme i plantes medicinals*, València, Eliseu Climent.

MIQUEL, D. (2015): *Més musiqueries: de Vinaròs a Oriola el país vola!* [disc], Algemesí, Andana.

MUÑOZ PUELLES, V. (2006): *Els animals de la ciutat*, il.l. de N. VILLAMUZA, Alzira, Bromera.

NARRO, A. (2020): «Dragones y santos militares en la hagiografía bizantina», *Byzantion Nea Hellás*, núm. 39, p. 255-279.

PALMER, J. (2012): «Les edicions de la rondalla de Xeraco 'La serp de la Venta'», *L'Escudella - Revista d'Història i Cultura*, núm. 1, p. 9-12.

PAZ, M. (2017): «De mujeres y bichas: la culebra lactante en algunas narraciones orales del sur de España», dins *Actas de La Primera Jornada Interdisciplinaria: La figura de la serpiente en la tradición oral iberoamericana*, Urueña, Fundación Joaquín Díaz, p. 151-172.

PEDROSA, J. M. (2017): «La leyenda de la bestia que murió atragantada: el lagarto de Jaén, entre Chaucer y Spielberg (ATU 74C* Y ATU 136)», dins *Actas de La Primera Jornada Interdisciplinaria: La figura de la serpiente en la tradición oral iberoamericana*, Urueña, Fundación Joaquín Díaz, p. 218-236.

PÉREZ, L. (1990): «El origen de Sagunto en sitio itálico», *Arse*, núm. 25, p. 943-960.

PUIG, M. (2014): *Els mons de Laia*, il.l. M. PUIG, Algemesí, Andana.

REBOMBORI CULTURAL (2019): *La Serp Sanxa. Laia Cuentacuentos* [vídeo] <<https://www.youtube.com/watch?v=K5dha5ndI1Q>> [data de consulta: juny de 2021]

REBOMBORI CULTURAL (2020): *El Dragón del Patriarca. Laia Cuentacuentos* [vídeo] <<https://www.youtube.com/watch?v=ji7qUpPeRqc>> [data de consulta: juny de 2021]

SELFA, E. (2018): *Una marjal de llegendes*, Gandia, Lletra Impresa.

UTHER H.- J. (2011): *The Types of International Folktales: a Classification and Bibliography Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*, Hèlsinki, Suomalainen Tiedekatemia.

VALOR, E. (1975): *Obra literària completa*, vol. I, València, Gorg.

VIRGILI (1958): *L'Eneida*, trad. de M. DOLÇ, Barcelona, Alpha.

DELS GOIGS A LA GLOSA.
APROXIMACIÓ A LA TRANSFORMACIÓ DEL MATERIAL LINGÜÍSTIC I MUSICAL
DE LES CANÇONS DE PASQUA A LES ILLES BALEARS

Bàrbara Duran Bordoy
Grup de Recerca en Etnopoètica de les Illes Balears-UIB

A mossèn Joan Parets i Serra

A les darreres dècades ha tingut lloc, a l'illa de Mallorca, una revifalla important del fet musical dels Salers i Quintos, que canten les cançons de Sales i de Panades per Pasqua. Aquest fenomen no solament s'ha produït a Mallorca, sinó també a les Pitiüses —amb el protagonisme, cada vegada més important, de les Caramelles— i a Menorca —amb el cant pasqual del Deixem lo dol.¹ Les causes d'aquesta recuperació del patrimoni oral són diverses, però cal subratllar la necessitat de la societat contemporània de crear vincles amb una herència immaterial que sublima la transmissió oral; necessitat manifestada també per segments socials joves, nascuts el darrer quart del segle xx o bé *mil·lenials*. Un dels factors principals d'aquest interès potser sigui el que respon a una identificació amb aquesta herència cultural popular, que esdevé així un símbol per als grups socials més actius culturalment. A l'actualitat aquesta música de Pasqua assoleix les característiques de música participativa i itinerant —sempre és en grup—, oberta pel que fa a la formació de cantaires i instruments, interpretada el dia de Pasqua o l'endemà —amb algunes variants locals— i pertanyent a un repertori que manté estructures musicals i literàries semblants. Estudiar l'evolució d'aquest repertori vinculat a Pasqua permet observar com lletres i músiques s'han transformat al llarg de segles: des de les cobles dels Goigs antics —els set Goigs de la Verge— a la creació de nous textos glosats, que encara mantenen restes dels texts originals.

El present estudi fa una aproximació a aquests canvis, examinant alguns exemples que permeten rastrejar com es van produir. Cal dir que, des d'antuvi, alguns autors han assenyalat la diferència entre els cantaires dels *goigs* i els cantaires de les *caramelles*, en el cas de la Catalunya continental (Amades 1982 [1950]: 847). La distinció que fa Amades entre les Caramelles —que inclouen Goigs i Corrandes segons els indrets— i el cant exclusiu de Goigs és important, perquè permet explicar les diferents variants de les cançons del cicle de Pasqua que són estudiades aquí. A l'actualitat, les Illes tenen diverses manifestacions que, d'entrada, presenten algunes diferències, però que són una evolució clara dels Goigs de Pasqua. Sovint es plantegen discussions entre els amants de la música popular sobre com

¹ Seguint el criteri d'anteriors treballs (Duran 2018, 2019), optam per escriure en majúscula aquests fets musicals, cosa que ajuda a la seva lectura. Quan l'escrivim en majúscula, també feim referència a la unió música/lletra/situació de Goigs (és a dir, un moment i context social i festiu on es canten els Goigs de Pasqua).

denominar aquest repertori: Goigs, Sales, Caramelles² o bé cançons de Panades. Estrictament, i malgrat les aparents diferències locals, l'examen de les fonts musicals i literàries remet a la interpretació dels Goigs de Pasqua; i es pot proposar usar la denominació *cançons de Pasqua* per tal d'incloure totes les variants, tal com fa Massot i Planes (1984: 359).

Els Goigs de Pasqua, com a gènere poètic i musical, són presents dintre d'aquest repertori, car en queden restes clares a les cançons que contenen la tornada del Deixem lo dol —denominació vinculada directament amb els Goigs mallorquins i menorquins. Certament, a Mallorca es distingia entre el cant dels Goigs més religiosos i el cant d'altres cançons relacionades amb ells, però ja transformades en glosat més lliure i sovint humorístic —tal com Amades descriu a la Catalunya continental. Mossèn Alcover documenta clarament el mot *goier*:³ «Hi ha pobles, com Búger, on a ses cançons de ses panades les diuen *Goigs de ses panades*, i an es qui les canten els diuen *goiers*. A altres viles aqueixes cançons se diuen *ses Caramelles*» (Alcover 1956:165). Es pot entreveure que a certs indrets els Goigs religiosos es mantenien, però un llarg procés de transformació del material literari i musical s'havia iniciat, fet documentat per diversos autors. Massot i Muntaner (1976: 272-274) explica:

Des de l'Edat Mitjana, hi ha dos gèneres típics de la literatura religiosa catalana, que perduraran al llarg del temps i que, d'una manera o altra, arriben fins avui. Em refereixo als goigs i les nades. Almenys des del segle XII, la literatura llatina medieval ens ofereix tota una sèrie de peces en vers o en prosa que exalten els «goigs» (*gaudia*) de la vida «terrenal» de la Mare de Déu (l'anunciació, la visitació, el naixement de Jesús, l'adoració dels Mags, la presentació al Temple, la resurrecció, l'ascensió, la vinguda de l'Esperit Sant, l'assumpció, etc.), o menys sovint de la seva vida «celestial» (atributs derivat de l'assumpció al cel), en nombre molt variable, entre vint i vint-i-cinc, bé que els tipus més usuals que s'aniran fixant seran els de cinc, set i quinze. Els *Gaudia Mariae Virginis* foren traduïts i imitats aviat a tot arreu. A Catalunya, tenim diverses mostres en vers, des del segle XIV; dels goigs «terrenals»; la més famosa, i una de les més antigues, és la *Ballada dels goits de nostra Dona en vulgar catalan a ball rodó*, conservada al *Llibre Vermell* de Montserrat [...]. No puc entretenir-me ara parlant d'aquests goigs, que en general pertanyen més a la literatura popular que no pas a l'estrictament tradicional. Voldria assenyalar, però, que van lligats a la capta pasqual d'ous anomenada caramelles, que adopta diverses expressions arreu de Catalunya. Hi són cantats els goigs de la Mare de Déu del Roser, o bé els de la Mare de Déu del Mont, tos dos —com hem vist— del segle XV. Aquest costum està ja documentat al segle XVI. El 1572, per exemple, un Sínode de Barcelona, presidit pel bisbe Martí Martínez del Villar, prohibí que «en temps de Quaresma, als dissabtes a la nit, vagen fadrins i hòmens casats per les masies sonant y ballant los cascavells ab nom de demanar charitat per la Verge Maria, y canten cansons de la Verge Maria, y mesclen coses deshonestes y profanes, del que's seguïen alguns escàndols; de assò diuen y anomenen cantarelles de la Verge Maria».

² Recordem que a les Pitiüses (Eivissa i Formentera) es conserva aquesta denominació, la mateixa que a la Catalunya continental, però que també era coneguda i usada a Mallorca (Alcover 1956).

³ Recollit també al DCVB (1980, VI: 326).

I el 1594 hi hagué un procés a Manresa relacionat amb uns joves que duran la quaresma anaven per les cases «demanant caramelles aplegant ous», tot cantant «cansons de la Verge Maria». Sens dubte remunten a aquesta època alguns dels textos cantats encara avui per Pasqua a les Balears, anomenats «caramelles» a Eivissa i «Deixem lo dol» o Goigs de Pasqua a Mallorca i a Menorca.

Massot i Planes (1984: 359) refereix de manera molt precisa com són denominades aquestes cançons:

Les cançons que segueixen ara, cançons de Pasqua, *cançons de captar panades*, *cançó de panades*, *deixem lo dol* (són designades amb tots aquests noms), les canten, formant *estols*, els nins i els joves *bergantells*, el dia de Pasqua de Resurrecció, *Pasco florida*, a les portes de les cases distingides dels pobles i fins i tot de Ciutat (no tant sovint), i a les *possessions* o *masies*, tot esperant que els donin un saborós pastís farcit de carn de xot i de porc anomenat *panades*. La segona o tercera festa, reunits pel camp o prop dels santuaris i després d'oïr missa, se'ls mengen alegrement *pancaritat* (menjar en caritat), i la festa acaba amb el *ball de panades*. Solen cantar —el millor cantaire o bé successivament, un després de l'altre— les estrofes repetint a cor el *deixem lo dol* final, com veureu.

Jaume Escandell (2016), per altra banda, estudia la relació entre les cobles eivissenques de les Caramelles de Nadal —i no les de Pasqua, que presenten textos molt extensos sobre la Passió de Crist— amb Los set gotxs del *Llibre Vermell*, el Mns.91 de Girona i el Mns.854 de la BNC; repertoris vinculats directament des de segles enrere, amb la temàtica dels Goigs medievals, tal com explica Massot i Muntaner a l'estudi citat (1976). Apareixen així els lligams entre les Caramelles de les Pitiüses, el Deixem lo dol menorquí i mallorquí, i fins i tot amb el Deixem lo dol de Florida, conservat arran de la diàspora dels menorquins a terres americanes a finals del XVIII (Seoane 1975; Mercadal 1979; Rasico 1983; Duran 2019).

Les lletres que segueixen (taula 1) són les vinculades amb els Goigs medievals,⁴ i permeten comparar el lligam entre el material literari primerenc que després serà glosat⁵ i la relació directa i evident entre quatre variants: la de Menorca, la de Saint Augustine⁶ (cantada pels descendents de la diàspora dels menorquins a finals del XVIII); la recollida per Ginard a Manacor i els Set Goigs de Campanet, un dels indrets mallorquins que conserva encara la denominació de *goigs*.

⁴ L'ordre de les cobles no coincideixen totalment en les quatre variants, però són situades dins la taula segons la correlació del text i no de l'ordre que segueixen, que tanmateix és indicat. La relació amb els Goigs medievals és documentada per Massot i Muntaner en relació als Set goitx del *Llibre Vermell* i també pel repertori estudiat per Escandell (2016).

⁵ Quan es diu glosar, es fa referència a un procés de transformació lingüística que substitueix el material original per un altre semblant fonèticament o de significat paral·lel elaborat a partir de la pronunciació.

⁶ Al text transcrit per Seoane (1975) li falta una estrofa que es pot sentir a Morris; Corse; Burke (1939), però és un menorquí hereu del XVIII gairebé *encriptat*, i que no hem pogut desxifrar.

1. DEIXEM LO DOL Menorca (Mercadal 1980: 72-75)	2. FROMAJADAS Saint Augustine (Seoane Pascuchi 1975: 276-277)	3. DEIXEM LO DOL Manacor (Ginard 1970, III:258-259)	4. ELS SET GOIGS (DEIXEM LO DOL) Campanet (D. A. 1989: 6-7)
<i>COR</i> Deixem lo dol, cantarem amb alegria, anirem a donar lo Sant Pasqua a Maria a Maria		Deixem lo dol, deixem lo dol, cantem amb alegria Al·leluia, Anem a dar los Pascos a Maria, Al·leluia Al·leluia	<i>Introducció</i> Ha vengut el beneït dia i tots mon n'hem d'alegrar. Llicència vull demanar per tots los set goigs cantar, en que podré alabar Sant Josep i Maria, son Fill i el tercer dia que volgué ressuscitar. Per posar bons fonaments, si agradau tots a Maria, digau tots: «Alabat sia el Santíssim Sagrament». si sa madona és contenta que noltros cantem aquí, ha de respondre i dir: «Sia alabat per a sempre». ⁷ <i>Interludi Instrumental amb la tonada del Deixem lo dol</i>
<i>COBLA 1</i> Oh! Sant Gabriel quan us portà l'ambaixada d'aquell Déu del Cel de qui n'estàveu prenada i humiliada dient: Vatm'aquí serventa i de Déu contenta Per fer lo que ell vol Deixem lo dol...	<i>1</i> San Gabriel Qui portaba la ambaixada, Des nostro Rey del cel, Estaran vos Prenada Ya omiliada Tu ovavais aquí serventa Fra del Deo contenta Para fa lo que el vol. Us Gois: Dicirem la dol Cantarem aub alagria Y n'arem a da Las Pascuas a Maria O Maria.	<i>1</i> De Sant Gabriel rebéreu l'ambaixada del Rei del cel que haviu de ser Mare. Humiliada, vet-me't aquí serventa; pariré contenta per fer lo que Ell vol Al·leluia (segons la música) Deixem lo dol....	<i>2. L'Anunciació</i> Sant Gabriel portava l'ambaixada Reina del cel quedava coronada. «Humiliada, ves-me't aquí sirventa». Mare de Déu contesta: «la glòria que Déu vol» <i>Interludi Instrumental amb la tonada del Deixem lo dol</i>
<i>Cobla 2</i> A mitjanit pariguéreu vos, Regina, el Déu infinit que nasqué dins l'establina i a migdia los àngels van cantant pau abundant a la glòria d'un Déu sol. Deixem lo dol...	<i>2</i> Y a milla nit, Pariguero vos regina A un Deo infinite Dentra una Establina Y a milla dia Que los angeles van Cantant Pan y abondat De la glora i de Deo sol. Dicirem la dol	<i>2</i> A mitjanit paríreu, oh Regina, dins una establia, vostra Jesús amat qui el cel ha creat, la lluna i el sol. (faltan versos) Al·leluia.	<i>3. El Naixement</i> A mitjanit paria la Regina Déu infinit és dins una establia. Gran milloria, els àngels van cantant. Mare de Déu fundant la glòria que Déu vol <i>Interludi Instrumental amb la tonada del Deixem lo dol</i>

⁷ Vegeu aquí, dintre de la lletra dels Goigs, la referència al Santíssim Sagrament, una salutació habitual temps enrere, i també a la madona de la casa, que era la que repartia ous, panades i rubiols

<i>Cobla 3</i> Quan d'Orient els tres Reis l'estrella veran, Déu Omnipotent, per adorar-lo vingueren, un present li feren de mirra, encens i or al beneït Senyor bé el coneix qualsevol Deixem lo dol....	<i>4</i> Cuant de urient lus Tres Reyes la strella veran Deo omnipotent Adora la vingaran Un present leferan De milt cucens y or A la bennit seno Que conesce cuai se vei. Dicirem lo dol....	<i>3</i> Quan de l'Orient de lluny l'estrella veran i l'Omnipotent a adorar vengueren, present li feren de mirra, encens i or a lo bon Senyor qui fa tot quan vol. Al·leluia. <i>Deixem lo dol...</i>	<i>4. L'adoració dels Reis</i> Reis d'Orient de lluny estrella veran. A Déu omnipotent a adorar-lo vengueren, i present li feren de mirra, encens i or. Viva lo Senyor! Se'n puja un gran estol. <i>Interludi Instrumental amb la tonada del Deixem lo dol</i>
<i>Cobla 4</i> Lo tercer jorn que Jesús ressuscità, per propi valor de la mort triomfà, als Lliams baixà per lliuràns de Lucifer amb lo seu poder que demostrà esser Ell sol. Deixem lo dol...	<i>3 (Aquesta no correspon)</i> Y a Libalem Alla la terra Santa Us nat Jesus Aub alegria tanta Infant petit Que tot lu mon salavaria Y ningu y bastois Na mes un Deo tot sol Dicirem la dol, etc.	<i>4</i> Quan l'hortolà anà a la Magdalena, la va trobar de greu dolor plena. Però la pena en goig se tramudà quan se mostrà més resplendent que el sol. Deixem lo dol.....	<i>6. La Resurrecció de Jesucrist.</i> En el tercer Jesús ressuscità, homo i Déu en el cel se'n pujà I davallà per treure Lluifer. Viva lo Senyor! se'n puja un gran estol <i>Interludi Instrumental amb la tonada del Deixem lo dol</i>
<i>Cobla 5</i> Gran Majestat Jesús al Cel se'n pujava I tot espantat lo seu poble restava, interrogava per un àngel molt urgent Qui és aquest –dient- que se puja amb gran estol? Deixem lo dol...			<i>5. Pentecostès (versió Damià Ferrà-Ponç)*</i> Foc foquejat, ses faves ja se'n venen, bona vida tenen per qui menjar les vol. Foc foquejat, per cumplir lo promès, l'Esperit Sant en el Cel ha permès gran foc encès. encenen los coratges, los mals llenguatges inculpen tot quan vol. <i>*Es correspon també amb la següent cobla</i>
<i>Cobla 6</i> Tot flamejant per complir lo promès lo Esperit Sant davallà al Sant Congrés gran foc encès qui crema llur coratge inflama llur llenguatge cascun parla el que vol. Deixem lo dol....			<i>5. Pentecostès (Versió Miquel Vives)</i> Foc foquejat per complir lo promès, l'Esperit Sant en el Cel ha permès gran foc encès. encenen los coratges, los mals llenguatges inculpen tot quan vol.

<p><i>Cobla 7</i> quan traspasà d'aquest món nostra Senyora, al cel pujà son fii a la mateixa hora, emperadora del cel sou elegida sou rosa florida més resplendent que el sol.</p> <p>Deixem lo dol...</p>	<p>Aquesta casa empedrada Empedrada de quatre vents; Sun amo de aquesta casa Us amo de complement.</p>	<p>Deixem lo dol... Quan va traspasar del món la Senyoria, al cel la pujà son Fill per Maria. Oh, Emperadora del cel preelegida, rosa florida més resplendent que el sol (Al-leluia)</p> <p>Vostros goigs havem cantat, Regina celestial; dau-mos goig i alegria I bones festes enguany. Bones pascos, bones Pascos, Mos do Déu; Aquestes i moltes altres les vegem amb favor seu.</p>	<p><i>7. La glòria de Maria</i> Quan n'és posat Damunt Nostra Senyora, I se'n pujà son Fill en aquella hora, l'Emperadora del Cel quedà elegida. rosa florida més resplendent que el sol.</p> <p>Interludi Instrumental amb la tonada del Deixem lo dol</p>
---	---	---	--

Taula 1. Comparativa entre les lletres dels Goigs menorquins i mallorquins.

Caldria afegir aquí les lletres de les Caramelles de Nadal de les Pitiüses estudiades per Escandell (2016), que són comparades amb les del Ms. 854 de la BNC —datat cap a finals del segle xv— i les del Ms. de l'Arxiu Capitular de Girona, del segle xiv. Aquest repertori és cantat avui de manera completa a les Caramelles de Nadal de les Pitiüses, però no a Mallorca. Part d'aquests Goigs són també cantats pels Quintos de Campanet, que combinen algunes estrofes de la taula 1 amb gloses contemporànies.⁸ Però a la resta de poblacions les cançons glosades, amb algunes melodies més modernes, han guanyat el terreny als Goigs primerencs, malgrat algunes restes evidents, com el Deixem lo dol de Lluçmajor que serà analitzat més endavant. El repertori interpretat al llarg del segle xx és recollit en els principals cançoners, com el de Ginard (1970, III: 259), i que ell classifica com a *Panades*:

En aqueixa casa honrada
ja hi comença a sortir fum;
ja deuen encendre es llum
per donar-mos sa panada *Felanitx*

Grosses les mos heu de dar,
de taiades atapides;
i, si no són beneïdes,
noltros menam s'escolà. *Algaida*

Massot i Planes recull el Deixem lo dol de Lluçmajor, Algaida, Galilea i Maó (1984: 350-356) amb versos dels Goigs primerencs,⁹ però també gloses humorís-

⁸ Vegeu la Introducció de la taula 1 (Goigs Campanet) y els vídeos del web El fet musical dels Salers i Quintos, corresponents a Campanet: https://www.youtube.com/watch?v=AUj4tyDJfa4&feature=emb_logo [data de consulta: maig de 2021]

⁹ O sigui, amb la tornada del Deixem lo dol i estrofes com «Quan l'hortolà va anar a Magdalena...»; «I a mitjanit paríreu vós, Maria...», «Sant Gabriel a vós portà l'ambaixada...», que es corresponen amb la taula 1.

tiques de sa Pobla, Santa Maria i Algaida, comentades més endavant.¹⁰ D'aquestes aportacions de Massot cal destacar que són contemporànies: és a dir, a certs indrets encara es cantaven els Goigs del Deixem lo dol i a altres llocs textos de glosat humorístic. També es poden trobar cançoners literaris sense anotacions musicals, de caràcter local, com el recollit per Mòjer i classificat per Cardell (2000). Es pot observar que les citacions al Santíssim Sagrament són un vers comú a molts d'indrets, a més de la ironia cap als amfitrions, present també les Caramelles del Principat:

Alabem primerament
a Jesús, fill de Maria
diguent tots: «Alabat sia
el Santíssim Sagrament».
(Cardell 2000: 135-136).

Jo som en Toni Lleó,
s'homo o d'aquella ratada,
i no vull donar panada
enguany a cap cantador.
(Cardell 2000: 135-136)

Els versos citats anteriorment de Felanitx, Algaida i aquests darrers recollits per Cardell són els més repetits a les diferents poblacions de Mallorca. En l'actualitat, indrets com son Macià i Calonge acorden prèviament la selecció de gloses per a cada any, en altres llocs com Campos conserven el costum d'encarregar noves lletres a glosadors. S'hi repeteixen referències a la madona, a les panades, sovint al ball posterior i alguna referència al Santíssim Sagrament; també recuperen estrofes dels anys anteriors. Queden encara restes dels Goigs inicials, però, quin va ser el procés de transformació de les lletres de la taula 1 fins arribar a les gloses actuals? Diversos cançoners i arxius¹¹ permeten trobar alguns exemples que mostren com es va produir, progressivament, la substitució i escurçament del text primitiu fins arribar a la glosa més humorística. Alguns exemples són presentats a continuació seguint un ordre cronològic; no són un índex exhaustiu però sí una mostra que permet albirar com es va generar aquest procés de transformació.

1. *Deixem lo dol de Manacor*. Recollit per mossèn Antoni J. Pont (Arxiu AMSBM CSSF Col·lecció mossèn Pont (darrera dècada del segle XIX; principis del segle XX)

Al municipi de Manacor es canta, a l'actualitat, la variant conservada a son Macià. El pare Ginard, però, recull el text sencer dels Goigs de Manacor presentat a la

¹⁰ I que inclou dins del mateix apartat, considerant aquesta cançons humorístiques com a pròpies del mateix repertori.

¹¹ Són especialment valuoses les aportacions de l'Obra del cançoner Popular de Catalunya (OCPC) en les missions a Mallorca (1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1930, 1932, 1934, 1935). Les consultes d'aquest arxiu s'han fet a la Direcció General de Cultura Popular i Associacionisme Cultural de la Generalitat de Catalunya (DGCPAC).

taula 1, columna 3. La tonada s'havia perdut,¹² i és en l'arxiu del monestir de les Benedictines de Manacor on es troba una partitura amb la melodia del Deixem lo dol de Manacor, (AMSBM CSSF Col·lecció mossèn Pont);¹³ però amb el següent text, ja diferent als Goigs manacorins recollits per Ginard (1970, III: 258):

Deixem lo dol, deixem lo dol,
cantem amb alegria, al·leluia
anem a dar, los Pascos a Maria, al·leluia, al·leluia.
Sant Massià portava dues xades
Per tomar los forns que no hi couen panades, al·leluia.

Aquesta variant fou recollida per mossèn Pont a finals del XIX o principis del segle XX (segons les dades que es poden atribuir a l'arxiu citat); i l'estrofa «Sant Massià / portava dues xades / per tomar les forns / que no hi couen panades» ens permet veure la connexió fonètica amb els Goigs originals: «De Sant Gabriel / rebéreu l'ambaixada / del Rei del cel / que havíeu de ser Mare» (v. taula 1). *Sant Gabriel*, aquí, ha perdut la categoria d'arcàngel i s'ha convertit en *Sant Massià*, un sant que sembla més proper. *L'ambaixada* ha passat a ser *dues xades*, uns estris molt més coneguts per als pagesos que no les *ambaixades*, un concepte difícil d'entendre dins el món pagès.

2. Ses panades. Maria de la Salut (1924)

A la carpeta C-23 (C-23: 484) de l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya (OCPC) es troba una variant cantada per madò *Piconà* a Maria de la Salut que mostra l'enginy de la glosa: en vers del Deixem lo dol, es canta «deixem s'uijol/ nirem a taia' rama/ a Na Guida cama/ son pare no la vol». Aquest joc entre el *Deixem lo dol* i *deixem s'uijol* és molt graciós. I torna la referència a un sant ara bescanviat: «Sant Julià se passetja amb dues xades...»; ara ja no és *Sant Gabriel* (taula 1), ni el *Sant Massià* de Manacor, sinó *Sant Julià*.

¹² Sobre aquesta tonada recollida per Pont, Duran Bordoy fa una proposta de cantar les lletres recollides per Ginard i presenta una partitura (Duran 2021). Les lletres de Ginard encaixen perfectament sobre la melodia de mossèn Pont, fent unes mínimes adaptacions sil·làbiques per quadrar totalment música i lletra. La hipòtesi de treball és que Pont (que va transcriure la tonada a finals del XIX) va recollir una lletra ja glosada, mentre que Ginard (cap a la dècada del 1930) encara va trobar informants de Manacor que recordaven totes les lletres dels Goigs primers. Les lletres de Ginard amb la música de Pont, recollida dècades enrere, permeten imaginar com podien ser aquests goigs.

¹³ Arxiu del Monestir de Sant Benet de Montserrat, Congregació Serventes de la Santa Família, Col·lecció mossèn Pont.

núm. 81 Cançonetes de panades

I are que som arribats
a casa de bona gent,
diguem tots: alabat sia
el Santíssim Sagrament.
Es Sagrament és Jesús
qui's Déu vertader del cel
ell es dolç que no pot pus
més que'l sucre i la mel.
A sa casa des veinat
també la mos han donada,
i vos sereu tan ingrada
que no haureu posat llevat?
No teniu cap panadota
ni cap flaó esforreat,
per da an aquest afamat
qui de vení s'es deixat
i n'ha feta bancarrota?

Deixem lo dol
cantem amb alegria
i anirem a da
les bons Pascos a Maria
A Maria!
Deixem lo dol
ses faves ja s'en venen
bona via tenen
per la gent qui'n vol.
Deixem s'uijol
nirem a taia' rama
a Na Guida Cama
son pare no la vol
Sant Julià
se passetja amb dues xades
per ana' es bucà' es forns
que no hi coven panades.

3. Ses Panades, Sencelles i Biniali (1924)

Aquesta variant (OCPC C-24: 486-490) se centra en la Passió de Jesucrist: «A l'hort de l'Etzemaní sang i aigo va suar/ només de considerar lo que havia de patir. Deixem lo dol, etc.». El text és llarg, es refereix a diversos personatges com Pilat, les tres Maries, Marcos, s'estén de manera més dramàtica tal com ho fan les Caramelles de Pasqua de les Pitiüses. Però uns altres informants canten una variant molt més completa (OCPC C-25: 104-112) que inclou cinc tonades diferents; que abracen pràcticament totes les melodies usades en el cant del Deixem lo dol a les diferents poblacions mallorquines. Sembla com si fossin cantades una darrere l'altra, els textos són extensos i comença amb una referència al naixement (taula 1): «Sant Josep té un ramet/ no sé de quala mateta/ per agranà sa coveta/ per neixe el bon Jesuset». Segueix la referència al Santíssim Sagrament, i apareixen després Marcos, el patiment de Maria, l'Ascensió i l'escenari de l'Hort de l'Etzemaní. Aquestes dues variants (OCPC C-24, C-25) tenen en comú textos més teatrals i dramàtics, amb diversos personatges. A la partitura de la Secció V (OCPC C-25: 106) el *Deixem lo dol* és cantat com a *Deixeu lerol, deixeu lerol*.

Ara bé, al llogaret de Biniali, vora Sencelles, es recull un text (OCPC C-24: 555-559) que inclou —al bell mig d'una de les estrofes glosades més esteses— una cobla que clarament pertany als antics Goigs, *Emperadora, emperadora...* (vegeu taula 1):

A n'aquesta casa honrada
no se'n va ningú felló
solen dà una panada,
una coca o un velló,
o un ou des niaró,
o un fil de sobrassada.

(Deixem lo dol, etc.)
Emperadora, emperadora
del cel sou elegida,
roseta florida,
més resplendent que el sol.

4. *Deixem lo dol de Sa Pobla. Massot i Planes, primeres dècades del segle xx*

Una brevíssima anotació de Massot i Planes (1984: 343) serveix d'indici per explicar com s'havien anat canviant els versos dels Goigs religiosos: «Aquesta es canta igualment durant les festes de Pasqua, però és més humorística»; vol dir que devien coexistir versos més seriosos amb altres molt més divertits. El text és molt semblant als anteriors (però ara és *Sant Ferriol*):

Sant Ferriol se passetja
amb dues xades
per tomar los forns
que no hi couen panades.

5. *Goigs de procedència indeterminada (1932)*

La carpeta de l'OCPC C-217 (C-217: 277, núm. 400) presenta aquesta cançó de procedència indeterminada, titulada «*Es Goigs*» (*ses Panades*). L'estrofa de la Resurrecció és contada per les tres Maries, que consulten aixecar la pedra (*preda*) de la tomba; però es passa ràpidament a l'estrofa del *Deixem lo dol* glosat. Aquí, *Sant Julià* o *Sant Massià* són bescanviats per *Sant Xorrià* i *Sant Marià*. Es mantenen les *xades*, element ben conegut.

Ses tres Maries anaren
el cos de Cristo a cercar
i pes camí consultaren
de sa preda anar a alçar.
Sa preda anaren a alçar
i un àngel hei han trobat:
mos ha duita nova certa;

que Déu ha ressucitat.
Sant Xorrià i Sant Marià
se passetja amb les 'xades
per tomar los forns
que no hi couen panades;
Sant Xorrià i Sant Marià.

6. *Ses Panades, Son Sardina (1934)*

D'aquesta tonada recollida per Dolors Porta a sa Garriga/ son Sardina (C-171: 25-27) queda clara la referència a dues estrofes dels Goigs (*A mitjanit, paríreu vos, Regina... i Allà a Betlem...*), però després passa ja a glosar *O donar o no donar...* En aquesta variant es veu clarament la transició dels Goigs a la cançó glosada per a captar panades.

A mitjanit, paríreu vos, Regina
Déu infinit a dins una establina.
Rosa florida més resplendent que el sol.
Deixem lo dol, cantarem amb alegria
i 'nirem a dar los Pascos a Maria, i a Maria!
Allà a Betlem,
allà a la Terra Santa,
n'és nat Jesús,
amb alegria tanta.

Infant petit,
que a tots mos salvaria,
no hi faltaria
sinós aquell Déu sol.
Deixem lo dol, etc.
O donar o no donar,
no mos faceu més espera,
que un estol mos ve a darrera
i a davant mos vol passar.
Deixem lo dol, etc.

7. *Goigs de Pasqua, Puigpunyent (recollits cap a 1970-1980)*

Aquests Goigs —així són anomenats a Puigpunyent encara avui dia— foren recollits per Martorell (1988) i també per Bosch (2011). El text és ja glosat, però inclou una referència clara als antics Goigs, «D'allà Betlem, d'allà la Terra Santa...» —referències al naixement i passió de Crist— en la seva tornada. I ara ja no és ni *Massià*, ni *Julià*, ni *Marià*, ni *Xorrià*, sinó *Sant Carrió*:

En arribar a lloc de gent
qualsevol cristià sia
diguem tots alabat sia
al Santíssim Sagrament.
El Santíssim Sagrament
està exposat a l'altar
los Pascos de Jesucrist
los hem d'anar a celebrar.
D'allà Betlem, d'allà la Terra Santa
i veurem Jesús amb alegria santa
d'allà Betlem, cantem amb alegria
i'nirem a dar los Pascos a Maria
Sant Carrió portava dues 'xades
per tomar los forns
que no feien panades
Sant Carrió portava dos martells
per tomar los forns
que no feien crespells (D'allà Betlem...)
En aquesta casa hi ha
la flor de la clavellina
hi ha de collir clavells

amb que me costi la vida.
O donau o no donau
que no vaig de més espera
un estol mos vé darrera
i adavant mos vol passar
menen una cussa blanca
i la mos volen afuar.
Sa madona sortirà
de dins sa cuina abrigada
i dirà a sa criada
que mos tregui una panada
sa més grossa que hi haurà.
Sa panada que importa
és bona pes cantadors
madona: dona-la-mos
si no vos fotrem sa porta (D'allà Betlem...)
Si no heu feta sa panada
ni es crespells ni es rubiols
donau-me un paner d'ous
noltros farem sa truitada!!!

8. *Deixem lo dol de Lluçmajor (recollida el 2015)*

Aquest *Deixem lo dol* contemporani presenta una estrofa dels Goigs on es fa referència a la Magdalena i la Resurrecció. La glosa afegida, però, és incisiva, i les restes clares dels Goigs inicials s'entremesclen amb les referències humorístiques als nous pobladors de les Illes (Duran 2019: 305-306) en el següent exemple recollit a Lluçmajor el 2015:

Quan l'hortolà anà a Magdalena
i la va torbar plena de dolor
però la pena amb goig se transmudaren
i se demostraren que eren majors que el sol.
Deixau lo dol, deixeu lo dol
i 'nirem a dar les pasques a Maria, i a Maria.

Si ens donau «chop suey»
no el vos agrairem,
i a sa «Xina» li direm
ratada més que ratada
Panades ens heu de dar
de «cous cous» ben atapides
i si no estan beneïdes
invocarem a n'Alà.

Conclusions

A partir d'aquests exemples es pot datar que, ja a finals del segle XIX o principis del XX, hi havia canvis manifestos en les lletres dels Goigs religiosos (Deixem lo dol de Manacor i altres variants recollides per l'OCPC). Actualment coexisteixen dins del repertori de Pasqua de les Illes diferents elements musicals i poètics que resumim a continuació:

- Fragments dels Goigs de Pasqua primers, dels quals en són una mostra els recollits a Campanet i Lluçmajor. Les Caramelles de Pasqua d'Eivissa, extenses i complicades per als cantaires conserven íntegrament els antics textos. i no deixen de tenir una part de *misse en scène*, de ritual associat a representacions o recitats teatrals religiosos.
- Els Goigs glosats, que contenen solament restes dels Goigs medievals, i que han seguit processos d'elaboració musical —adoptant melodies diverses— i literària —glosant el text de manera graciosa i humorística— com és el cas del repertori mallorquí actual (cançons de Sales, cançons de Panades i també, menys sovint, cançons de Quintos). S'hi troben, així i tot, casos de recuperacions i adaptacions *sui generis* com és el cas dels Quintos de Sant Jordi —que canten als 65 anys— i que fan palesa la creació de lletres, o noves gloses, sobre unes melodies prèvies, amb referència al cicle de la vida (Sbert 2018):

Som els dels seixanta-vuit
que vos volem saludar:
jubilats, del grup n'hi ha
i altres, a punt de cuït...

Ara, per no fer un descuit,
els que hem partit a cantar
tots ho volem dedicar
als companys que ja ens han fuit!

La variabilitat és una mostra de la vitalitat d'aquesta música, malgrat els canvis socials del segle XXI. Cal valorar, en les diferents versions contemporànies, la perdurabilitat de les restes dels Goigs medievals, que mostren el llarg viatge de música i lletra a través de segles.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- ALCOVER, A. (1956): *Corema, Setmana Santa i Pasco*, Palma, Moll.
— (1980): *Diccionari Català-Valencià-Balear*, tom VI, Palma, Moll.
AMADES I GELATS, J. (1982) [1950]: *Costumari Català. El curs de l'any*, volum II, Barcelona, Ed. 62.
BOSCH MANERA, X. (2011): «Milana, foment del patrimoni (2006-2008)», dins *III Jornades d'Estudis Locals de Puigpunyent*, Puigpunyent, Ajuntament de Puigpunyent, p. 35.
CARDELL, S. (2000): *Cançons populars mallorquines. Arreplegades per Joan Mòjer i Noguera «l'amo En Joan de Ses Males Cases» (Lluçmajor 1859-1841). Classificades*

i ordenades per Sebastià Cardell, B. Font i Obrador (coord.), Palma, Institut d'Estudis Balearics/Conselleria d'Educació i Cultura.

D. A. (1989): «Els Goigs», *La Música a Campanet. Quaderns de Campanet*, núm. 3, p. 4-10.

DURAN BORDOY, B. (2018): *El fet musical dels salers i quintos* <<https://sites.google.com/site/agentsculturalssalesiquintos/>> [data de consulta febrer de 2021]

— (2019): *Deixem lo dol. Goigs i músiques de Pasqua al tercer mil·lenni*, Manacor, Món de Llibres.

— (2021): «Els Goigs de Pasqua de Manacor», dins *Manacor de poble a ciutat. Transformacions polítiques i econòmiques (1879-1939)*. XI Jornades d'Estudis Locals. Manacor, Ajuntament de Manacor; p. 399-418.

ESCANDELL GUACH, J. (2016): «Un nou document per a l'estudi de les caramelles de Nadal de les Pitiüses: Els ms. 854 de la Biblioteca Nacional de Catalunya», *Eivissa*, núm. 60, p. 15-21 <<https://www.raco.cat/index.php/Eivissa/article/view/321534>> [Data de consulta: febrer de 2020].

GINARD BAUÇÀ, R. (1970): *Cançonera Popular de Mallorca*, vol. III, Palma, Moll.

LLIBRE VERMELL DE MONTSERRAT (1989): Edició facsímil parcial del manuscrit 1 de la Biblioteca de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, Generalitat de Catalunya <<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/llibre-vermell-de-montserrat-0/html/>> [Data de consulta: febrer de 2021]

MARTORELL, O. (1988): *Bon dia, Puigpunyent, poble estimat*, Barcelona, Ofsset2 S. A.

MASSOT I MUNTANER, J. (1976): «La literatura religiosa de l'Edat Mitjana en la tradició oral d'avui», dins *Actes del tercer col·loqui internacional de llengua i literatura catalanes*, Oxford, The Dolphin Book, p. 271-282.

MASSOT I PLANES, J. (1984): *Cançonera musical de Mallorca*, Palma, Caixa de Balears «Sa Nostra».

MERCADAL BAGUR, D. (1979): *El folklore musical de Menorca*, Palma, Gràfiques Miramar.

MORRIS, A. C.; CORSE, C. D.; BURKE, S. (1939): «Fromajadas. St. Augustine, Florida» [àudio], Arxiu de la Library of Congress <<https://www.loc.gov/item/flwpa000294/>> [data de consulta: gener de 2018]

PORTA, D. (1934): *Obra del Cançonera Popular de Catalunya*, carpeta C-171, Barcelona, DGCPAC.

RASICO, P. D. (1983): «Notícies dels menorquins floridencs», *Randa*, núm. 15, p. 9-50.

ROS-FÁBREGAS, E.; MARQUÈS, Z.: «Goigs de Pasqua o Deixem lo dol», *Fondo de Música Tradicional IMF-CSIC*, ed. E. Ros-Fàbregas, <<https://musicatradicional.eu/piece/23677>> [data de consulta: febrer de 2021]

SAMPER, B.; FERRÀ, M. (1924): *Obra del Cançonera Popular de Catalunya*, carpetes C-23, C-24, Barcelona, DGCPAC.

SAMPER, B.; MOREY, R. (1932): *Obra del Cançonera Popular de Catalunya*, carpeta C-217, Barcelona, DGCPAC.

SEOANE PASCUCHI, V. (1975): «Presencia menorquina en el Estado de Florida, USA», *Revista de Menorca*, tom XV (juliol de 1975), p. 145-277.

<http://prensahistorica.mcu.es/es/publicaciones/numeros_por_mes.cmd?idPublicacion=1001003&anyo=1975> [data de consulta: gener de 2018]

ARXIUS

Arxiu del Monestir de Sant Benet de Montserrat, Congregació Serventes de la Santa Família, Col·lecció mossèn Pont.

Arxiu personal Miquel Sbert Garau.

Direcció General de Cultura Popular i Associacionisme Cultural (DGCPAC), Barcelona.

25

N^o. 48.
25

GOIGS DE PASQUA O DEIXEM LO DOL.

Pausat (q = 60) CHOR Largo (q = 40)

Dei-xem lo dol can-ta-rem a le-gri-a 'na-rem a do-nar lo sant pasqua Ma-ri-a. A Ma-ri-a

<u>Cobles</u> : 1	2
Sant Gabriel	A mitja nit
Com vos portà l'embeixada	pariguéreu vós, Regina,
d'aquell Déu del Cel	al Déu infinit
de qui n'estavau prenyada;	que nasqué dins l'establina;
i humiliada,	i a mig lo dia,
dient: vat'm' aquí sirventa,	los àngels van cantant,
i de Déu contenta	pau abundant
per a fer lo que Ell vol.	a la gloria d'un Déu sol.
Chor : Deixem lo dol...	Chor : Deixem lo dol...

Figura 1. «Goigs de Pasqua o Deixem lo dol» del *Fondo de Música Tradicional IMF-CSIC*, ed. E. Ros-Fàbregas i Zoraida Marquès.

ELS REFRANYS EN LA PRODUCCIÓ TEATRAL DEL TORTOSÍ JOAN MOREIRA

Lluís-Xavier Flores Abat

Associació de recerca etnogràfica «Espai de So»

Als amics tortosins Jordi Gómez i Sergi Massip

Joan Moreira i Ramos (Lleida, 1878 – Tortosa, 1951) és un literat ben conegut per la seua obra de caire etnogràfic, concretament pel volum *Del folklore tortosí* (1934), una preciosa compilació local, prou completa i descriptiva, amb nombrosos exemples de literatura popular de tradició oral, costums, festivitats, toponímia, poesia d'autor... i amb bona cosa de gravats, fotografies i partitures. Esta aportació personal a la cultura popular tortosina s'ha vist enriquida i completada recentment amb la publicació de dos obres de l'autor que restaven inèdites com són *Del bon humor tortosí* (2012) –coneguda també amb els títols *La exaltació dels humils* o *Apodos* (Massip 1991: 46) i *Quan lo pare no té pa* (2015), redactades el 1951 (ca.) i el 1908, i editades a cura de Xavier Aixendri, i Joan-Francesc Vidal i Albert Aragonés, respectivament.

Tanmateix, a banda de folklorista, la faceta literària de Moreira també la podem resseguir en els seus articles,¹ poemes, narracions breus... gràcies a les seues col·laboracions en la premsa local, malgrat que, sense dubte, és la seua aportació teatral la gran desconeguda dins de la seua extensa producció literària en haver quedat totalment inèdita. De fet, el nostre lletraferit compta amb una rellevant obra dramàtica, i tal com reconeixia en una entrevista feta per Antonio Campos (1932) «Tengo estrenados 105 dramas y sainetes», de la qual coneixem quasi una quarantena d'exemples, de marcat tall costumista –temàtica predominant en la seua obra– que va reproduir la filòloga Mari-Àngels Massip i Bonet en la tesi *El lèxic tortosí: Història i present* (1991). Posteriorment, Aragonés & Vidal (2009) han contextualitzat l'obra teatral de Moreira dins de la seua producció literària, la qual ha estat alhora inventariada per estos investigadors.

El present treball mira de donar a conèixer les parèmies que hem identificat en la producció teatral editada per l'esmentada Massip (1991), un treball que s'emmarca dins d'un projecte més ambiciós de catalogació de mostres etnoliteràries de tota l'obra editada de Joan Moreira, la qual iniciarem fa uns anys. En este sentit, i centrats en la paremiologia, ja hem pogut extraure i ordenar totes les mostres que apareixen a *Del folklore tortosí* (1934)² i *De l'humor tortosí* (2012), les quals esperem publicar ben prompte.

1. L'interès per la recopilació de la paremiologia tortosina

¹ Aragonés & Vidal (2009: 81-85) comptabilitzen més de 5.000 articles periodístics de l'autor.

² El paremiòleg Víctor Pàmies i Riudor ha volcat gran part de les mostres que s'hi contenen en Paremiologia catalana comparada digital (PCCD), un web que forma part del seu projecte de recopilació (vegeu les Referències bibliogràfiques).

L'historiador i periodista Enric Bayerri i Bertomeu (Jesús, 1882-1958) és autor d'un interessant pròleg en la seua obra *Refraner català de la comarca de Tortosa* (1936) en el qual fa un repàs de les diverses aportacions que fins la seua època s'havien fet en el camp de l'estudi i la recopilació de la paremiologia local. Sense dubte, i a primera vista, sobta la nòmina de lletraferits que des del segle XVI fins primeries del XX s'hi han mostrat interessats: Cristòfol Despuig (1510-1574), Vicent Garcia «Rector de Vallfogona» (1579-1623), Federico Pastor i Lluís (1845-1923), Josep Vergés i Zaragoza (1862-1927), Francesc Mestre i Noé (1866-1940), Ramon Vergés i Paulí (1874-1938), Josep Querol «Cisquet de Quaderna», Josep-Maria Queralt (de Jesús), Dolores Vergés de Escardó (de Ferreries), Francesc Carbó i Cristòfol (de Roquetes) –guanyadors estos dos darrers d'un concurs de col·leccions de refranys–, així com les aportacions paremiològiques aparegudes en premsa local com *El Radical*, *El Restaurador*, *Correo de Tortosa*, *Heraldo de Tortosa*, *Ara*, *La Zuda*, *Vida Tortosina...* El mateix Enric Bayerri i Joan Moreira clouen esta nòmina d'autors, que podem completar més recentment amb la mateixa tesi de Massip (1991: 115-135), qui arreplega i classifica parèmies de la tradició local tortosina obtingudes en entrevista directa a informants i per buidatge de fonts no sistemàtica, i treballs col·lectius com el de *Dites, cobles i rondalles* (1992) del Servei de Català de Tortosa, la compilació *Refrans i modismes tortosins de Federico Pastor i Lluís publicats al setmanari Libertad (Tortosa, 1908-1910)*³ (2003) feta per Albert Aragonés Salvat o *Cultura popular, folklore i etnologia del Baix Ebre* (2017) de Carles M. Castellà Espuny.

2. La producció teatral de Moreira

Davant la impossibilitat de consultar la totalitat de la producció teatral de Joan Moreira, hem pres com a font referencial del nostre estudi l'esmentat treball de Massip (1991). En total, s'hi compilen trenta-nou composicions⁴ procedents de

³ Consultable en <<https://usuaris.tinet.cat/aragones/webrefranspastor/>> [data de consulta: maig de 2021]

⁴ Els títols i dates de redacció i/o estrena són els següents: *Paquita Ruella o quan sirà el Nadal del ric* (1913) (p. 1-4), *Llops i ovelles* (1918) (p. 5-23), *Dolçures i guiripigues* (1920) (p. 24-39), *Fa més qui vol que qui pot, diu lo ditxo* (1928) (p. 40-51), *Veneno mortal* (1928) (p. 52-90), «Un panoli tortosí» (1928) (p. 91-102), *La crisis* (s.d.) (p. 103-124), «Qui no guarda quan té, no minja quan vol» (1928) (p. 125-132), *Jericó salvat o la trompeta va fer figa* (1913) (p. 133-163), *Un dentiste americà o dos dotzenes d'embolics* (1914) (p. 164-207), *Qui bé sembla, bé cull* (1915) (p. 208-226), *Rafelet de pacrú* (s.d.) (p. 227-231), *Fabià tonyina* (s.d.) (p. 232-236), *Gutierrez igual ratera o un municipal valent* (1913) (p. 237-242), *Un invent maravillós* (s.d.) (p. 243-249), *Peret de poca temor* (1936) (p. 250-258), *Algo... sério, dit en broma* (1912) (p. 259-262), *Por no me lo maltratas* (1912) (p. 263-270), «I tot per una sardina...!» (1912) (p. 271-276), *Tot per ser curt de vista* (1913) (p. 277-281), *Per no disfressar-me de titot* (1913) (p. 282-286), *La gaita màgica* (1914) (p. 287-291), *Entremés* (1916) (p. 292-296), *Coses sèries dites en broma* (1918) (p. 297-303), *No vull ser més nano* (s.d.) (p. 304-306), *Encara queden de tontos o un pegot aprofitat* (s.d.) (p. 307-325), *Les dos banderes* (s.d.) (p. 326-345), *Cada ovella en sa parella* (s.d.) (p. 346-397), *Utilitat de lo inútil* (1916) (p. 398-419), *Aucells i cireretes* (s.d.) (p. 420-430), *Pobre Quico*

l'arxiu de l'autor i de la Biblioteca de Catalunya, entre les quals hi ha trenta-cinc peces teatrals i quatre composicions poètiques titulades «Y tot per una sardina» (1912), «Un panoli tortosí» (1928), «Qui no guarda quan té, no minja quan vol» (1928) –les tres dialogades– i «Lo Cremat» (sense data). A pesar del nom «drama» amb el qual s'hi refereix, les seues obres no estan exemptes d'humorisme, per la qual cosa tant l'autor com la premsa del moment les batejarà i subtitularà amb denominacions com ara *ensaig dramàtic*, *humorada*, *sainet*, *joguina*; *diàleg fet a cops de puny*, *fantasia lírica*, *poca-substància representable*, *semidiàleg...* (Aragonés; Vidal 2009: 78) i altres com *contalla*, *cuento*, *humorada vaudevillesca*, *bunyol dialogat*, *monòleg/entremés representable i xulable*, *comèdia de costums* i *passatemps*.

3. Les parèmies en les obres teatrals de Moreira

Moreira, que es refereix als exemples paremiològics com a «parèmies i sentències», «dixos i refrans» i «parèmies i aforismes», tal com llegim en *Del folklore tortosí* (1934: 147, 152, 156), es farà servir d'estos com un recurs estilístic en les seues obres teatrals, tal com feu, per exemple, el valencià Estanislau Alberola Serra, autor de la comèdia *Lamo i senyor o Refranera valenciana* (1927) i del *Refraner valencià* (1929).

Pel que fa als materials paremiològics i fraseològics, n'hem inventariat cent huitanta-tres mostres –sense comptar-ne les variants ni unes poques locucions, que també assenyalen, entre elles, cent setanta-nou de catalanes, dotze de castellanen i tres bilingües, en una dotzena de les seues obres: *Llops i ovelles* (1918) (Massip 1991: 5-23), amb un exemple; *Fa més qui vol que qui pot, diu lo ditxo* (1928) (Massip 1991: 40-51), amb quaranta-quatre exemples, *Veneno mortal* (1928) (Massip 1991: 52-90), amb nou exemples; «Qui no guarda quan té, no minja quan vol» (1928) (Massip 1991: 125-132), amb tres exemples, *Qui bé sembla, bé cull* (1915) (Massip 1991: 208-226), amb dos exemples; *Por no me lo maltratas* (1912) (Massip 1991: 263-270), amb un exemple; *Cada ovella en sa parella* o *Les peripècies d'un casori* (s. d.) (Massip 1991: 346-397), amb quaranta-un exemples; *Utilitat de lo inútil* (1916) (Massip 1991: 398-419), amb quaranta-tres exemples; *Tararà i tararú, tot ve a ser u* (1926) (Massip 1991: 457-477), amb quaranta-nou exemples; *La llum de la vida* (s. d.) (Massip 1991: 478-498), amb set exemples; *A consciència tranquil·la, cara contenta* (1920) (Massip 1991: 528-546), amb un exemple; *No hi ha bon olla en aigua sola* (1925) (Massip 1991: 553-565), amb quaranta exemples; i *Panderos i fabriols* o *Lo naixement del bon Jesuset* (s.d.) (Massip 1991: 566-584), amb trenta-dos exemples.

De fet, la rellevància de les parèmies en l'obra de Moreira la podem observar

(s.d.) (p. 431-456), *Tararà i tararú, tot ve a ser u* (1926) (p. 457-477), *La llum de la vida* (p. 478 - 498), *Dos tios, un nebot i dos herències* (1913) (p. 498-527), *A consciència tranquil·la, cara contenta* (1920) (p. 528-546), *Història d'un barret de palla contada per ell mateix* (1915-1920 ca.) (p. 547 - 552), *No hi ha bon olla en aigua sola* (1925) (p. 553-565), *Panderos i fabriols* o *Lo naixement del bon Jesuset* (s.d.) (p. 566-584) i «Lo cremat» (s.d.) (p. 585-586).

no només en els títols d'algunes de les obres analitzades, sinó també en alguns dels seus personatges com ara Miquel en *Fa més qui vol que qui pot, diu lo ditxo*, Rafel en *Veneno mortal*, Peret en *Cada ovella en sa parella*, Ramon en *Utilitat de lo inútil*, Miquel en *Tararà i tararú, tot ve a ser u*, Miquelet en *No hi ha bon olla en aigua sola* i Eglon en *Panderos i fabriols*, que les fan servir amb profusió. Moreira, si fem cas de la transcripció Massip, les escriu entre cometes i amb cursiva. De fet, també marca així algunes locucions i frases fetes que, sense ser exhaustius, també incloem al final del nostre repertori.

3.1. Criteris de citació i transcripció

Cada parèmia va acompanyada del següent sistema de citació: primer farem constar la data de redacció o estrena de la peça teatral entre claudàtors –no necessàriament estes apareixeran seguint un orde cronològic, ja que seguim la disposició de Massip en la seua tesi–, i en el cas de no tindre-la, d'una lletra referencial que li hem assignat. Tot seguit, apareix la cita bibliogràfica (Massip 1991: pàgina). Estes són les obres i les referències respectives que farem servir entre claudàtors:

Porro no me lo maltratas = 1912

Qui bé sembra, bé cull = 1915

Utilitat de lo inútil = 1916

Llops i ovelles = 1918

A consciència tranquil·la, cara contenta = 1920

No hi ha bon olla en aigua sola = 1925

Tararà i tararú, tot ve a ser u = 1926

Fa més qui vol que qui pot, diu lo ditxo = 1928a

Veneno mortal = 1928b

«Qui no guarda quan té, no minja quan vol» = 1928c

Cada ovella en sa parella = C

La llum de la vida = L

Panderos i fabriols o Lo naixement del bon Jesuset = P

Quant a la nostra transcripció, actualitzem tant l'ortografia com la puntuació de totes les mostres, ja siguen les d'estes fonts teatrals com algunes incloses en *Del folklore tortosí*, amb les quals les comparem a nota de peu de pàgina. Tot i que respectem el lèxic tortosí no normatiu emprat per l'autor, i no fem cap substitució, hem afegit algun petit canvi ortogràfic com ara l'afegit d'una *l*, que és muda, en el mot *altre* i derivats, la reducció del grup *ig* a *g* (*paigés* > *pagés*, *galleija* > *galleja*) i la transcripció amb *o-* del diftong *au-* (*auvella* > *ovella*) i amb *j* –i no *i*– del pronom *jo* i l'adverbi *ja*. Quant a la inestabilitat vocàlica substituïm la *a-* per *-e* en mots com *entén*, i escrivim *ho* en comptes de *hu*, però respectem la vocal en mots com

jamega, *lleg*, *estigue*, *ginoll*, *sirà*, *cullita*... Pel que fa als exemples en castellà, els transcrivim en cursiva així com els castellanismes⁵ i alguna veu macarrònica (ex.: *crestió*) que trobem en els textos catalans i també els catalanismes dels pocs textos castellans, ja siguen estos lèxics, com les formes dialectals no normatives, o fonètics, com ara les veus castellanques amb grafia *c* o *qu* (que no marquem amb cursiva) tal com pronunciaven els tortosins el so de la *j* i *g* castellanques (ex. *coquerá*, *hico*). Ocasionalment, entre claudàtors, hem fet notar alguna veu de la mostra que hi faltava, i amb un asterisc, al principi, aquells textos –noranta-quatre en total– que localitzem també en *Del folklore tortosí* (1934).

A

A boca tancada no entren mosques [1925] (Massip 1991: 563). Vegeu A boca tancada, no hi entren mosques.

*A boca tancada, no hi entren mosques [C] (Massip 1991: 374). Vegeu A boca tancada no entren mosques.

*A casa de dona rica, ella mana i ella crida [C, P] (Massip 1991: 361, 569)

*A casa empenyada, no hi entra la bona anyada [1928a, 1925] (Massip 1991: 48, 557)

*A casar, a culades s'hi pot anar [C] (Massip 1991: 361)

*A consciència tranquil·la, cara contenta [1926, 1920, 1925] (Massip 1991: 475, 528, 556)

A Dios rogando y... (incomplet) [1918] (Massip 1991: 11)

A ferrer en barbes, a la lletra en baves [1925] (Massip 1991: 561)

A més tros, més mos [1926] (Massip 1991: 469)

*A qui no li sobre rosegó, que no crie gos [P] (Massip 1991: 569)

A so de tabals, no s'agafen llebres [1916] (Massip 1991: 406)

A tales padres, tales hicos [1916] (Massip 1991: 412)

*Acamina com los vells i arribaràs com los jóvens [1916, 1925] (Massip 1991: 401, 556)

Al pagés, cols [1925] (Massip 1991: 559)

*Alcança qui no es cansa [1928a, 1926, 1925] (Massip 1991: 51, 466, 561)

Als músics vells sempre els queda el compàs [1926, 1925] (Massip 1991: 403, 563)

Als sants i als minyons no els prometsis que no els dons⁶ [1925] (Massip 1991: 470)

Antes que te cases, mira lo que haces [1916, P] (Massip 1991: 401, 569)

Ara que m'hi trobo, cada dia hi fos [1926] (Massip 1991: 468)

Arbres a la partició, arranca'ls que siran la teua perdició [1928a] (Massip 1991: 42)

⁵ Hem consultat expressament tant el *Diccionari de la Llengua Catalana* (DIEC) de l'Institut d'Estudis Catalans com el *Diccionari Normatiu Valencià* (DNV) de l'Acadèmia Valenciana de la Llengua.

⁶ Sembla un refrany al·lòcton per les formes emprades (*prometis*, *dons*, *minyons*).

B

Bien te quiero, bien te quiero, pero no te doy mi dinero [1928a, C] (Massip 1991: 45, 364). Vegeu *Bien te quiero, bien te quiero, poro no te doy mi dinero*.

Bien te quiero, bien te quiero, poro no te doy mi dinero [1925] (Massip 1991: 564).

Vegeu *Bien te quiero, bien te quiero, pero te doy mi dinero*.

*Boja per boja que porte [1916, 1925] (Massip 1991: 401, 558)

*Bord i mula, sempre en fan una⁷ [1915, 1915] (Massip 1991: 211, 223)

*Burro que em porte i no cavall que m'arrastre [1916] (Massip 1991: 408)

C

Cada ovella en sa parella [C, C] (Massip 1991: 346, 396)

*Cada u es mata les puces com pot [C] (Massip 1991: 364)

Casa't Pere que mal any t'espere [C] (Massip 1991: 361)

Crit a l'altar, fum a la trona, gallina a l'olla [C] (Massip 1991: 364)

Cuando los mudos hablan, licencia de Dios tendrán [1916] (Massip 1991: 410).

Vegeu *Cuando los mudos hablan, llicència de Dios tendrán*.

Cuando los mudos hablan, llicència de Dios tindran [1926] (Massip 1991: 473).

Vegeu *Cuando los mudos hablan, licencia de Dios tendrán*.

D

*D'allà on no n'hi ha, no en raja [1926] (Massip 1991: 473)

*D'hora en hora, Déu millora [1926] (Massip 1991: 470)

D'un avió, face dos *mandados* [1926] (Massip 1991: 471). Vegeu D'un avió, volia fer dos *mandados*.

D'un avió volia fer dos *mandados* [1928b, 1916] (Massip 1991: 55, 401). Vegeu

D'un avió, face dos *mandados*.

D'un tiro, mate dos pardals [1926] (Massip 1991: 471)

De la panxa surt la dansa [L] (Massip 1991: 490)

De lo que hablamos, predicamos [L] (Massip 1991: 482)

*De *lo* que no entengues, ni en compres ni en vengues [1928a, 1926] (Massip 1991: 43, 459)

De tota pedra es fa bon marge [1928a] (Massip 1991: 45)

*De savis i de vells és escoltar i donar bons consells⁸ [C] (Massip 1991: 364)

*Déu consent però no per sempre [1928a, 1925] (Massip 1991: 44, 555)

*Déu dóna el fred segons la roba [1926] (Massip 1991: 470)

*Déu mai pega en les dos mans [1928, 1916] (Massip 1991: 45, 419). Vegeu Déu no ferix en les dos mans.

Déu no ferix en les dos mans [1926] (Massip 1991: 466). Vegeu Déu mai pega en les dos mans.

⁷ Variant: *Bord i mula, cada dia muda* o *Bord i mula, cada dia en fa una* (1934: 157; 1979: 151).

⁸ Variant: *De savis i de vells, has de preferir els consells* (1934: 157; 1979: 151).

[Déu] quan dona la llaga, ja prepara la medicina [1916] (Massip 1991: 419). Vegeu Déu quan te dona la llaga, te dona la medicina.

Deú quan te dona la llaga te dona la medicina [1928a, 1926] (Massip 1991: 45, 466). Vegeu [Déu] quan dona la llaga, prepara la medicina.

Dios tiene una caña que si no te coque hoy, te cocherà mañana [1928a] (Massip 1991: 44)

*Dolenta és la *crestió* que necessita de misericòrdia⁹ [1926] (Massip 1991: 462)

Dones i burros, condemnaió d'ànimes [1928, C, 1926, L, P] (Massip 1991: 43, 391, 459, 481, 570)

E

Equemplos del mal maestro sacan al hico siniestro [1928, P] (Massip 1991: 41, 569)

El dia que et cases, et mates o et salves [P] (Massip 1991: 569)

El que no passa en un any, passa en un ai [P] (Massip 1991: 569)

Els ditxos són com les cireres, n'estires un i estires un carroll [1928b] (Massip 1991: 55)

Els metges són com los paraigües baratos que només servixen quan no plou [C, 1916] (Massip 1991: 374, 403)

Els testos se semblen a les olles [1928a, 1916] (Massip 1991: 41, 412)

En dir les veritats, se perden les amistats [P] (Massip 1991: 569)

Entre el bé i el mal, no hi ha al *canto* d'un ral [1926] (Massip 1991: 470)

Estudiants, músics i soldats són pitjors que dimonis escoats [1926] (Massip 1991: 463-464)

F

Fa més qui vol que qui pot [1928a, 1928a, 1928a, 1925] (Massip 1991: 40, 45, 50, 561)

*Fes *lo* que l'amo mana i t'assentarà *en* ell a taula [P] (Massip 1991: 582)

Fes-ne cent i arran una, com si res haguesses fet [1926] (Massip 1991: 475)

*Fill ets, fill siràs, tal com faces, tal hauràs [C, 1916, 1925, P] (Massip 1991: 364, 463, 555, 569). Vegeu Tal faràs, tal hauràs.

*Fills i coloms, los molts són pocs [1928, 1916] (Massip 1991: 45, 401)

*Forta és la roca, però més qui la derroca [1928, 1925] (Massip 1991: 51, 564)

*Fum a l'altar, crits a la trona, gallina a l'olla [1928, P] (Massip 1991: 51, 582)

G

*Gènit i figura, *hasta* la sepultura¹⁰ [1916, 1925] (Massip 1991: 403, 563)

*Gos fart, no caça [1926] (Massip 1991: 466)

⁹ Variant: *Dolent és lo pleit que necessita misericòrdia* (1934: 158; 1979: 152).

¹⁰ Variant: *Gènit i figura dasta la sepultura* (1934: 159; 1979: 153).

J

- *Ja em cansa la tardança [1928] (Massip 1991: 51)
 *Jo si et *pedrico* és perquè t'estimo [P] (Massip 1991: 569)

L

- L'arròs, lo peix i el pi, naixen a l'aigua i moren al vi [C, 1916, 1925] (Massip 1991: 360, 409, 555)
 *La cabra pels seus pecats porta els ginolls pelats [P] (Massip 1991: 569)
 *La coça de la *iegua* no fa mal al *potro* [1926] (Massip 1991: 473)
 *La culpa de l'ase no la faces pagar a l'*aubarda*¹¹ [P] (Massip 1991: 569)
 *La mar com més té, més brama¹² [L] (Massip 1991: 489)
 *La pedra que un tonto tira al pou, cent savis no la trauen¹³ [1925, P] (Massip 1991: 562, 569)
 La pràctica trau mestres [P] (Massip 1991: 568)
 *La sang sense foc fa bull¹⁴ [1928b] (Massip 1991: 75)
 *La temor guarda la vinya [C] (Massip 1991: 378)
 *La veritat és filla del temps [1928a] (Massip 1991: 51)
 La vida l'hem de passar a *tragos* [P] (Massip 1991: 568)
 *Les bones paraules unten, les males punxen¹⁵ [1925] (Massip 1991: 464)
 Les coses clares i el xocolate espés [1926] (Massip 1991: 459)
 *Les mans a la roda i els ulls a la porta [1916] (Massip 1991: 402)
 *Llaurat de burros, sembrat de xiquets, *cullita* de pets [1916] (Massip 1991: 413)
 *Llèrg camí, una palla pesa [1928a] (Massip 1991: 51)
 *Lo consell de la dona és poc, però qui no l'escolta és un boig¹⁶ [1928a] (Massip 1991: 50)
 *Lo dia que et cases, o et mates o et salves [1916] (Massip 1991: 401)
 Lo fart no es cuida del dijú [P] (Massip 1991: 571)
 Lo mal del veí fa de bon passar [1925] (Massip 1991: 558). Vegeu Lo mal dels altres fa de bon passar.
 Lo mal dels altres fa de bon passar [C] (Massip 1991: 360). Vegeu Lo mal del veí fa de bon passar
 Lo mal guanyat, prompte està gastat [1925] (Massip 1991: 555)
 *Lo massa vi, ni guarda secret ni paraula complix [P] (Massip 1991: 568)
 Lo millor mestre, la fam [1926] (Massip 1991: 464)
 *Lo preguntar no és errar [1926] (Massip 1991: 476)

11 Variant: *La culpa de l'ase no l'ha de pagar l'aubarda* (1934: 159; 1979: 153).

12 Variant: *La mar quan més ti, més brama* (1934: 160; 1979: 153).

13 Variant: *La pedra que un tonto tira a un pou, cent savis no la trauen* (1934: 159; 1979: 153).

14 Variant: *La sang sense foc bull* (1934: 160; 1979: 154).

15 Variant: *Les bones paraules unten, les urses sempre punxen* (1934: 161; 1979: 155).

16 Variant: *Lo consell de la dona és bo, però qui no el seguix és boig* (1934: 155; 1979: 149).

- Lo que és de Déu a la cara es veu* [1928a] (Massip 1991: 51)
Lo que haigues de vendre no ho dugues a empenyar [1928a] (Massip 1991: 44)
Lo que ha naxcut per a xavo, mai pot arribar a quarto [1926] (Massip 1991: 472)
 *Los comptes barrejats tots surten a catorze [1926] (Massip 1991: 475)
 Los cops, *lo darrer* [C] (Massip 1991: 389)
 Los fills dels gats cacen rates [1928a, 1928b, P -incomplet-] (Massip 1991: 41, 57, 569)
 *Los mals *tragos*, passar-los prompte [C] (Massip 1991: 378)
 Los paresnostres m'han fet perdre les avemaries [1928a, 1926] (Massip 1991: 42, 468)

M

- *Més fa qui vol que qui pot [1928a, 1928a] (Massip 1991: 45, 51)
 *Més fa resar la temor que cent sermons [C] (Massip 1991: 376)
 *Més força amor, que rigor [1925] (Massip 1991: 564)
 Més pot arribar a saber un burro viu, que un savi mort [1925] (Massip 1991: 560)
 *Més val cara roja que cor negre [1928a] (Massip 1991: 47)
 *Més val pa *en amor* que gallina *en furor*¹⁷ [1916] (Massip 1991: 416)
 *Més val ser cap de sardina que coa d'esturió¹⁸ [P] (Massip 1991: 569)
 Més val un ja ho tinc fet, que sis ja ho faré [C] (Massip 1991: 378)
 *Minjar i rascar, tot és començar¹⁹ [1926] (Massip 1991: 469)
 *Mòriga Marta, mòriga farta [1926] (Massip 1991: 460)

N

- *Ni per riquesa galleja, ni per *probesa* acatxapa²⁰ [1926, 1925] (Massip 1991: 466, 555)
 No es pot repicar i anar a la processó [1928a, 1916] (Massip 1991: 55, 401)
 *No està feta la mel per a la boca de l'ase [1925] (Massip 1991: 562)
 *No hi ha bon[a] olla *en aigua sola* [1926, 1925, 1925] (Massip 1991: 466, 553, 564). Vegeu No hi ha olla *en aigua sola*.
 No hi ha burro que entropesse dos vegades en la mateixa pedra (Massip 1991: 402)
 *No hi ha mal que per bé no vingue²¹ (Massip 1991: 466)
 *No hi ha més mal tap, que el de la mateixa fusta (Massip 1991: 51)
 No hi ha olla *en aigua sola* [C, 1916] (Massip 1991: 377, 417). Vegeu No hi ha bon[a] olla *en aigua sola*.

17 Variant: *Més val pa en amor que gallina en rigor* (1934: 162; 1979: 156).

18 Variant: *Més val ser cap de sardina que cap d'esturió* (1934: 162; 1979: 156). No consta en el PCCD.

19 Variant: *Minjar i rascar, sols vol començar* (1934: 163; 1979: 156).

20 Variant: *Ni per riquesa gallejar, ni per pobresa acatxapar* (1934: 163; 1979: 156).

21 Variant: *No hi ha mal que no porte algun bé* (1934: 163; 1979: 157), i emparentat amb *No hi ha mal que cent anys dure, ni bé que no sacabe* (1934: 164; 1979: 157).

*No hi ha pitjor mal que el descontent de cada qual [1926] (Massip 1991: 466)
*No hi ha pitjor sord que el que no vol escoltar²² [1928a, C] (Massip 1991: 43, 359)
No hi ha res al món que espavile més que la fam [1926] (Massip 1991: 466)
No hi ha res més atrevit que la ignorància [1926] (Massip 1991: 473)
*No pot ser el corb més negre que les ales [1916] (Massip 1991: 417)
No sempre que hi ha un ram és senyal de taverna [C] (Massip 1991: 362)

O

Obras son amores, no buenas razones [C] (Massip 1991: 377)
*Ovella que bela, perd lo mos [1926] (Massip 1991: 466)

P

*Palla vella prompte s'encén [1928a, 1916] (Massip 1991: 55, 401)
Parlar sense pensar és tirar sense apuntar [C, 1916] (Massip 1991: 370, 411)
*Patada de pagés, no fa mal a res [1926] (Massip 1991: 473)
*Per a l'amor i la mort, res no hi ha fort²³ [1928c] (Massip 1991: 50)
Pesa més una onça de sang que una roba d'amistat [C] (Massip 1991: 364). Vegeu Val més onça de sang que...
*Pobresa no és vilesa [1926] (Massip 1991: 466)
Primer se troba a un *embustero* que a un coixo [1916] (Massip 1991: 408)
*Prompte i bé es van barallar [1916] (Massip 1991: 414)

Q

*Quan al pobre afaiten per l'amor de Déu, les estrelles veu²⁴ [C] (Massip 1991: 464)
Quan Déu vol, en tots los vents plou [1928a, 1916, 1925] (Massip 1991: 50, 419, 564)
Quan lo dia creix, lo fred naix [P] (Massip 1991: 568)
Quan lo riu puja de pressa, du l'aigua bruta [1925] (Massip 1991: 555)
Qui al casar-se ho encerta, la fossa oberta²⁵ [C, 1916] (Massip 1991: 361, 401).
Vegeu Qui al casar-se ho encerta, té la sort feta, si no, la fossa oberta.
Qui al casar-se ho encerta, té la sort feta, si no, la fossa oberta²⁶ [P] (Massip 1991: 569). Vegeu Qui al casar-se ho encerta, la fossa oberta.
*Qui bé sembla, bé cull²⁷ [1915] (Massip 1991: 208)
Qui busca el que vol, troba el que no vol [1928a] (Massip 1991: 41)

²² Variant: *No hi ha pitjor sort que el que no vol escoltar, ni pitjor cego que el que no vol vore* (1934: 163; 1979: 156).

²³ Variant: *Per a l'amor i la mort no hi ha res fort* (1934: 164; 1979: 157).

²⁴ Variant: *Quan a un pobre afaiten per l'amor de Déu, les estrelles veu* (1934: 164; 1979: 159).

²⁵ Variant: *Qui al casar-se ho encerta, ti la sort feta, si ho erra, la fossa oberta* (1934: 166; 1979: 149). Apareix fragmentàriament en una tornada popular que diu: *Ai, quin sol, quin sol, ai quin sol saleró, qui es casa i ho encerta ja ti feta la sort / si al casar ho encertes, ja tins feta la sort* (1934: 31-32; 1979: 30).

²⁶ Vegeu nota anterior.

²⁷ Variant: *Qui sembla, cull* (1934: 165; 1979: 159).

Qui corre entropessa i qui entropessa va a perill de trencar-se una peça [1925] (Massip 1991: 556)
Qui de canyes fa flautes i de dones fa cabal, un gorro i a l'hospital [1928a, C, 1916, 1926, L, P] (Massip 1991: 43, 377, 406, 459, 481, 570)
*Qui de dones se fia, espardenyes quan plou [1928a, C, C, 1926, L, P] (Massip 1991: 43, 359, 391, 459, 481, 570)
Qui de jove no treballa i treballant no estalvia, quan és vell dorm a la palla [1928c] (Massip 1991: 132)
Qui de l'enemic se plany, mor a les seues mans [C] (Massip 1991: 377)
*Qui dia passa, any empeny [1928c, 1926] (Massip 1991: 127, 466)
*Qui diu *lo* que vol, se sent *lo* que no vol [C] (Massip 1991: 391)
Qui dona *lo* que té no està a més obligat si ho dona de bona voluntat [1925] (Massip 1991: 575)
*Qui et dona un os, no et voldria vore mort²⁸ [1916] (Massip 1991: 402)
Qui et voldrà bé, et farà plorar [C, P] (Massip 1991: 361, 569)
Qui fuig de Déu, corre debades [1928a, 1925] (Massip 1991: 44, 556)
*Qui juga en canyetes, se fa tallets [1928a, P] (Massip 1991: 41, 569)
*Qui minja, no disputa [1926] (Massip 1991: 469)
*Qui molt corre, prompte es para [1916, 1925] (Massip 1991: 401, 555)
Qui molt escarba, troba *lo* que vol [1916] (Massip 1991: 407)
Qui no apanya la sola teula, ha d'apanyar la casa entera [C] (Massip 1991: 377)
Qui no guarda quan té, no minja quan vol²⁹ [1928c] (Massip 1991: 125)
*Qui no té vergonya tot lo món és seu³⁰ [1925] (Massip 1991: 555)
*Qui no vulgue pols que no vaigue a l'era [1928a] (Massip 1991: 41)
Qui renta el cap a l'ase, perd lo sabó i perd el temps [C] (Massip 1991: 360)
Qui té a Déu ho té tot [1928a] (Massip 1991: 46)
Qui té la burra i la ven, ella s'entén [1928a, 1928b, C, 1925, P] (Massip 1991: 42, 86, 374, 563, 569)
*Qui te la terra, té la guerra [1925] (Massip 1991: 556)
*Qui té sènia i dona, no té hora bona [C, 1916, L, P] (Massip 1991: 391, 401, 481, 570)
*Qui tot ho vol, tot ho perd [1928b, 1916, 1925] (Massip 1991: 55, 401, 561)
Quien mal anda... és que va coixo [1928a] (Massip 1991: 569)
Quien mal anda, mal acaba [1928a] (Massip 1991: 41)
Quien toma el mal por su gusto, vaya al demonio a quecarse [1928a, 1925] (Massip 1991: 50, 556). Vegeu *Quien toma mal por su gusto vaya al demonio a quecarse*.
Quien toma mal por su gusto vaya al demonio a quecarse [1928a] (Massip 1991: 50). Vegeu *Quien toma el mal por su gusto, vaya al demonio a quecarse*.
Quien tuvo, retuvo [1916, 1925] (Massip 1991: 403, 563)

²⁸ No apareix al PCCD malgrat que una variant d'esta parèmia catalana hi té una entrada pròpia.

²⁹ Variant: *Qui no estuvia quan té, no minja quan vol* (1934: 165; 1979: 159).

³⁰ Variant: *Qui no ti vergonya tot lo món és seu* (1934: 165; 1979: 158).

R

Rates i escolans, s'agafen en formatge [1916] (Massip 1991: 406)

S

Sap més burro viu que savi mort [1928a] (Massip 1991: 43)

*Si n'hi ha dalt, *ne cauen*³¹ [1916] (Massip 1991: 404)

T

Tal faràs, tal hauràs [1925] (Massip 1991: 564). Vegeu Fill ets, fill siràs, tal com faces, tal hauràs.

*Tant ramal li dones a la burra que va a rebolcar-se pel blat del veí³² [1926] (Massip 1991: 475)

*Tant va el cànter a la font que acaba per trencar-se³³ [1928a, C, P] (Massip 1991: 41, 375, 569)

*Tararà i tararú, tot ve a ser u [1926, 1926] (Massip 1991: 457, 477)

*Tot ho veigam, *menos guerra i fam* [1916, 1925] (Massip 1991: 404, 463)

Totes les bromes porten aigua (Massip 1991: 375, 378)

Tururut, qui *jamega ja* ha rebut [1925] (Massip 1991: 556)

U

Un home que no fuma, un home que no beu, un home tan miquetes, un home tan ximplet, tira'l contra la paret [C] (Massip 1991: 389)

*Un ull a l'olla i l'altre a la gata [C, 1916] (Massip 1991: 378, 402)

*Una ànima sola, ni canta ni plora [1916] (Massip 1991: 401)

Una desgràcia mai va tot sola [C] (Massip 1991: 374)

*Una flor no fa maig [1926] (Massip 1991: 472)

V

Val més burro que em porte que cavall que m'arrastre [P] (Massip 1991: 569)

Val més cara roja que cor negra [C] (Massip 1991: 377)

Val més mala avenència que bona sentència [1926] (Massip 1991: 462)

Val més onça de sang que... (incomplet) [1928a] (Massip 1991: 45). Vegeu Pesa més una onça de sang que una roba d'amistat.

Frases fetes i locucions

Això són figues d'un altre paner [1915] (Massip 1991: 267)

Estar al plat i a les tallades [1928b] (Massip 1991: 55). Vegeu *Voler estar al plat i a les tallades*.

³¹ Variant: *Si n'hi ha dalt, sempre en cauen* (1934: 166; 1979: 159).

³² Variant: *Tant ramal li dones al burro que se'n va al blat del veí* (1934: 167; 1979: 160).

³³ Variant: *Tant va el cànter a la font que per fi es trenca* (1934: 167; 1979: 160).

Paréixer «lo maestro de las sentencias»: Pareixo «lo maestro de las sentencias» [1926] (Massip 1991: 466)

Saber més ditxos que Sanxo Panza: Sap vosté més ditxos que Sanxo Panza [1926] (Massip 1991: 466)

Sortir de polleguera: Surtiu de polleguera [1926] (Massip 1991: 467)

Traure faves d'olla: *Traeu faves d'olla avui³⁴ [1916] (Massip 1991: 467)

Voler estar al plat i a les tallades: Volia estar al plat i a les tallades [1916] (Massip 1991: 401). Vegeu *Estar al plat i a les tallades*.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

ARAGONÉS SALVAT, A.; VIDAL I ARASA, J. (2009): «L'obra musical, folklòrica i literària de Joan Moreira», *Recerca*, núm. 13, p. 49-86.

BAYERRI, E. (1936): *Refraner català de la comarca de Tortosa*, Tortosa, La Gráfica.

CAMPOS Y SAPIÑA, A. (1932): «Entreviu semanal. Una charla con D. Juan Moreira Ramos. Escritor de costumbres tortosinas», *Heraldo de Tortosa*, núm. 2538 (26/09/1932), p. 1.

MASSIP I BONET, M.-À. (1991): «El lèxic tortosí: història i present», tesi doctoral dirigida per J. VENY I CLAR, Universitat de Barcelona, 3 vols <<http://www.tdx.cat/TDX-0112109-153232>> [data de consulta: maig de 2021]

MOREIRA, J. (1934): *Del folklore tortosí*, 1a edició, Tortosa, Imprenta Querol.

— (1979): *Del folklore tortosí*, 2a edició, Tortosa, Cooperativa Gráfica Dertosenense.

PAREMIOLOGIA CATALANA COMPARADA DIGITAL <<https://pccd.dites.cat/>> [data de consulta: maig de 2021]

³⁴ Variant: *Traure faves d'olla* (1934: 167; 1979: 160).

DUES VISITES DE PALMIRA JAQUETTI A ISIL, 1926 I 1945

Salvador Rebés Molina
Grup d'Estudis Etnopoètics

Palmira Jaquetti va començar l'estiu de 1945 al Pallars Sobirà. Ho sabem gràcies a dos quaderns d'apunts (21'5 x 15'5 cm), marcats a les tapes respectives amb els números 16 i 17.¹ Encapçala el primer la inscripció «Poesia / 28 Febrer 1945 / al juliol del 1945 / Lloat sia Déu», fil temporal que continua a l'altre: «Poesia / 25 juliol 1945 / Sorpe». Aquesta mena de quaderns –hi ha una cinquantena de similars, fins l'any 1962– responen al costum que tenia d'aplegar al vol els seus impulsos poètics, tant en prosa com en vers. Al costat d'això, hi sovintegen les professions de fe, agraïda per la bondat de Déu i per les meravelles de la seva creació. Vegeu, per exemple, el títol del núm. 16 mateix, així com la lloança que li va infondre la rendició del Tercer Reich: «I ara, a les vuit d'aquest matí memorable, cessa el foc, aquest foc que ha devorat mitja Europa. Lloat sia Déu! A Ell pugim, penyora de pau, les meves llàgrimes de condol, més que de joia. Caiguin aquestes a fructificar la terra. Dissabte 5 de maig, 1945» (quadern núm. 16, f. 16r).²

Jaquetti devia baixar del cotxe de línia, a Llavorsí, el dilluns 18 de juny o potser, el dimarts 19 perquè la primera notícia d'aquella excursió pallaresa diu: «Ainet de Bes[an], a la Vall Ferrera, 1945, estiu 19 de juny» (quadern núm. 16, f. 29v). El poema que ve a continuació, «Dolor insatisfeta», confirma què hi anava a cercar. Un bàlsam per a l'ànima: «... un plany m'ha quedat dins com qui no gosa / d'alterar el cel, tan pur i estrany al crit». Extasiada per la verdor de l'alt Pirineu, l'endemà escriu:

Prades altes de Tor, davant els ports de l'Ovella i de Cabús, que donen a Andorra. Gràcies, Déu meu, del verd damunt verd, que verd era el somni! La pura i simple meravella de les flors, copes plenes de pluja que serven d'anit per a collir-hi el sol. I les aigües, com l'eterna veu que baixa de les cimes. I les petites cuques, innocents, que es deturen al mig del camí en sentir les passes i fan el mort compungidament, deliciosament beates... (f. 31.)

Més endavant (dijous 21?) s'admira d'una casa de la vall de Tor, «bellíssima mostra del que pot la gràcia popular unida al clima i a la pedra» (f. 34v). Devia

¹ Fons dels Hereus de Palmira Jaquetti i Isant (Sant Andreu de Llavaneres).

² «I ara, a les vuit...» suggereix que se'n sabentà per la ràdio. Vet aquí la premsa del dia: «Cuartel General del Cuerpo Expedicionario Aliado. 4.- Se anuncia que el mariscal Montgomery ha comunicado al general Eisenhower la rendición al 21 grupo de ejércitos, con efectividad a partir de las ocho horas del día 5 de mayo, hora oficial, de todas las fuerzas alemanas de Holanda, noroeste de Alemania y Dinamarca, con inclusión de las de Heligoland y de las islas Frisonas. EFE». *La Vanguardia* (5/05/1945) <<http://hemeroteca.lavanguardia.com/preview/1945/05/05/pagina-4/33090858/pdf.html>> [Totes les consultes són de març de 2021]. La capitulació definitiva d'Alemanys es va signar el 8 de maig, a Berlin.

conversar també amb algú del veïnat, si tenim en compte que assigna a Tor l'explicació de les mesures del *pitxell*, el *xau*, el *porró*, la *pitxella* i la *mitja pitxella*, amb la definició del *conlloc*:

Conlloc: El bestiar de llana foraster que ve de l'Urgell, i tots, es reuneixen en un mateix lloc i van a pasturar als Pirineus. Després, hi ha implícita la obligació d'anar a l'Urgell per part dels ramats de muntanya. Quan és d'un particular se'n diu la *ramada*. El ramat format de les ovelles de molts particulars reunits és el *conlloc*.

Ho poso de manifest com a mostra d'una receptivitat que no es limitava a l'empremta intimista del paisatge, sinó que s'estenia d'igual manera a l'arquitectura i a la geografia humana. Seguint camí avall, veu al carrer Nadalet de Tírvia un «deliciós exemple del que fou la vida a l'edat mitjana», i un cop descrit l'edifici, medita amb recança «on ha anat a parar tot l'esplendor d'altres dies» (f. 34v-35r). Cal saber que la major part de Tírvia havia quedat destruïda el 1938 per les bombes de la Guerra civil,³ circumstància estremidora que augmentava el valor cultural de les cases salvades.

Jaquetti s'encaminarà després a Isil, per tal de passar-hi la nit de sant Joan (f. 35v-38v).⁴ El dia 25 era a Sorpe, segons indica el títol del quadern 17, i podem afirmar per l'anotació següent que va acabar el mes de juny a la Vall d'Aran, on solia estiuar: «28 de juny 1945. Vall d'Arties» (f. 2v). Tornem a Isil, però. No era la primera vegada que hi anava. Ja ho havia fet l'estiu de 1926, arran de la segona missió de recerca per a l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya (OCPC), en companyia de Maria Carbó i Soler. Les missioneres es van allotjar a la Casa Ignàsia, un vistós casalici, amb fonda i botiga, que s'aixecava a la vora de la Noguera Pallaresa fins que l'aiguat d'octubre de 1937 se'l va endur junt amb una vintena de cases, un dels ponts del riu i el comunidor de l'església (Gimeno 1992, amb imatges del desastre).⁵ Com a dada anecdòtica, s'hi havia allotjat pocs anys enrere el príncep Albert I de Mònaco.⁶ Per això diu el dietari de la missió, escrit per Jaquetti: «La senyora Ignàsia ens ha rebut amb tots els honors. Ocupem la cambra que il·lustrà, amb la seva alta persona, el príncep de Mònaco» (*Materials* 1997: 14).

Va ser un sondeig a corre-cuita, el 5 de juliol i unes poques hores del dia 6, apresades pel mètode d'arplega itinerant que prescrivia la direcció del Cançoner. Van entrevistar tan sols quatre persones, començant per la Modesta Guilló, de 50 anys:

³ Exposit al web «Tírvia: població del Pallars»: <<http://www.tirvia.net/es-ES/historia/la-guerra>>.

⁴ Patrimoni Immaterial de la Humanitat, les falles del Pirineu han fet córrer rius de tinta. Vegeu-ne, almenys, <<https://www.catedrapirineus.org/transferencia/informacio/bibliografiafalles/>>, el blog de Miqui Giménez, <http://miquigimenez.blogspot.com/p/isil_24.html> i el lloc web de l'Associació Cultural Fallaires d'Isil, <<http://www.fallesisil.cat/>>.

⁵ Destacava clarament per l'altura, de quatre pisos: <<https://arxiudimatges.aneu.cat/fitxaimatge?id=178>> i <<https://arxiudimatges.aneu.cat/fitxaimatge?id=4756>>

⁶ Llegiu <<https://quinalafem.blogspot.com/2020/01/2073-albert-i-de-monaco-les-valls-daneu.html>>.

«No té condicions de cantaire –observa Jaquetti–. Només recorda les lletres. Ultra això, és sorda, i no hi ha manera de fer-la aturar» (Ibidem). Total, una lletra i quatre tonades de profit (arxiu de l'OCPC, C-43, núm. 1 i 49-52). Al cap d'una estona (havent dinat?) es va girar mal temps: «No para de ploure [...] i nosaltres ens mullem, a peu i a cavall» (*Materials* 1997: 14). El dietari omet com van descobrir la «vella de Catxes», Petronil·la Rosso, de 63 anys, que «ens ha cantat una seguida de belles cançons. Té cura d'una malalta, i tot preparant el brou, cop de cantar» (*Materials* 1997: 15). Disset cançons amb tonada i tres que no en porten (C-43, núm. 53-59 i 2-4). Ara bé, la padrina de Catxes no era filla d'Isil, sinó de Berrós Sobirà,⁷ circumstància digna d'atenció. Jaquetti i Carbó passaven tot seguit «a ca la Truca, una mena de cova atapeïda de fum espès». La Truca, Maria Gallart, de 46 anys, «és una dona malhumorada i neguitosa [...]. N'hem sortit amb unes quantes tonades més i les mans i cara negres. Ens hem tret les màscares per sopar i ací cal esmentar el bon gust culinari de la senyora Ignàsia, molt senyora i ben educada» (*Materials* 1997: 15).

Del matí del dia 6 se'ns informa que la de Catxes «ha vingut [a la fonda] a exhaurir el repertori» (*Materials* 1997: 15), que s'apujava així a les vint-i-cinc cançons (C-43, núm. 70-72 i 77-81). De cop en sec, però, les missioneres entenen que a Isil «no queda ningú més», cosa difícilíssima d'admetre per tractar-se del 1926. Encara els sortirà al pas (a la fonda mateix?) el jove Joan Gaspa, de 25 anys, «ros de cabell, d'ulls i celles, i ens ha cantat mentre plovia, amb veu fresca, però no en sap gaires» (*Materials* 1997: 15; C-43, núm. 73-76, quatre cançons). Llavors sí, havent donat per acabat l'escorcoll, «hem pres les motxilles i el paraigua, i avall, cap a Borén» (*Materials* 1997: 15). Balanç d'un dia i mig: 33 cançons amb tonada i 4 lletres soles. Sumant-hi l'aportació de Maria Barlabé, de 27 anys, filla d'Isil entrevistada a Sorpe, podríem arribar a les 47 (C-43, núm. 123-132). Les versions publicades a la «Selecta dels materials recollits per la missió Jaquetti-Carbó 1926» (*Materials* 1997: 79-93) són les següents:

a) Modesta GUILLÓ: «Cançons de bodes» (núm. 15).

b) Petronil·la Rosso, de casa Catxes: «Si n'eren tres ninetes» (núm. 16); «Si n'eren tres pastorets» (núm. 17); «Cançons de Sant Joan» (núm. 18); «Apa, minyons» (núm. 20) i «La dama d'Aulion» (núm. 21).

c) Joan GASPA: «Les campanes de París» (núm. 19).

d) Maria BARBALÉ: «Sola és la una» (núm. 26) i «Los tres Reis d'Orient» (núm. 27).⁸

Costa d'entendre la pressa per anar-se'n, malgrat l'infortuni de la pluja. Les col·lectors devien saber –i sabien, de fet– que les Valls d'Àneu conservaven un ric cançoner associat d'una banda a les falles de Sant Joan i d'una altra, als casaments. Compareu-ho amb la conducta de la campanya anterior, a Borén: «Hem demanat *molt sovint*

⁷ Avui deshabitat, al sud-est de la Guingueta d'Àneu, municipi al qual pertany.

⁸ No hi ha cap peça triada de la Maria Gallart, de casa Truco, que eren: «Casa el Coix d'Alins», «La vida de les galeres» i una mixtura d'«Els tres pastorets + On aneu, Mare de Déu + La samarra del pastor».

les cançons de bodes i les alegres falles de Sant Joan» (*Materials* 1996: 139; subratllat meu). I també: «El senyor rector ens ha donat unes cançons que ell ha recollit, i han augmentat les que ja portem de bodes i falles de San[t] Joan» (C-213, f. 163). Per això, és estrany que s'accontentessin a Isil amb tan poca cosa. Pel que fa a les falles, amb dos úniques mostres, no gens rodones. Primer, el fragment de la Modesta, la informadora sorda (C-43, núm. 50, «Cançó de rodar el foc de Sant Joan», inèdita fins ara):

Figura 1. C-43, núm. 50, «Cançó de rodar el foc de Sant Joan»

- [1] I aquí dalt de la montina
si n'hi ha de guapos fills,
també hi ha la nostra vila
i de guapos fadrins.
- [2] La coloma de la torre
... que no fa sinó plorar⁹
- [3] –Ja em dirà, sinyor batlle
i la vara on la té.
–La vara la tinc a casa
i a l'ombreta del roser.

I després, la versió de la Petronil·la, núm. 18 de la Selecta, «Cançons de Sant Joan». Més satisfactòria que l'anterior, aquesta tirallonga presenta la singularitat d'encastar entre les corrandes un segment de l'oració popular «El càstig del cel»:

I aquí dalt de la muntanya,
ja n'hi ha i un banc,
la un cap s'hi senta sant Pere,
l'altre el gloriós sant Joan,
entremig de dos deixebles
s'hi senta el senyor [sic] més gran.

La raó és que, a vegades, el popularíssim peu de corrande «Aquí dalt de la muntanya...», omnipresent a les danses de Sant Joan, podia desbancar l'incipit propi de l'oració, «Dalt del cel hi ha un banc...». Així s'esdevé, per exemple, a la versió d'«El càstig del cel» comunicada a Jaquetti i Carbó per Maria Vilaspasa, veïna de Tremp: «'Qui dalt de la muntanya, / que n'hi havia un ric sant. / L'un cap s'està Sant Pere / i l'altre sant Joan, etc.» (*Materials* 1997: 130-131). Tot té el seu perquè, encara que no podem saber si es tractava d'una raresa col·lectiva o bé d'una confusió de la informadora.

⁹ Nota de Jaquetti: «No la recorda. Mirar la cançó 65 on hi és sencera», en referència a la lletra de Joan Carrera, 50 anys, recollida a Borén el 6.6.1926: «Lo colom roda la torre, / la volta i no hi pot entrar. / La coloma n'està dintre / que no fa sinó plorar» (C-43, f. 254).

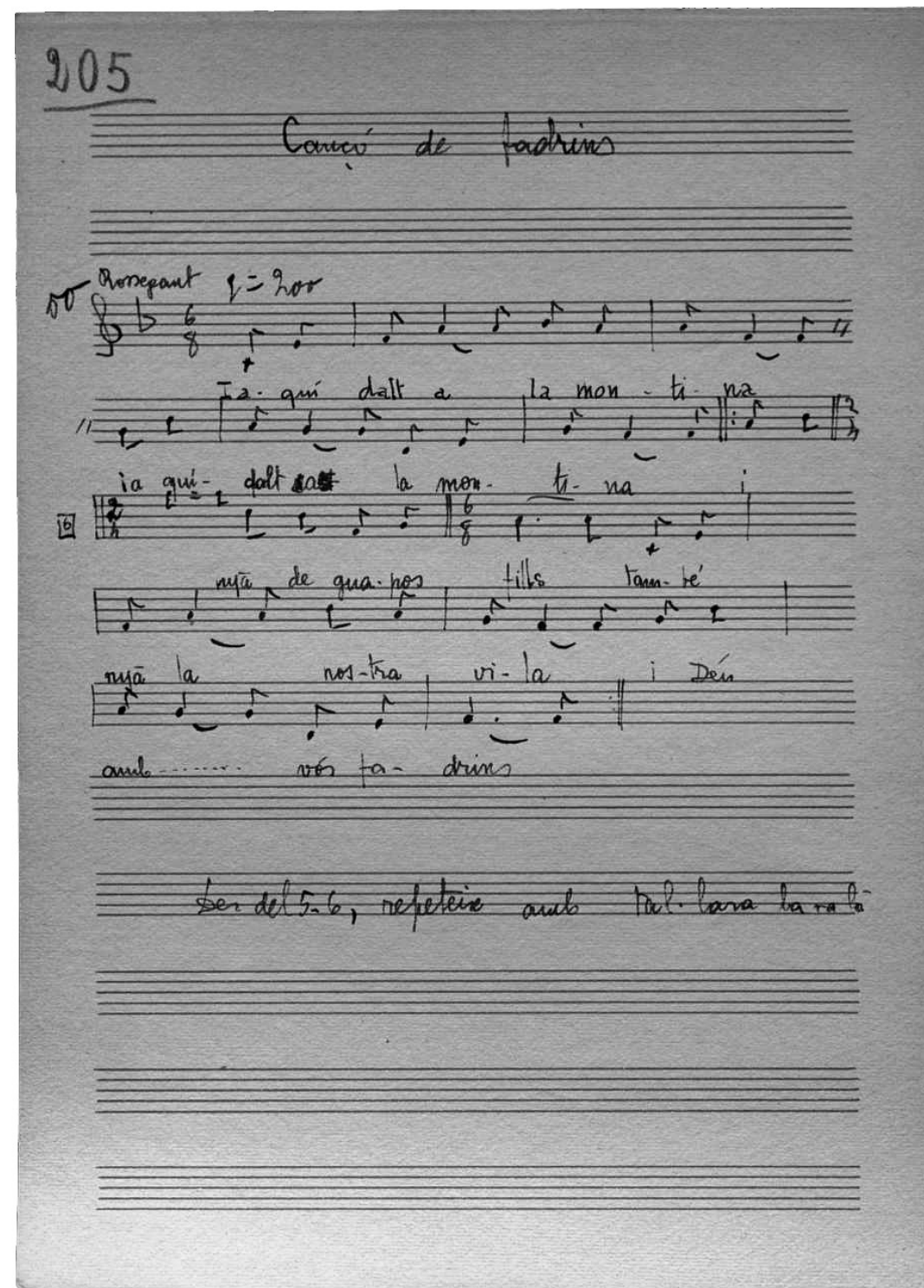


Figura 1

Isil mereixia una nova visita, certament. Tanmateix, la Palmira de 1945 havia deixat enrere la jove missionera de 1926. Vorejava els cinquanta anys, vivia sola, amb l'únic consol de la fe, de la música i de la poesia, i l'esperit que la portava a les Valls d'Àneu era el mateix que acabem de copsar per a la Vall Ferrera, és a dir, l'anhel d'esbargiment, la recreació a través de la natura i el tracte amb la bona gent de muntanya. Noves inquietuds, musicals i literàries, l'apartaven del treball de camp. Així, doncs, hi tornarà com a simple espectadora de les falles. O més ben dit, com a espectadora entregada, entusiasta, amb el grau de fascinació que revela al poema «Falles d'Isil»: «... goig / que il·lumina la nit amb fugitiva / rosa, flagrant de roig. / Homes agegantats de fe, que el cingle tempta» (quadern núm. 17, f. 2r). I també, en prosa:

és com una gesta d'herois, una contarella de força i bravura, un arc immens que es tensa i distén en la nit com en un llac tranquil que ara ho submergeix tot. Festa de l'home, unit en aplec d'homes per servir el cor dels segles dansa i festa, i àpat de l'esperit que encara, per sort, té fam! Dansa d'un poble senzill que crema torxes vives, homes de bona fe, sembradors de joventut, de joia i fortitud. Ferment que volta la terra i la fecunda (núm. 17, f. 1v).

Gesta de l'esperit. Vet aquí el punt de vista que la motivava, en aquell punt precís de la seva vida. És clar que Jaquetti no era una turista qualsevol. On hi ha hagut foc, recent, hi ha caliu. Per això, a part de les sensacions de cor endins, prendrà un munt de notes erudites i curioses, a tall de recordatori personal, les unes d'origen incert, verbal potser, i les altres extretes d'una bibliografia que tenia *in situ* ja que, recordem-ho, eren quaderns fets sobre la marxa. Per exemple, l'epígraf «Festa de Sant Joan a Isil» (f. 35v-38v del núm. 16), en què explica la col·locació al Far, l'encesa i la baixada de les falles és translació lliure de l'article de Mn. Joan Riba i Pellicer «Les falles d'Isil» (Riba 1927).¹⁰ També esmenta «La Vall d'Àneu» de l'excursionista i farmacèutic de professió Joaquim Morelló i Nart, fill d'Esterrri d'Àneu (Morelló 1904). Dues fonts exemplars, gràcies a les quals Jaquetti podia abastar la festa més enllà del lloc concret d'observació. Que acceptés la vigència d'ambdues descripcions acreditada de manera tàcita la continuïtat dels costums tradicionals, malgrat els darrers esdeveniments.

Isil havia canviat molt, tant a causa de la Guerra civil com per l'aiguat catastròfic del 1937. Forces destructores que ella deplora, aplicades a l'església de Sant Joan:¹¹

La revolució cremà Sant Joan al comandament del mestre Blas Brufau,¹² que s'incautà de la rectoria i la pillà i saquejà. No hi valgué una carta anterior d'un any que Ventura Gassol¹³ havia adreçat al rector demanant-li si necessitava res per conservar l'església.

¹⁰ L'any 1927 Mn. Riba era el rector d'Isil, nomenat l'1 d'agost de 1910 (Miquel 2000: 39).

¹¹ Romànic llombard amb modificacions gòtiques: <<https://www.iec.cat/arcats/ps/psedificis/00635.htm>>.

¹² Destinat l'any 1934: *La Vanguardia* <<http://hemeroteca.lavanguardia.com/preview/1934/02/14/pagina-18/33153126/pdf.html?search=Blas%20Brufau>>.

¹³ Conseller de Cultura de la Generalitat. Jaquetti i Gassol tenien una bona amistat, abans i després de 1936.

El rector no contestà perquè no hi mancava res. Un altar barroc notabilíssim i tot en ordre. Però conservà la carta. Quan fou el moment d'anar a cremar, el rector la produí.¹⁴ Però ni hi valgué. La imatge vella fou trossejada a martell. L'altar, cremat. Un sant, cada u. Així es començà de perdre la que encara s'aguanta –sinó que el riu, en desbordar-se l'any 1937, hi ha obert un forat enorme–, l'església de Sant Joan (quadern núm. 16, f. 36r.).

Aquell mossèn era Mn. Bonaventura Roca i Rubiol (Sant Miquel de Lavall, 1881-Isil, 1946), rector des de l'1 de novembre de 1930. Cal assenyalar que Mn. Roca era ben conegut a la Junta de Museus de Barcelona perquè abans, com a rector de Taüll, de 1917 a 1930, li havia tocat seguir en primera fila l'arrencament i trasllats dels frescos romànics de la Vall de Bohí (1919-1923).

Després d'altres particularitats històriques i arquitectòniques que no venen al cas, Jaquetti apunta al seu quadern:

És de tradició que al costat de Sant Joan hi havia un convent de templers.¹⁵ [...] Altrament, no se'n veu res, de cap convent. Sembla que en extingir-se, es conta que el batlle portà un plec tançat al prior en què es prevenia de fer presoners els monjos, però el prior digué que contestaria l'endemà i explicaria el significat de l'escrit. Però durant la nit desaparegueren tots. Així ho diuen els vells (f. 36v.).

I un rumor atractiu per a ella, descendent de mestres campaners: «Es diu que alguna de les campanes de Sant Joan fou llançada pels gavatxos en la gorga bullent de vora del prat d'Ignàsia» (f. 37v). Algú li explicaria, així mateix, que «als d'Isil els diuen *pinxos* perquè no es deixen passar la mà per la cara per ningú. Si n'hi ha un, al ball dels casats, que s'hi fiqui sense dret, li claven un gran castanyot al clatell i el treuen» (f. 37r).

Tocant a la dansa de Sant Joan, Jaquetti segueix la petja de Mn. Riba, la descripció del qual sembla haver matisat ella en virtut d'una mirada directa. Vegem primer el relat de Morelló: «Arribats que són tots a la plaça, depositen les falles unes sobre altres, quedant fet lo foc de Sant Joan. Les noyes comencen com una sardana al voltant del foch, y ab sos cants indiquen als fallaires quan poden entrar a la dança. Heus-aquí les poques estrofes que hem pogut aplegar: “Aquesta nit encenem falles...”» (1904: 169).¹⁶ Ara el de Mn. Riba: «... van a dipositar en un munt a la plaça major ses falles enceses. Tot seguit s'encenen les del barri, que són vàries. A no tardar, segueix el ball dels bastons, bolangeres, sardanes i ball pla, cantant algunes coples com les següents: “Aquesta nit encenem falles...”» (1927: 87). I finalment, l'anotació de Palmira Jaquetti:

van a la plaça de l'església nova, volten el poble i aleshores depositen la falla a la plaça, davant l'església. Tot seguit, s'encenen les falles de barri. I al volt de la plaça s'inicia una fantàstica *passacaglia*, tornen a prendre els troncs, ja molt gastats, evolucionen de mil intrincades maneres, [i]

¹⁴ «Produir» en el sentit de fer aparèixer, exhibir-hi.

¹⁵ Benedictí, en realitat.

¹⁶ La primera notícia era molt parca: «El retorn del cementiri fou festejat ab tronadas y cohets, saltironejant el típic contrapàs al voltant de grans fogueres establertes als principals carrers» (*Veü de Catalunya* 1902).

repeteixen les creus en l'aire; després la música toca un ball pla o la bolangera. La ballen homes sols, puntejant encantadorament, i salten el foc. També canten: «Esta nit encenem falles...» (f. 36r i 38r.).

«Fantàstica *passacaglia*», «encantadorament» i «mil intrincades maneres» són apreciacions valoratives que només cobren sentit si acabava de veure-ho ella mateixa. Quatre indicis confrontats:

Morelló (1904)	Mn. Riba (1927)	Jaquetti (1945)
a) falles, unes sobre altres	a) un munt de falles enceses	a) revifem els troncs gastats
b) ---	b) ---	b) repeteixen les creus enlaire
c) ballen com una sardana	c) ball de bastons, bolangeres, sardanes i ball pla	c) ball pla o bolangera
d) dansen primer les noies	d) ---	d) ballen homes sols

Si fos cert que Palmira Jaquetti va presenciar un ball pla tradicional i que va poder escoltar en viu «Esta nit encenem falles...», etc., hauríem de considerar-la afortunada perquè tres anys després, el gran etnògraf Ramon Violant i Simorra documentava una celebració decantada ja cap a la modernitat:

... retornen a la plaça on ballen *El contrapàs*; adés formant cadenes, adés entrelaçats i serps, tots els fallaires segueixen el seu capdavanter [...] fins que tira la falla al mig de la plaça; els altres la tiren damunt així que van passant, i d'aquesta faicó queda formada la falla o foguera de la plaça, davant de l'església. Després, tots els fallaires van a beure en una casa i els casats reparteixen vi a tothom [...].

I en *altre temps*, quan estaven cansats de ballar a la plaça, els *fadrins i fadrines anaven* a voltar les falles o fogueres dels carrers del poble, *cantant cançons de la nit de sant Joan*, com és ara aquesta: «Aquesta nit encenem falles...», etc. (Violant 1997: 55-56; subratllats meus).

És diàfan al respecte, tot considerant cosa d'*altre temps* les cançons de l'estil «Aquesta nit encenem falles». I pel que fa al contrapàs ballat a la plaça, sentència: «Actualment (1948), una paròdia del mateix. Ja que, com que llogaren una orquestrina de *pr'avall*, no sabia la música d'aquest ball... i feia molta pena veure executar una dansa evocadora de ritus naturalistes antiquíssims, al so estúpid d'un ball de moda» (1997: 55).¹⁷ Casualitat o no, des de l'agost de 1946 hi havia un rector nou, pel traspàs de Mn. Roca. Es tractava de l'aranès Àngel Moga i Moga, de 43 anys, home de peculiar empenta, que havia viscut a França.¹⁸ No veuria amb mals ulls una certa renovació

¹⁷ Fins aleshores n'havia tingut un coneixement d'oïdes: «els fallaires eren rebuts a la plaça amb ramells de flors que els ofrenaven les fadrines [...]. Després ballaven el “contrapàs” a l'entorn de l'església i després cremaven totes les falles en un pilot al mig de la plaça. Tothom voltava aquest foc ballant el “ballpla” [sic] i cantant alegres corrandes, dedicats els uns als altres» (Violant 1933: 287).

¹⁸ Nascut a Bagergue el 7 de desembre de 1902 i ordenat sacerdot el 1927, va exercir al Pallars Jussà, la Ribagorça, la Llitera i el Pallars Sobirà abans de passar a la diòcesi de Tou-

louse. Amb raó s'ha dit que Mn. Moga «va tenir una forta influència en les festes que es van celebrar els anys que seguiren a la Guerra Civil» (Mas 1992: 176).

A la llum de l'informe inqüestionable de Violant i Simorra, es palès que el *Costumari* de l'Amades n'oferia un quadre anacrònic per a 1953, segurament anterior a la Guerra:

Comencen les fadrines, que fan una rodona sola, i conviden els fadrins a la dansa amb la següent corranda: «Fadrinets, entreu en dansa / els que esteu per a dansar; / poseu-vos entre dues noies, / agafeu-les per la mà». Els fadrins entren al ball i regraden el convit amb una altra corranda adient. Formada la rodona per jovent d'ambdós sexes, inicien el ball pròpiament dit amb aquesta altra cançó: «Aquesta nit encenem falles; / aquesta nit, alegrement, / diguem tots: Alabat sia / el Santíssim Sagrament». Acabada la corranda, es deixen anar de les mans; ells es treuen la barretina, mentre elles fan una reverència a la foguera [...]. Segueixen el ball al so de cançons, cantades, per regla general, alternadament entre fadrins i donzelles, de manera més o menys dialogada, sovint en un pla de crítica i de sàtira.... (Amades 1953: 58-59).

Deixant a part la reverència a la foguera, que es podria malentendre com a objecte de veneració, el *Costumari* entén que el ball «pròpiament dit» s'iniciava amb l'alabança al Santíssim Sagrament. Més precisos, Morelló, Riba i Jaquetti distingien a l'uníson una primera part formada per tres corrandes juntes, indivises. Tant el gest reverencial, amb el cap descobert, com la jaculatòria al Santíssim Sagrament eren marques ostensibles que tancaven aquest introit devot, d'ofertament a Déu de l'esforç esmerçat. Acte seguit, tenia lloc la diversió profana. No crec que les variants de Jaquetti siguin imprecisions de còpia, i és evident que no seguia aquí l'article de Mn. Riba:

Morelló (1904)	Mn. Riba (1927)	Jaquetti (1945)
Aquesta nit encenem falles, aquesta nit de Sant Joan, aquesta nit cullim roses del roser de Sant Joan.	Aquesta nit encenem falles, aquesta nit de Sant Joan; aquesta nit collim roses del roser de Sant Joan.	<i>Esta</i> nit encenem falles, <i>esta</i> nit de sant Joan, <i>que en esta</i> nit collim roses del Roser de sant Joan.
Fadrinets, sortiu en dança, los que esteu pera dançar. Fiqueu-s entre dos noyes, agafau-les per la mà.	Fadrinets sortiu en dansa los que esteu pera dansar, <i>seguiu-ne tots a la una la comparsa del ball pla.</i>	Fadrinets, sortiu en dansa, los que esteu per a dansar, <i>poseu-vos</i> entre dos noies, agafeu-les per la mà.
Aquesta nit encenem falles, aquesta nit alegrement. Diguem tots: «Alabat siga lo Santíssim Sagrament».	Aquesta nit encenem falles, <i>esta</i> nit alegrement, digam tots: Alabat <i>sia</i> el Santíssim Sagrament.	<i>Esta</i> nit encenem falles, <i>esta</i> nit, alegrement. Diguem tots: «Alabat <i>sia</i> lo Santíssim Sagrament».

louse, el març de 1933. Va tornar al bisbat d'Urgell el maig de 1943, d'economista a la Bastida de Bellera, i entre l'agost de 1946 i el juliol de 1963 va atendre les parròquies d'Isil i d'Alós d'Isil. El 1964 es traslladava a Barcelona (on tenia un germà, Mn. Joan Moga), com a capellà de les Adoratrius Perpètuas del Santíssim Sagrament, adscrites a la parròquia de la Verge de Gràcia i sant Josep. Va morir a Barcelona el 28 d'agost de 1978.

A partir d'aquest moment, opina Mn. Riba, «decau bastant l'esperit religiós d'aqueixa típica vetllada tradicional, barrejant-hi altres diversions de no gaire bon gust i menys moral». Per això es permetia la llicència d'ometre la part profana, corrandes amoroses i burlesques, igual que havia fet Morelló. Jaquetti no es preocupava tampoc d'escriure què hi havia a continuació, potser perquè en tenia coneixement a través de la missió del 1926, com hem vist més amunt. Mn. Moga, en canvi, sí que es va aplicar a recollir un conjunt magnífic de 19 corrandes de sant Joan, trobat entre els seus papers pels redactors de la revista de la Poble de Segur *Escudella-2*, l'estiu de 1978. El recull de Mn. Moga, que per a alguns ha esdevingut *canònic*, amb la fixesa d'una cançó estròfica, reconeix la pausa devota després de les tres primeres cobles, que aquí comparteixen l'incipit «Aquesta nit encenem falles», posat curiosament en segona persona (Moga 1981: 149-150):

[1] Aquesta nit enceneu falles
aquesta nit de S[ant] Joan;
aquesta nit culliu roses
del Roser de S[ant] Joan.

[2] Aquesta nit enceneu falles
que demà és Sant Joan
aquesta nit enceneu falles
perquè és festa tan galan.

[3] Aquesta nit enceneu falles
aquesta nit alegrement.
Crideu tots: alabat sia
lo Santíssim Sagrament.

(Aquí es descobreixen tots i miren a l'església)

La darrera corrandia [19] torna a ser de respecte eucarístic, tot canviant les persones dels verbs: encenem... diguem. I entremig, les cobles que silenciaven els folkloristes anteriors, que variaven cada any en quantitat, ordre i contingut perquè depenien de l'enginy dels participants, igual que en qualsevol «ball de cançons». Un parell de mostres del recull de Mn. Moga, difoses per tot l'arc de la tradició oral catalana, l'una a tall d'exemple de les corrandes amoroses i l'altra, de les burlesques:

[12] Lo colom roda la torre,
la roda de peu en peu,
la coloma nés a dintre
que nés blanca com la neu.

[15] Aquí dalt de la muntanya
lo cu-cut ja hi ha cantat:
quan les cabres faran llana
les dones faran bondat.

Segons la crònica enviada per un corresponsal local a *La Veu de Catalunya* (1902), la festa d'Isil comptava amb ballades fins al dia 26. Després de la nit de sant Joan, tenia lloc la sessió matinal del 24: «A las onze[,] balladas, sovintejant el típic "ball plá" que tan bé sab conservar nostre jovent». I l'endemà a la tarda era el torn dels fadrins majors, «essent galejats durant el "ball plá" ab que tant cridaren l'atenció dels espectadors». Jaquetti no ressenya res de tot això. Del dia 24 anota només que «la missa es deia a Sant Joan, i s'hi anava en processó, portant les relíquies i cantant, anar i tornar, l'himne *Ut queant laxis*¹⁹» (f. 38v). Ho redacta en passat, atenció. Mn. Riba ho explicava així, en una consuetada tramesa al bisbat d'Urgell, el 1914: «Al dematí surt la professó de la parròquia en direcció a l'hermita portant les relíquies y cantant l'himne *Ut queant laxis*. Per la tarde, después de vespres, regressa la professó a la parròquia amb les mateixes cerimònies de l'anada» (Miquel 2000: 29).

El quadern 16 conté altres detalls sobre festes i fogueres d'Isil. No diu tampoc d'on els pren perquè, cal insistir-hi, eren apunts particulars, privats, destinats a satisfer la seva curiositat, i res més. Poc devia imaginar ella que els llegiria mai ningú:

Els fadrins fan la plega tots tres dies de festa major, i al davant hi van els col·lectors de les coques i les prioros del Roser. La missa del 2.^{on} dia la fan dir els fadrins, i en l'ofertori ofereixen coca a tothom, tota guarnida de rams. Per Sant Pere també hi ha falles, però més petites. Canten: «Sant Pere, borçhome. / Sant Joan, bon sant». I les minyones són, de vegades, portadores de les falles de Sant Pere (f. 38v.). Per Nadal, tant si fa torb, com si neva, com si plou, han de fer una foguera a la plaça, davant l'església [de la Immaculada]. Si el batlle ho prohibia, encara el farien més fort [el foc]. Ni multes ni protestes no han pogut desarrelar el costum (f. 37r.).

Completen el quadern dos qüestions addicionals, a banda de les anteriors. L'una, els costums nupcials i l'altra, el servei als difunts. Vegem primer aquest punt:

Enterraments. Són sempre presidits pel veí o veïna més pròxims. L'aniversari *in die obitus* es fa dir una missa resada, un cop l'any. El qui presideix el dol passa dos cops a besar l'estola, i un cop, al cementiri. Després de la gran refecció mortuòria, on acostuma [a] assistir el sagristà, aquest dona gràcies per ell, i ell és qui resa un parenostre pel difunt (f. 40.).

¹⁹ Himne a llaor de sant Joan Baptista, decisiu per als noms de les notes musicals, atribuït a Paulus Diaconus, monjo benedictí de Friül mort a Montecassino (segle VIII).

Dels casaments també se n'havia ocupat Morelló. Jaquetti segueix una altra font, però, amb la coincidència lògica de certs elements narrats:

Bodes. Bona part tenen lloc a la tarda i, abans d'amonestar, els interessats ho participen a parents i amics més íntims. El dia de les noces, per a evitar que els joves els facin esquellots, han de tractar prèviament de les quarteres de vi que han de donar. Els nuvis, en passar els ponts, troben una cinta de seda sostinguda per jovent que els barra el pas. Ensems són invitats amb coca i vi. El tresorer, pare o parent més pròxim, ja comprèn amb això que té de pagar i, resolt aquest punt, el corn avisa el públic que les gestions han reeixit. Ara qui vulgui pot prendre part a la causa. Quan la boda ve de fora, anuncia l'arribada i ve amb la cavalleria de càrrega molt ben enflocada i guarnida de picarols i també, ben visibles, un gall i una gallina com a cap de turc per pagar l'àpat de la festa. Després ve el cerimonial antic de rebuda en la casa on ha de viure la núvia, presentació i possessió del mestratge, amb el simbolisme d'entrega de les claus. El fa la mare o dona de la casa, o persona delegada per ella. També hi havia noies que feien aquest ritual mentre cantaven:²⁰ «Aquí venen les donzelles...» (f. 38v-39v.).

A diferència de Jaquetti, que posava la barrera de seda «en passar els ponts», com a simpàtic peatge per al nuvis del poble, Morelló l'entenia a l'entrada del poble i per a les comitives que venien de fora. El record d'aquesta tradició va arribar a l'antropòloga Dolors Llopart, durant les seves indagacions a Isil de 1977 i 1978: «quan algú es casava, feien una barrera al pont del poble impedint que ningú marxés ni passés sense pagar un delme i, així, per Sant Joan es podia celebrar la festa amb tota solemnitat» (Llopart 1981: 147). Les lletres de Palmira Jaquetti se succeeixen en un ordre diferent al de Morelló, i hi ha variants significatives (en cursiva):

Morelló (1904: 170-171) ¹	Jaquetti, quadern 16: f. 39v-40r
[1] Aquí venen les donzelles, aquí venen per cantar, aquí venen les donzelles, si llicència'ls voleu dar.	[1] Aquí venen les donzelles, aquí venen <i>a</i> cantar, aquí venen les donzelles, si llicència els voleu dar.
[2] Al baixar-ne de l'iglesia heu perdut lo ram florit, que es lo ram de les donzelles tant hermós y requerit.	[2] <i>En</i> baixar-ne de l' <i>església</i> heu perdut <i>el</i> ram florit, que és <i>el</i> ram de les donzelles, tan hermós i <i>requirit</i> .
[3] Flor del lliri, lliri, flor del lliri blanc, ja les males llengües ara callaran.	[3] Flor <i>de</i> lliri, lliri, flor <i>de</i> lliri blanc, ja les males llengües ara callaran.

²⁰ Ho havien fet acompanyades del pandero (Morelló 1904: 170), aspecte important que no se li va escapar a l'especialista Dolors Sistac (1997: 70).

²¹ Aplegades pel seu amic Carlos Estevan Membrado (Mequinensa, 1872-Valldalgorfa, 1936), antic notari d'Esterrri d'Àneu, excursionista i fotògraf aficionat com el mateix Morelló (Rella & Blanco 2006).

[4] Despediu-vos de la filla, mare del cor dolorós; despediu-vos, que a la filla, no la manareu més vós.	[6] Despediu-vos de la filla, mare del cor dolorós, despediu-vos, que la filla, no la manareu més vós.
[5] Galan dama li han dada, cavaller guardeu-la bé: no diran de qui n'és filla, sinó de qui n'és muller.	[7] Galant dama li han <i>dado</i> , cavaller, guardeu-la bé; no diran de qui és filla, sinó de qui és muller.
[6] Criats de la nuvia, siau diligents, que enllà d'aquest poble hi ha'l camí dolent.	#
[7] Pare de l'hermosa nuvia ben content podeu està: heu casat la vostra filla, l'heu posada en bona mà.	[4] Pare de l'hermosa núvia, ben content podeu estar, heu casat la vostra filla, l'heu posada en bona mà.
[8] Lo manteu porta de seda lo bon pare capellà: quan serà canonge o bisbe el portarà de tafetà.	[5] Lo manteu porta de seda <i>el</i> bon pare capellà; quan serà canonge o bisbe <i>el durà</i> de tafetà.
[9] En aqueixa casa hi trobareu cunyades: serviu-les y amau-les com a vostres germanes, millor si podeu; més del vostres pares no vos oblideu.	[8] <i>Aquí</i> trobareu cunyades: serviu-les i amau-les com vostres germanes, millor si podeu; mes, del vostres pares no vos oblideu.

Jaquetti i Carbó tenien recollit un parell de versions més. D'una banda, les «Cançons de bodes» de la Modesta Guilló, que podeu consultar a la Selecta (núm. 15), i d'una altra, les de la vella de Catxes, inèdites. Aquesta al·ludeix al pas de la cinta (C-43, núm. 66):

Figura 2. C-43, núm. 66

No les fem parada,
deixeu-les passar (bis),
com són gent de gala
ja podran pagar.

I aquesta altra, a la part nupcial (C-43, núm. 67):

Figura 3. C-43, núm. 67

[1] Passin, passin, cavallers,
passin, passin al davant;

256

Cancó de bodes

66 *Lent* $\text{♩} = 56$

No les feu pa-ra-da di-
 xam les pa-rar di-xam les pa-rar com
 s'ón gent de ga-la ja vol-dran pa-gar

Figura 2

258

Cancó de bodes

67 *Moderat* $\text{♩} = 76$

Pa-nen pa-nen ca-va-llers
 Pa-nen pa-nen en-da-vant pa-nen
 pa-nen en-da-vant les no-ses ne
 s'ón flo-ri-des per vos tès... s'es
 que-rra-ran

Figura 3

les roses ne són florides,
per vostès s'esquerraran.

- [2] Mereixeu portar cotilla
i aquell cos tan preciós,
i en el pit portau violes,
jo n'hi sento les aulors.
- [3] I el mocador de la núvia
les àngels hi són escrits,
i al barret del sinyor nuvi
los dimonis hi són florits.
- [4] I en aquesta casa
sempre hi ha hagut pau,
vos suplico, jove,
que la hi mantingau.

L'avi Joan Isus de casa Foixenc –esmentat sovint per haver contribuït a recuperar les tonades de les falles, amb l'avi Ramon de casa Pistolet–,²² tot conversant amb la doctora Llopart, recordava que, una vegada, «una senyora a cavall havia estat al poble i havia fet cantar moltes dones». Era la Palmira Jaquetti (Llopart en premsa). Sí, però, en missió de recerca per a l'OCPC? El 1926 no es tractava d'una «senyora» sola a cavall, sinó de dues noies que actuaven en parella, i no es devien fer notar gaire pels carrers, perquè ja sabem que hi van ensopegar una pluja persistent. Ateses les novetats dels quaderns 16 i 17, m'inclino per la visita de 1945, més propera en el temps. Que la senyora Jaquetti enraonés amb les veïnes del poble, fins a l'extrem de fer-les cantar, facilita una explicació plausible a la porció d'apunts que semblen ser d'informació oral, com ara la lletra de les velles cançons de pandero.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- AMADES, J. (1953): *Costumari català. El curs de l'any*, vol. IV, Barcelona, Salvat.
- COLL, J. et al. (1987): *Aquesta nit encenem falles*, [Trempe], Centre d'Estudis del Pallars.
- GIMENO, M. (1992): «Les grans riuades d'aquest segle, a les Valls d'Àneu», Àrnica, època II, núm. 10 (setembre de 1992), p. 21-25. <<https://www.aneu.cat/lilibres/documents/arnica-10.pdf>>
- LLOPART, D. (1981): «La Festa de Sant Joan a la Vall d'Isil», dins *Etnologia Pallaresa. Homenatge a Ramon Violant i Simorra*, La Pobla de Segur, Escudella-2, p. 143-147.

²² Sobre la transcendència de la recerca de Llopart, vegeu també l'històric fulletó de Coll et al. (1987).

— (en premsa): «Vet aquí que sense saber-ho, havia seguit els passos de Palmira Jaquetti», dins *Llum a l'ànima. Palmira Jaquetti. 1895-1963*.

- Materials* (1996) = *Obra del Cançoner Popular de Catalunya. Materials*, vol. VI, a cura de J. MASSOT I MUNTANER, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Materials* (1997) = *Obra del Cançoner Popular de Catalunya. Materials*, vol. VII, a cura de J. MASSOT I MUNTANER, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- MAS, R. (1992): *Dansàneu. Els balls populars del Pallars*, vol. I, Tarragona, El Mèdol.
- MIQUEL, J. (2000): «Isil al començament del segle xx», Àrnica, època III, núm. 45 (juny de 2000), p. 27-39 <<https://www.aneu.cat/lilibres/documents/arnica-45.pdf>>
- MOGA, A. (1981): «Cançons de les falles d'Isil», dins *Etnologia Pallaresa. Homenatge a Ramon Violant i Simorra*, La Pobla de Segur, Escudella-2, p. 149-152.
- MORELLÓ, J. (1904): «La Vall d'Àneu [sic]», *Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya*, núm. 113 i 114 (juny i juliol de 1904), p. 165-185 i 197-216; vegeu el núm. 113: <https://ddd.uab.cat/pub/butcenexccat/butcenexccat_a1904m6v14n113.pdf>; ed. en separata, *La Vall d'Àneu. Notes per a una monografia*, Barcelona, Centre Excursionista de Catalunya; reed. actual, Tremp, Garsineu, 1997.
- RELLA, F.; BLANCO, J. (2006): *El Fons Estevan Membrado i les Valls d'Àneu*, Esterri d'Àneu, Consell Cultural de les Valls d'Àneu.
- RIBA, J. (1927): «Les falles d'Isil, la nit de Sant Joan», *Mai Enrera*, any III, núm. 29 (juny de 1927), p. 86-87.
- Veü de Catalunya* (1902) = «Vall d'Àneu. Isil», *La Veü de Catalunya*, núm. 1.254 (10 de juliol de 1902, ed. del vespre) [p. 4] <https://arca.bnc.cat/arcabib_pro/ca/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1229305>
- SISTAC, D. (1997): *Les cançons de pandero o de tambor. Estudi i noves aportacions*, Lleida, Institut d'Estudis Ilerdencs.
- VIOLANT, R. (1933): «Festes tradicionals del Pallars. Sant Joan», *Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya*, núm. 458 (juliol de 1933), p. 284-289 <https://ddd.uab.cat/pub/butcenexccat/butcenexccat_a1933m7v43n458.pdf>
- (1997): *La festa major al Pallars i a la Ribagorça*, Tremp, Garsineu.

Figura 4. Mostra del quadern núm. 16 de Palmira Jaquetti (HdPJI)

Figura 5. CCVÀ / Fons Pere Català i Roca. Ritual fallaire de les set creus, sota l'atenta mirada de Mn. Àngel Moga, a la porta d'entrada al cementiri de Sant Joan d'Isil, 1957

Continuació Alkohores, de porten
 la falla a la plaça, davant l'església.
 Tot seguit s'encomen les falls de barris. Tal
 vell de la plaça s'inicia una fantàstica ja
 sacaplia, tornen a prendre els troncs, ja molt
 gastats, evolucionen, de mit intríncaes
 maneres, repeteixen les creus en l'aire, després
 la única toca un ball pla o la bolanera.
 La balla lioms d'or, puntajent encantada-
 dorament; salten al joc. Nank' canter.
 Esta nit encenen falls,
 esta " de fut Joan,
 q. en esta nit collim roses
 del roca de fut Joan
 Fadriets, cartiu en dansa,
 los que esten per a dansar
 poseu vos entre dos roses,
 agafen-les per la mà
 Esta nit encenen falls,
 esta " , abegrement
 dignem tots: alabat sia
 lo Santíssim Sagrament,
 en dir aquests mots la dansa es detura
 i els fadrins es descobriuen.
 des falls són. potser continuació de les ballades
 romanes. després de les jogueres de baal, on

Figura 4



Figura 5

LA RONDALLA I LA LLEGENDA. PASSOS D'ANADA I TORNADA.
«L'AMO DE MATARÓ», UN EXEMPLE TRACTAT PER
SARA LLORENS I PER ROSSEND SERRA I PAGÈS

Josefina Roma i Riu
Universitat de Barcelona

Voldria reflexionar sobre el contínuum que formen rondalla i llegenda, amb fronteres subtils, i camins que van de l'una a l'altra en ambdós sentits. Sabem com la rondalla conté ensenyaments profunds i essencials per a l'ànima, en totes les edats, i les seves estructures ens porten a un coneixement dirigit a encarar les circumstàncies de la vida, les decisions, els camins a seguir, les actituds davant promeses de riquesa, la constància en les empreses, la necessitat de no menystenir ningú, persona o animal, i al mateix temps ens prepara per a conèixer el camí del més enllà. Aquest sostre de coneixement impregna l'imaginari dels pobles i no és gens estrany que quan un personatge o una situació local o supralocal suggereix una connexió amb aquest imaginari, es va desplegant una simbiosi amb la rondalla i els personatges i les situacions acaben tenint una vida empeltada d'aquells conceptes i conductes manlevats de les rondalles. Així com Alexandr N. Afanasi-ev va emprendre l'estudi de les llegendes, malgrat que les rondalles que va estudiar són les que li van donar més glòria, també Sara Llorens va voler completar el seu estudi amb les llegendes de Pineda.

En la recerca sobre les rondalles que va fer Sara Llorens ens trobem tres narracions que tenen a veure amb un personatge que amb medis màgics pot fer-se amb tresors amagats: «El castell de Palafolls» (Llorens 2006: 233-234),¹ «L'ambició» (Llorens 2006: 235-237)² i «L'amo de Mataró» (Llorens 2006: 239-240).³ Presenten tota una gradació en qui té poder perquè té un llibre i el llegeix, ja que tradicionalment, en un poble majoritàriament analfabet, un llibre no sols oferia coneixements, sinó poders màgics, i fins existia l'expressió «li estan llegint un llibre» per a significar que s'estava obrant bruixeria contra una persona. En aquest sentit, els mossens van esdevenir sospitosos, perquè qui està en contacte amb el sagrat per a fer el bé, també està dotat per a fer el mal, si s'escau. De fet, la pràctica de la bruixeria a Europa tenia una vessant erudita, basada en els coneixements que certs membres del clergat aprenien de la bruixeria clàssica, a través dels escrits grecs, romans i àrabs. Els folkloristes de finals del segle XIX, ja constataren el paper dels mossens rurals per a lluitar a favor dels seus feligresos, contra la bruixeria, però també com alguns d'ells eren sospitosos de practicar màgia, per al seu propi benefici, perquè llegien llibres sagrats i, a més, en llatí.

1 Narradora: Mariangels Bruguera (1902).

2 Narradors: Joan Salicrú i Francisca Gras (1902).

3 Narradora: Rita Basart (1902).

Aquestes tres rondalles estan a mig camí de la llegenda, amb personatges versemblants i accions molt possibles entre el poble, si exceptuem, és clar, el nucli màgic de la narració i la seva resolució. Tant és així, que quan Sara Llorens preparava l'aplec de llegendes per al seu Llegendari, que mai va poder veure publicat, va col·locar entre les llegendes, aquestes mateixes rondalles, perquè el dubte per l'assignació d'un lloc clar o inequívoc entre la rondalla o la llegenda distava molt d'ésser solucionat.

Em va cridar molt l'atenció aquest fet, ja que en publicar el Rondallari de Sara Llorens, jo mateixa ja vaig situar aquestes tres rondalles en un terreny intermedi, com si una rondalla s'hagués empeltat en un personatge concret, afegint-li les característiques que l'imaginari popular atribuïa a la rondalla. És a dir, que la rondalla havia acompanyat una història local fent-ne una sola. I és que en el patrimoni popular ja hi havia diverses versions que podrien servir per explicar el comportament abusiu d'un home que, valent-se del seu poder, anava enviant aquells que convencia de fer-ho a buscar tresors amagats. Hi ha rondalles, com «L'ambició», que es situaria en l'èxtrem oposat de «L'amo de Mataró», on l'home foraster, misteriós i amb poder d'un llibre màgic, només és el catalitzador per a què l'ambició intenti fer la mateixa operació de fer-se amb un tresor, quan el propietari del llibre no hi és. El càstig que rep és quedar encantat dins de la cova fins que el propietari torna i s'adona del que ha passat i el rescata. L'ensenyament que se'n treu és que la màgia només la poden fer els qui tenen poder o saben què llegir en un llibre màgic, però els altres, millor que no s'hi fiquin, perquè cal saber moltes coses per a no caure en un encantament que podria ser irreversible.

Aquestes dues històries tenen una relació en la possessió del llibre però difereixen en el fet que l'heroi de «L'amo de Mataró» no té ambició de riqueses i només tracta de sobreviure, mentre que «L'ambició» tracta d'aprofitar-se de la màgia del foraster per a enriquir-se.

En la narració d'«El castell de Palafolls», la cerca d'homes valents que no s'espanxin de res és corroborada pel record de les persones que van acompanyar la cerca d'un tresor, sense èxit, perquè tots ells desconfiaven del foraster que els llogava. Efectivament, «El castell de Palafolls», recollit també per Sara Llorens, comença amb la recerca per part del protagonista d'homes sense por, i se n'hi presenten uns quants, però cap d'ells aguanta fins al final. Els noms dels homes cridats, i la seva procedència, ens fa veure la proximitat de la narració a la vida real. I no obstant, aquest mateix començament és el que trobem en narracions tingudes per llegendes o per rondalles.

Veiem, doncs, com Sara Llorens aplega una gradació de narracions, des d'una amb personatges que es poden resseguir i identificar, passant per una altra, «L'ambició», en què el comportament dels personatges és versemblant, però el panorama que es troben en la localització del tresor fa un salt a l'imaginari col·lectiu, juntament amb la possibilitat d'encantament per tot un any, fins que el propietari del llibre va a rescatat-lo, i té un acabament que torna a ser molt real, amb la reacció de la dona

del desaparegut. I finalment, «L'amo de Mataró», que comença com una llegenda i s'empelta de rondalla quan ha de donar solució a la fi desastrosa que el pobre noi abandonat sobre un cingle hauria tingut en la vida real. Es tracta de capgirar el curs de la narració per a introduir-hi un element de la rondalla i fer que el protagonista en surti molt més beneficiat, perquè el salt que fa és el d'obtenir l'ajut extraordinari per a esdevenir triomfador de la situació i sortir del laberint on ha estat portat.

Aquest retorn a la rondalla, encara és més evident en dues narracions que va aplegar Rossend Serra i Pagès: «En Peret»⁴ i «L'Eclipsi de Sol».⁵ El començament recorda les narracions de baixada a l'infern recollides per Sara Llorens. El protagonista, jugador sense topall, cau en l'engany d'un cavaller ben mudat, que pot ser el dimoni o algú que domina la màgia i té connotacions diabòliques. La sortida de l'heroi del cingle és completament rondallística i ja no para fins agafar el motiu d'Amor i Psiquis, a «En Peret», i a «L'Eclipsi de Sol», en empeltar-se en una de les rondalles del cicle de Les noies encantades al pou, que s'aproxima a la Ventafocs, on l'heroi es fa joier i porta l'anell de la reialesa. D'aquesta manera, ens trobem en uns itineraris que sorgeixen de les vivències compartides sobre la bruixeria i qui la pot exercir, per enfilat-se poc a poc a fets llegendaris empeltats de la rondalla, a la que s'aboquen sense cap límit en els finals feliços proposats, manllevats de les rondalles conegudes per tothom en la població.

Si fem una revisió comparativa entre les narracions aplegades per Sara Llorens i per Rossend Serra i Pagès sobre el tema de la cerca de tresors amb ajut de la màgia, podrem veure en quin moment del discurs s'està afirmant una realitat viscuda, en quin moment s'entra en un entorn llegendari i quan i en quina narració es fa el salt a l'imaginari de la rondalla. I en aquest cas, veurem quines són les rondalles implicades en la narració, i com s'han afegit a la narració per a configurar un final, no sols satisfactori, sinó que puja diversos graons fins a entrar en el final gloriós de moltes rondalles meravelloses, les noces amb la princesa.

Les narracions que comparem són, com hem dit: «El castell de Palafolls», «L'ambició», «L'amo de Mataró», totes tres recollides per Sara Llorens, i «En Peret», i «L'Eclipsi de Sol», aplegades per Rossend Serra i Pagès.

La narració «El castell de Palafolls» comença amb el record de l'avi Rei de Santa Susanna d'un fet de feia cinquanta anys (devia ser al voltant de 1850). Es presenta a Pineda un foraster, en aquest cas napolità, però és important que sigui foraster. En «L'ambició», també és algú que ve d'Amèrica, i a «En Peret», és un senyor molt ben vestit. El de Joan de Cádiz i «L'Eclipsi de Sol» té un començament semblant a «En Peret», en el fet de que s'hi juga la vida, i en perdre, queda subjecte a la voluntat de l'altre, però manca el personatge foraster, encara que «L'Eclipsi de Sol» no és gaire familiar.

⁴ Material ms. de Serra i Pagès dins l'Arxiu de l'Obra del Cançoner Popular, fitxes 179-188. Narradora M. Ventosa.

⁵ Material ms. de Serra i Pagès dins l'Arxiu de l'Obra del Cançoner Popular, fitxes 192-201. Sense referència de narrador.

En els dos darrers, el començament és una conducta equivocada del protagonista. Es tracta d'un jugador compulsiu, i la pèrdua continuada en el joc provoca la situació de dependència envers algú poderós que l'ha guanyat en el joc. En canvi, en els tres primers, més propers a la narració real o llegendària, és l'aparició del foraster que cerca gent valenta el desencadenant de tota la trama.

En «El castell de Palafolls», el mateix narrador conta la seva experiència. Ell era un dels tres homes valents que buscava el napolità. Els altres eren de casa Paradedada de Malgrat, i n'hi havia un altre, del qui no diu el nom ni la casa, encara que sembla que era també de Malgrat. La condició per llogar-los era que fossin molt valents.

Leina per entrar sota les runes d'«El castell de Palafolls» eren un llibre i una espelma. Així, van baixar com tres alçades del campanar i, a baix, van trobar un riu d'aigua i una saleta amb una taula, i assentat a la taula, un jove immòbil i a l'altre costat de l'aigua hi havia dos vedells i dues piles de faves. El napolità els volia fer saltar a l'altra banda de l'aigua, però ells van malfiar-se i van dir-li que saltarien després d'ell. I així s'acabà tot, perquè el napolità els va recriminar que no fossin tan valents com deien, i se'n van entornar sense poder continuar. Aquesta és la història de la experiència, que fins i tot afegeix com la mare de Sara Llorens li va preguntar a en Frederic, l'avi Rei, i aquest li va dir que era veritat. En les altres narracions, la història va més enllà, perquè els protagonistes fan allò que els hi demana el personatge amb coneixements, poders o instruments màgics.

En «L'ambició», el foraster és un home d'Amèrica que anava cap al Montseny i es troba amb un pagès a qui pregunta si sap si per aquells encontorns hi ha una mina d'encantats. El pagès no en sap res, però el foraster, sembla que sí que en coneixia una, i el convida a anar amb ell per a trobar-la. En aquesta narració, també localitzada, el foraster no mostra males intencions, sinó que serà el protagonista ambició qui voldrà treure més profit per a ell mateix, no en un primer moment, ja que fins li costa agafar un morral per a omplir-lo del tresor sota l'aparença de faves. El foraster també fa servir un llibre molt gros, on llegeix unes paraules misterioses. La condició que ja trobàvem en «El castell de Palafolls», la de ser molt valent, ací es torna a produir i el foraster recomana a «L'ambició», que sobretot no s'espanti de res, perquè si s'espanta es quedarà tancat a dintre. Vet ací que aquesta condició serà cabdal, la de no espantar-se, per no quedar encantat i poder sortir del lloc màgic. Això ens porta a una història de bruixeria recollida per Batista i Roca, on també consta la mateixa recomanació. La fa el mossèn a un home que volia fer-se bruixot, però que se'n va penedir i li ho va contar al senyor rector. Aquest li va donar un llibret perquè el col·loqués sobre el llibre que li proporcionarien els bruixots per a ésser inclòs en el llistat de bruixeria. I li va dir:- «No t'espantis per res que passi i, sobretot, no moguis ni peu ni cama fins a saber ben bé on ets, perquè tant pot ser que et trobis al cim d'un campanar, com dalt d'una

roca».⁶ Llavors, tot l'entorn desapareix i es queda efectivament, sol damunt una roca. Així veiem com les condicions per a sortir vencedor tant de les situacions màgiques com de bruixeria són les de no tenir por ni espantar-se de res.

En «L'ambició», la roca s'aixeca i entren dins, on se sent una remor de cadenes i veuen uns porcs i uns bous amb grans banyes que els miraven de forma molt estranya. També, com en «El castell de Palafolls», el tresor és una pila de faves i una altra de llobins. Sota aquesta aparença hi ha el tresor de monedes i d'or, però només qui ho sap agafa una pila de llegums que al cap d'uns dies es convertiran en tresors. «L'ambició» és un pagès ric que no para esment en les faves, perquè a casa seva n'hi tenien de sobres. És el foraster qui l'ha de convèncer perquè n'agafi uns bons sarpat, ja que al cap d'uns dies es converteixen en monedes d'or.

En «L'amo de Mataró» veiem ja una transformació cap a la rondalla, però la primera part segueix encara ancorada en un lloc concret: l'amo de Mataró no tenia els mossos gaire temps. Era que els portava cap a una torre i, quan havien fet el fet, els hi deixava que es morissin de gana. Tot anant a aquesta torre, l'amo llegia un llibre. Arribaven i hi havia tres piles: una de faves, una de cigrons, i una de blat de moro. Se n'enduien tantes com podien, amo i mosso, i en arribar a casa seva, les faves s'havien tornat duros, els cigrons, dobles de cinc duros, i el blat de moro, unces. Llavors, perquè el mosso no el descobrís, l'enganyava, el feia tornar a la torre i allí el tancava perquè es morís de gana.

Com veiem, segueix el mateix procediment que les narracions anteriors, tot llegint un llibre que obria les possibilitats màgiques de trobar tresors en un indret, normalment desconegut o amagat. Un altre tret comú, és com es manifesta prèviament a la transformació màgica, en piles de gra i llegums, i les faves també hi són presents.

En la rondalla d'«En Peret», hi trobem algunes frases en castellà, i fins i tot s'anomena Perico a en Peret, en algun moment, i també en la inscripció de la pedra que li permet escapar. No hem pogut saber res de la narradora M. Ventosa, però la totalitat de la narració s'escau del tot en aquesta gradació que estem considerant.

L'inici ens fa veure el caràcter jugador del protagonista, la causa, en definitiva, dels episodis desgraciats que seguiran, però també hi ha el seu caràcter positiu: «era un noi molt bo!». En certa manera calca la situació de l'heroi de La Blancaflor, només que allí, la causa de la desesperació, no és haver perdut els diners en el joc, sinó l'extrema pobresa. Així i tot, en Peret, com que en el fons era molt bo, mereix estar dotat de l'ingeni que el portarà, no sols a transformar les situacions desesperades, sinó també a trobar una fortuna més gran i extraordinària. Com en «L'amo de Mataró», el noi protagonista ha de baixar a l'inframón per poder després arribar a obtenir un premi extraordinari, que és la compensació de les seves desgràcies anteriors.

⁶ Li van contar a J. M. Batista i Roca sis anys enrere, o sigui, al voltant de 1909 (Arxiu B. i R. La Garriga, fitxa 104).

El personatge que el portarà enganyat a la cerca del tresor és un home molt ben vestit, la qual cosa ens l'atansa a les històries de baixada als inferns estudiades per Sara Llorens, com la de Pere Porter, on el dimoni se li apareix per a ajudar-lo, i va molt ben vestit. Però sobretot s'assembla a les rondalles recollides per Sara Llorens: «La torre d'iràs i no tornaràs» (Llorens 2006: 149-152), i «Leonor» (Llorens 2006: 153-155), que comencen amb el protagonista jugant-s'ho tot, de manera que queda a mercè del jugador que ha guanyat, o del dimoni, al qual s'ha donat. El transcurs d'aquestes rondalles també es paral·lel en la seva estructura, d'«En Peret» només sabem el nom de la narradora, M. Ventosa, però no en sabem ni la procedència ni el moment, de manera que podríem dir que són versions d'una mateixa rondalla. Encara que ho analitzarem més tard, ara podem dir que l'acció de jugar-se tot el que té, el situa a les portes de la mort o bé, com el Peret, perquè vol suïcidar-se, o com en «La torre d'iràs i no tornaràs», perquè es dona directament al dimoni. Estem, doncs, davant d'una anada a l'inframón, en el moment de la mort, encara que la vida allí es podrà revertir gràcies a una filla del diable. És molt interessant veure com tantes rondalles ens parlen del pas del món dels vius al dels difunts. La introducció del dimoni en aquestes rondalles es tracta d'un canvi degut a l'aculturació sobre el model més antic de l'inframón.

La rondalla de «Joan de Càdiz i l'Eclipsi de Sol» va ser facilitada a Serra i Pagès per escrit, malgrat que no hi ha cap dada referent al narrador, ni la procedència, ni sobre la raó d'aquest títol tan peculiar. Tampoc hem trobat fins ara, cap altra referència que ens la faci ubicar.

Aquesta rondalla comença com les anteriors, amb l'heroi que s'ho juga tot, i passa a ser mosso de l'Eclipsi de Sol, que és un senyor de l'inframón. No conté, però, el recurs del llibre màgic, i salta directament a l'estada a l'inframón.

La part central d'aquest grup de narracions tracten de la situació desesperada de l'heroi quan l'amo el deixa en un lloc del qual no pot fugir sense l'ajut de la màgia. Però hi ha diferències, segons s'apropi més a la llegenda o a la rondalla.

Ja hem vist com l'experiència viscuda pel narrador d'«El castell de Palafolls» acaba abans de començar la part central, ja que els homes que havien de passar el riu subterrani, no van gosar fer-ho. Allí podia haver estat l'engany del foraster, fent-los passar només a ells per al seu propi profit, però la narració del record personal acaba ací. En canvi, en la llegenda de «L'ambició», el protagonista és qui té mala fe, ja que veu al cap d'uns dies, tal i com li va dir el foraster, la transformació en monedes de les faves que li havia dit que s'emportés. Un cop el foraster va marxar, deixant-li el llibre màgic i advertint-li que no hi tornés sol, perquè no ho sabia fer i es quedaria tancat a dintre, l'ambició torna a agafar el llibre i se'n va a la roca on s'havia produït tot, perquè vol tenir més monedes d'or. Però encara que llegeix el llibre màgic, no sap comportar-se com calia i es queda a dins. És molt interessant el concepte d'efecte màgic del llibre, perquè sembla que no importa quin fragment es llegeix, ja que qualsevol pot emprar-lo per a tenir les conseqüències màgiques esperades.

En «L'amo de Mataró» ja es produeix una inflexió al final de la primera part de la narració, perquè, si bé comença com una llegenda, ubicant la història en un lloc concret i amb unes característiques concretes, i fins diu la gran quantitat d'esquelets que hi havia dalt de l'espadat on hi deixava els mossos, en la part central s'escapa cap a la rondalla meravellosa. Quan es tracta de l'heroi de la narració tot canvia, perquè aquest pren la iniciativa i es posa a fer un forat amb un ganivet que duia i s'enfila cap a la configuració de rondalla. Així es troba amb una cambra ben parada, i una ombra que el va guiant, primer li dona menjars exquisits, després, lloc on dormir, en un apropament a les rondalles de l'amant invisible. A més de l'ombra que el serveix, es presenten també dos colometes, que en realitat són les germanes de l'ombra, la qual finalment es manifesta, i li conta que són en el palau d'un rei que té les germanes encantades i presoneres. Aquest rei se li presentarà per lluitar amb ell, però l'heroi, aconsellat per la noia, triarà una espasa vella i rovellada, perquè és l'única amb què pot vèncer. Aquest esquema de l'espasa rovellada es repetirà en totes les rondalles d'aquest grup, perquè a l'inframón, les armes no poden estar en bon estat sota terra, sinó que han de ser gastades i rovellades. És una manera de reconèixer que són a l'inframón. L'heroi sorteja nous perills, com el de triar la noia amb la que es casarà. Ell tria la petita, que era l'antiga ombra, però en aquesta narració es prescindeix d'altres proves que les rondalles d'estada a l'inframón presenten a l'heroi. Només resta la forma de sortir d'allí, i és baixant una escala molt fonda, on hi ha un pou d'on surt un aire molt calent i tòxic, també característic d'algunes descripcions de l'inframón, però que ells esquiven, i surten al món dels vius.

En la narració d'«En Peret», oferta a Serra i Pagès per M. Ventosa, la part central s'endarrereix una mica, perquè en l'encontre amb el senyor ben vestit, aquest li proposa un tracte, donar-li quatre duros cada dia, durant tot un any, i a la fi d'aquest, només ha de servir-lo un dia. És a dir, que s'apropa al tipus de rondalla de «La torre d'iràs i no tornaràs», de manera que segueix amb el joc i la disbauxa fins que al cap de l'any ha d'obeir el senyor amb el qual ha fet el tracte. Evidentment, es tracta d'un senyor que es relaciona amb l'inframón, i la seva anada cap allí ens recorda la història de Pere Porter, amb cavalls extraordinaris i un viatge inquietant. Finalment, arriben al peu d'un espadat i es retorna al tema de l'amo que es serveix de l'heroi per a proporcionar-li el tresor d'or. També fa servir un llibre, vermell, en aquesta ocasió, que farà pujar al noi i el cavall. Trobarà tres recintes i només ha d'obrir el primer, ple d'or. Ha d'esbudellar el cavall i omplir-li la panxa de l'or. Després, el senyor farà baixar el cavall, però quan va haver de baixar en Peret, li va dir que allí el deixava. Els altres recintes estaven plens, l'un, de plata i l'altre, dels anteriors servents deixats allí per a morir.

En aquest cas, l'heroi comença a fer un clot per posar-s'hi quan se senti morir, i llavors troba el medi per a escapar. Una pedra amb una inscripció de metall, en castellà, que va descobrint lletra per lletra. Quan tenia una *p* i una *o*, va pensar

que volia dir por, d'esglai, en català, la qual cosa ens fa pensar que la simbiosi entre llengües de la narració feia temps que funcionava: «Por aquí bajarás y consuelo hallarás», diu el rètol, i així ho fa. Aixeca la pedra i baixa tres dies i tres nits una escala. Al final, una mà li ensenya el camí, primer a una taula parada, després a una cambra de dormir, on ja hi dormia una noia molt bonica, que en Peret desperta en caure-li a sobre una gota de cera, en clar seguiment de la història d'Amor i Psiquis. Aquest cop, es tracta d'una família reial encantada per una bruixa enemiga. El rei convertit en cavall, la reina en colom. També hi ha la lluita en què ha de triar l'espasa més rovellada, i un seguit de proves en les quals la princesa li dona la clau per a sortir-se'n amb èxit. Es tracta de triar, sí, però sempre la opció menys atractiva, com un fet invers d'allò que a primera vista semblaria lògic. Ací el narrador aporta diferents finals, d'altres tantes versions. Ha de matar el colom i no l'aligot que l'empudegava, ha de triar un ocell lleig, no el més atractiu. I finalment, ve la fugida, no sols després de la confrontació amb la bruixa, sinó amb un gegant que té un sol ull, el qual, quan dorm, el té obert i, quan està despert, el té tancat, en un atansament a la narració del Polifem, clàssic. En aquesta versió, la noia agafa tres eines, una ampolla d'aigua, un raspall i una navalla, que tirarà darrere seu quan el gegant està a punt d'aconseguir-los, i es converteixen en llac, en muntanya i en pedregar que finalment el gegant no pot travessar. Aquestes accions també ens recorden «La Blancaflor». En una altra versió, és amb la bruixa mateixa que s'ha d'enfrontar, tot triant l'ocell més lleig del jardí, cosa que fa fugir la bruixa, que es deixa la seva vareta poderosa.

En la narració de «L'Eclipsi de Sol», és el mateix Eclipsi, que fa d'amo de Joan de Càdiz i que li fa executar una missió impossible, la de trobar un anell que ha perdut al mar. En aquest moment, la narració fa un salt cap a la rondalla i és gairebé calcada de «La Blancaflor», que va recollir Sara Llorens (2006: 135-148).⁷ La filla de l'Eclipsi es diu Cinteta⁸ i s'enamora de Joan de Càdiz, que l'ajuda a trobar l'anell, i fa, com en «La Blancaflor», que la parteixi en bocins molt petits i la tiri al mar, però com que no va partir prou bé el dit petit d'una mà, aquest li queda buit quan es reconstitueix. No obstant, aquest episodi no va seguit clarament, com passava en «La Blancaflor», com si ell o la narradora, passessin de pressa per sobre els detalls. Planegen fugir perquè el seu pare els vol matar i, llavors, agafen els cavalls més escanyolits que hi ha a l'estable, però que corren molt. Per tal que l'Eclipsi no endevini que han fugit, la Cinteta fa servir escopinades que responen per ella quan l'Eclipsi la crida, exactament igual que a la fugida de Blancaflor. La persecució la fa un criat, al qual enganyen, i es converteix primer en hortolà i una col molt vella i, una segona vegada, en ermità i imatge. Finalment, com en «La Blancaflor», el noi perd la memòria quan retorna amb els seus, i la noia, que

⁷ «La Blancaflor» és no sols una rondalla sinó un cicle de rondalles recollides per Sara Llorens (2006).

⁸ El fet que la noia tingui un nom català, quan l'heroi és Joan de Càdiz, podria significar que feia temps que la rondalla circulava per Catalunya.

estranyament deixa de ser la filla de l'Eclipsi, de l'inframón, passa a ser la filla d'un rei de la terra dels vius. Retorna doncs amb els seus pares, que la reconeixen i per retrobar a en Joan, mana que un joier faci un anell com el que ella porta, però que no s'havia esmentat abans, i que només pot tenir en Joan. Ací, es fa un salt a una altra rondalla recollida per Sara Llorens.⁹

La tercera part que conclou aquestes narracions varia des de la primera narració, «El castell de Palafolls», on ja no s'executa la part central per la negociació dels homes contractats, als quals el foraster titlla de covards. La narració de «L'ambició» continua el relat llegendari, en el qual l'home d'Amèrica torna al cap d'un any i pregunta pel seu acompanyant, i quan li diuen que un dia després de la seva primera vinguda va desaparèixer, sospita de seguida el que ha passat, que ha tornat a la pedra amb el llibre màgic que ell li havia deixat, i no n'ha pogut sortir. D'aquesta manera, es produeix un fet sorprenent, i és que es treu un altre llibre màgic, com si en tingués una col·lecció, i va a rescatar l'ambició. Efectivament, se'l troba encantat i l'allibera, perquè calia una saviesa especial per a retornar, i això només ho podia fer el foraster. «L'ambició» no ha percebut el temps passat i li sembla que acaba d'arribar a la cova. El mateix li passa amb la seva dona, la qual li pregunta on ha estat tant de temps i ell respon que no fa ni un dia que ha marxat. L'han de convèncer, tot ensenyant-li un camp on hi havia sembrat blat i ara hi creixien faveres. Aquesta diferència entre el temps per als vius i el temps per als encantats és molt pròpia de totes les llegendes que tracten del temps passat amb aquestos altres sers. El foraster s'emporta definitivament el llibre màgic i tot queda en un ambient llegendari, però no rondallístic del tot.

A «L'amo de Mataró», l'heroi i les noies desencantades tornen al món dels vius i recorren el país fent de *quinquillaires*, que no era Mataró, sinó un altre país, fins que els pares de les noies, que eren unes princeses, les reconeixen, i l'heroi es queda sempre més en el palau dels reis. De manera que el final és el propi d'una rondalla.

En la narració d'«En Peret», M. Ventosa va facilitar tres finals, dos d'ells són els que s'espera en una rondalla, amb el casament de l'heroi amb la princesa. N'hi ha un tercer més inquietant que té una darrera part, en la qual es diu que, en el país de rondalla on vivia en Peret, van a executar un home, i els reis assisteixen a l'execució; i, quan en Peret veu el condemnat, explica davant de tot el poble que aquell home enganyava la gent per a deixar-los morir de gana dalt de l'espadat, perquè no li conegués ningú el secret. Llavors, es produeix un fet que no queda ben explicat per la narradora o narrador. El condemnat diu: «Dimoni, ja et conec!» i se'n va directe a la forca, per ser executat.

Ens preguntem què volia dir amb aquestes paraules, com si en Peret fos el dimoni, quan tot semblava apuntar que qui tenia tractes amb l'inframón era el

⁹ Es tracta del cicle del gegant, en «Les noies encantades al pou», en què l'heroi és fa aprenent de joier (Llorens 2006: 105-113).

condemnat. Sembla com si el pas per l'inframón hagués transformat en Peret en un dels seus habitants.

La darrera narració, de «L'Eclipsi de Sol», també té una nova part, que es resol de forma diferent a com passa en la rondalla de «La Blancaflor», de la qual n'és un reflex. La Cinteta també decideix recuperar en Joan, tot i que aquest ha perdut la memòria de la seva estada a l'inframón, però ho fa per mitjà de l'anell que els dos tenen igual, i que no s'havia esmentat abans. Ella fa saber que vol un anell igual, i en Joan, que en aquesta rondalla recupera la memòria de la seva estada en l'inframón, es fa aprenent d'un argenter i es fa tancar tres dies en una habitació-taller, d'on surt amb l'anell, i l'argenter el porta a palau, però la princesa el commina que porti qui ha fet l'anell, i així es retroben en Joan i la Cinteta.

En tot aquest seguit de narracions veiem una forma de manllevar motius i episodis de diferents rondalles fent-ne una síntesi segons convé en la ocasió. Són mòduls que es poden ajuntar perfectament a un altre relat de manera de donar al fil conductor un aspecte més meravellós, i que reproduïxen moltes de les funcions de la morfologia de la rondalla de Vladimir Propp. Ja hem vist com, entre les rondalles aplegades per Sara Llorens, la rondalla de «La Blancaflor» sembla una guia per al discurs de l'anada a l'inframón, on l'heroi troba els treballs impossibles de fer, però que, ajudat per la noia, filla o no del senyor de l'inframón, i realitzant processos que sorprenen, com ara tallar a trossets la noia, fan que surti victoriós, o que la fugida es dissimuli amb la veu que es confereix a les escopinades. El fet de tirar enrere objectes que es transformen en barreres per als que els persegueixen, o que es converteixin en personatges que contesten als perseguidors, també és un model proporcionat per «La Blancaflor». El retorn al món dels vius comporta l'oblit del món anterior, i la noia ha de fer servir la seva imaginació, tot i que no arriba, com en «La Blancaflor», a fer tornar l'heroi a l'inframón, sinó que manlleua el final d'una altra rondalla.¹⁰

En aquestes cinc narracions, tres recollides per Sara Llorens i dues aplegades en l'arxiu de Serra i Pagès, crec que es veu clarament la línia que va de la rondalla a la llegenda i de la llegenda a la rondalla. Com un cas real, el detonant del qual és un foraster amb un llibre que se suposa màgic, pot empeltar-se de l'imaginari comú i donar més força a la narració amb allò que tothom té interioritzat. Per això, el cas d'«El castell de Palafolls», tan simple, té connotacions semblants a allò que el mossèn citat per Batista i Roca aconsella a qui es vol deslliurar de ser brui-xot: «Sobretot no t'espantis de res!». L'altre episodi, el de «L'ambició» està situat entre l'experiència personal real i la llegenda. Ja hi apareixen éssers misteriosos, i el temps transcorregut és diferent per a la gent que està a casa seva i per a qui està encantat, un any sembla un dia.

«L'amo de Mataró» comença com a les narracions anteriors, però a la part cen-

¹⁰ En la rondalla de Joan de Cádiz i l'Eclipsi de Sol, la Cinteta reclama un anell com el seu, seguint el model de «Les noies encantades al pou» (Llorens 2006: 105 i següents).

tral, quan l'heroi pren el protagonisme quan es veu abandonat, el seu salt a la rondalla passa per l'amant invisible, per la lluita amb els éssers de l'altre món amb les armes rovellades, i pel retorn al món dels vivents, amb el premi de les noces amb la princesa. La tornada a la rondalla s'ha completat.

Les dues narracions aplegades en l'arxiu de Serra i Pagès presenten, com hem vist, unes peculiaritats, com ara les frases o paraules emprades en castellà, i la quantitat de finals diferents per a la narració d'«En Peret», i també els noms extraordinaris dels protagonistes de Joan de Cádiz i l'Eclipsi de Sol, en la segona narració. Tant per l'una com per l'altra, no tenim prou dades per a definir-ne l'origen. Ens interessa, sobretot, observar que són encara més abundoses en el salt cap a la rondalla. Amb un començament de la vida real, en Peret s'enlaira en un viatge que recorda la llegenda de Pere Porter i la baixada als inferns, per després continuar, empeltat de la narració d'Amor i Psiquis, en to meravellós, la lluita amb armes rovellades, el gegant cíclop i la fugida calcada de la rondalla de «La Blancaflor», que és el model per a retornar de l'inframón en aquest grup de narracions.

Pel que fa a Joan de Cádiz, té un començament semblant a les altres narracions del grup considerat, va seguit d'un nombre important d'episodis manlleuats a rondalles, com Amor i Psiquis, la lluita amb armes rovellades, la tria dels elements menys atractius, La «Blancaflor» i «Les noies encantades al pou».

En aquest contínuum ens trobem davant d'una activitat de l'imaginari col·lectiu que arrodoneix les experiències personals i de grup, les revesteix de llegenda i les empelta en el model de la rondalla quan és necessari, per reproduir models que la societat necessita per poder sortir de circumstàncies adverses, en les quals el catalitzador de l'ús de la màgia del llibre ha desencadenat tot l'univers imaginari que el grup tenia a l'abast.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- AFANASIEV, A. N. (2007): *Leyendas populares rusas*, Madrid, Páginas de Espuma.
LLORENS, S. (2006): *Rondallari de Pineda*, Pineda de Mar, Ajuntament de Pineda de Mar.
PROPP, V. (2020): *Morfología del cuento*, 14^a ed., Madrid, Fundamentos.

Roser Ros i Vilanova

Tantàgora Serveis Culturals / Fundació Art & Paraula

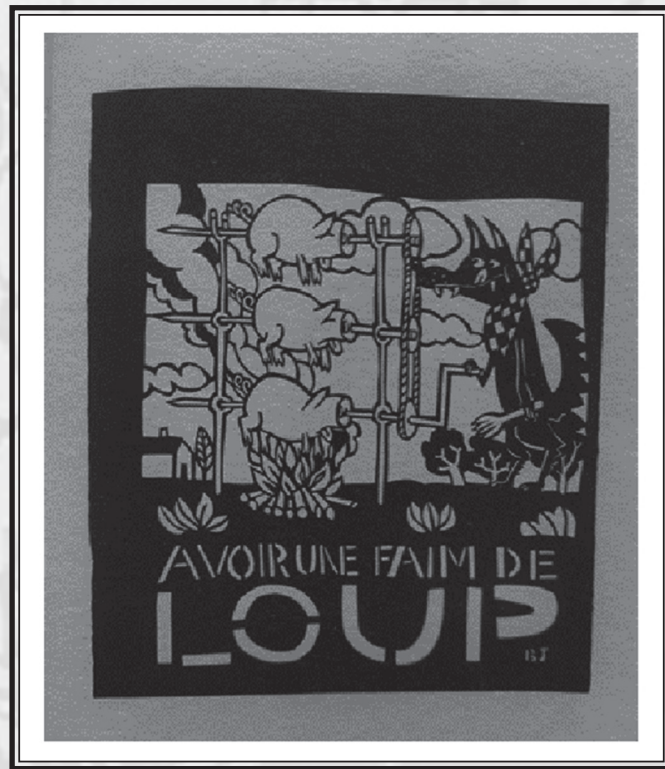


Figura 1. *Le bestiaire expressioniste* de Benoît Jacques

1. *Por de llop*

Les rondalles formen part del patrimoni oral acceptat com una constitució pels membres del grup humà que s'en serveix (escoltant-les oralment o a través de la lectura o visionat).¹ Aquestes peces narratives procedents de la tradició oral ens acompanyen davant la complexa i delicada feina de viure. Som nosaltres mateixos, les comunitats humanes, els qui hem tingut la necessitat de configurar un sistema verbal i simbòlic, intel·ligent i estructurat de passatge de la infància a l'edat adulta. Per això cada rondalla, o cada cicle de rondalles són rebudes de manera preferent a determinades edats, interès que ve dictat per les necessitats dels diferents desenvolupaments cognitius. Les millors eines de què disposen les rondalles per fer-se un lloc en l'existència dels humans (responsables únics d'haver-les creat i recreat) són una enorme capacitat per deixar-se recordar (en guardem memòria a través de d'imatges verbals o visuals, maneres de dir i estructures repetitives) i una extraordinària habilitat per declinar-se en múltiples variants (segons el context, la intenció de l'emissor, la capacitat de l'oient o lector, etc.). Certament, un bon currículum!

Tots els qui estimem les rondalles (escoltades, explicades, llegides, dibuixades, cinematografiades, versionades) sabem l'especial predilecció i la necessitat sentida durant la infància de conèixer uns contes que, tot i haver estat ordits molt de temps enrere, ens permetien (i ho segueixen fent) canalitzar les por i dipositar-les damunt l'esquena d'un llop ferotge, el comportament del qual s'assembla molt al de Cronos. Aquest tità cruel, creat per la mitologia grega, fill de Gea i Urà, disposat a cruspir-se tots els fills que va tenir amb Rea no va, però, aconseguir eliminar el més petit, Zeus (o Júpiter, com l'anomenaven els romans), que el va traïr amb la mateixa astúcia que ell havia ordit contra el seu pare, Urà. Semblantment li passa al llop de les rondalles: malda per cruspir-se cabridets, o porquets o nenes o pastorets, però no sempre ho aconsegueix.

La por passada pels petits oients o lectors (de textos o d'imatges) no tan petits a redós d'aquests rondalles de registre ordinari, ben allunyat d'altres narracions de caràcter meravellós (cosa que exclou la presència de follets, fades, objectes màgics i altres invents), queda compensada en descobrir que, feliçment, personatges menuts (tant com nosaltres enfront de les amenaces que ens envolten) aconsegueixen escapolar-se de les urpes del salvatge amb una astúcia que, qui ho havia de dir!, els emparenta amb Zeus/Júpiter. Podem estar tranquils: el llop es comporta fidel al rol

¹ Vull fer constar el meu agraïment a Dolors Llopart per la lectura crítica que s'ha prestat a fer d'aquest treball.

simbòlic que li ha estat atorgat (almenys per bona part de la civilització occidental): ell és la personificació del sadisme, la viva imatge de la por, l'adversari sanguinari, i busca l'enfrontament amb uns éssers més petits que ell, però més astuts. Vet aquí un bon tema: un animal salvatge n'ataca un altre de casolà que resulta ser bastant més astut que ell. Per als receptors de la rondalla la moralitat és evident: l'astúcia i la murrieria són armes potents per vèncer l'adversari. Una cosa de la qual ja ens en va fer esment la Bíblia en l'enfrontament de David contra Goliat.

2. El llop canvia de pell

Però, ai las!, un dia vam saber de l'existència d'un cicle de rondalles, també de registre ordinari (un total de 9 tipus declinades en 35 versions als Països Catalans procedents de fonts orals) on el llop deixa d'aparèixer com a sàdic i sanguinari i ja no campa tot sol, sinó que apareix formant tàndem amb un animal astut amb qui s'alia transitòriament a l'espera que, complementaris com són, aconseguiran sobreviure els flagells de la fam.

Es tracta d'un parell de mamífers que, pel que es veu, feia la viu-viu per aquests verals des de temps molt reculats procedent de les exòtiques (en aquella època) terres del Sud i gaudia de tan bona salut que ja havia esdevingut arquetípic entre nosaltres formant el cicle de contes de quan la guineu i el llop anaven pel món. Curiosa estranya parella, com hi ha món!, ja que tot fa suposar que aquests dos mamífers propis de les nostres terres no són sinó la disfressa que amaga un altre parell d'animals poc o gens coneguts aquí: el xacal i la hiena. A més, les característiques que adornen la guineu i el llop formen un nucli narratiu que M. L. Ténèze va titllar de «parell semàntic oposat», un aspecte que tractaré més endavant.

La guineu i el llop són els *alter ego* de dos altres animals, protagonistes de la major part de les narracions del llibre *Calila e Dimna* (una cadena de relats procedent Pèrsia i l'Índia, nascuda aproximadament l'any 300 dC), que suposadament van donar a conèixer orientalistes europeus al segle XIX, a la recerca d'indicis d'una més que probable cultura indoeuropea comuna. La funció primigènia d'aquests contes era caricaturitzar els vicis dels humans, atribuint-los als animals, una pràctica molt habitual en els escrits originats a l'Orient Mitjà i també de l'Edat Mitjana (recordem, per exemple, els bestiaris). Aquestes peces simples i relativament breus de caire entre burlesc i crític es diferencien de les rondalles meravelloses, farcides d'herois i heroïnes mereixedors de la intervenció d'éssers o objectes fantàstics que els ajudaran a superar els obstacles més variats.

És plausible suposar que, a més de la difusió que els erudits del segle XX van proporcionar a aquests relats en el seu vessant escrit, també hi va contribuir profusament un nombre ingent d'individus, marxants i viatgers de tota mena que al llarg d'intensos intercanvis mercantils i culturals entre les seves terres i l'Europa Meridional varen saber captivar els habitants d'aquests terres (des d'un dels tocoms de les quals escric) amb narracions que varen comptar amb una (més que probable) bona recepció, qui

sap si deguda al fet que els oferia materials verbals per practicar la crítica i la burla tan necessàries, també, aquí. Com que cap dels dos protagonistes animals no era conegut entre la fauna autòctona d'aquesta part d'Europa, perillava la bona comprensió d'aquestes narracions vingudes de tan lluny. Per tant, al cap del temps s'hi van anar introduint canvis que afectaven fonamentalment els protagonistes, no pas la funció d'aquestes unitats narratives simples a les quals donaven vida: així, la parella original formada per la hiena i el xacal, es va posar una disfressa i va passar a ser la parella que nosaltres coneixem: la guineu i el llop. De fet, els quatre protagonistes són animals mamífers carnívors i tenen un aspecte força semblant. Amb aquest canvi, les seves aventures van experimentar una enorme difusió. Només calia mantenir la funció canviant els subjectes.

Hiena	<i>mamífer de la família dels hiènids; té el coll llarg i gruixut, cap gros, potes proveïdes de quatre dits amb urpes no retràctils, de pèl aspre i gris, amb ratlles o taques fosques, nocturn, que s'alimenta de carronya.</i>
Xacal	<i>mamífer carnívor de la família dels cànids; és més petit que el llop i té costums solitaris, es nodreix d'altres mamífers, d'ocells i de fruita, de carronya i de deixalles.</i>
Guineu	<i>mamífer carnívor de la família dels cànids, d'uns 60 centímetres de llarg, musell estret, orelles dretes, peus curts, cua llarga i grossa i pelatge rogenc.</i>
Llop	<i>mamífer carnívor de la família dels cànids, de pèl gris fosc, orelles erectes, cua llarga i peluda, molt voraç, que emet un udol característic</i>

Taula 1. Definicions segons el DIEC

Ara bé, a les rondalles, filles privilegiades de la ficció, s'hi han sedimentat un munt de significats i símbols ordits fil a fil per les comunitats que se'n serveixen, que cap foraster podria vulnerar a pic i pala, a risc de perdre-hi bous i esquelles. Aquests relats ens fan saber que la guineu, un animal físicament dèbil que usa l'astúcia per aconseguir menjar (només cal donar veu als qui pateixen els seus atacs als galliners, que no ensenya mai la cara i es fa fonedissa tot d'una) es mereix l'apel·latiu d'animal casolà perquè, en aquestes rondalletes, ocupa el rol oposat al del salvatge babau amb qui s'alia per conveniència. Altres relats presenten la guineu enfrontant-se a altres salvatges babaus, com per exemple *El lleó i la guineu*.² Tanmateix, la guineu passarà a ocupar la plaça del salvatge babau quan, en altres ocasions, s'aparelli amb algú més astut i de naturalesa casolana, tal com succeeix a l'ATU 15 on, segons la versió de Jordi des Racó, **té les de perdre** en aparellar-se amb l'erició que la guanya per golejada.

¿I com és que el llop, aquest mamífer carnívor reconegut (gràcies a tota mena de tractats animalístics, documents orals, escrits, visuals i, sobretot, experiències viscu-

² Al CD *Animalades* editat pe Tantàgora (2010) n'hi ha una versió explicada i també escrita, ambdues de Roser Ros.

des) per la seva voracitat a l'hora de cruspir-se tot allò viu que se li posa al davant es mereix l'apel·latiu de babau? Penso que sota l'animal que cueja dins d'aquestes rondalles no hi ha un llop de bon de veres, sinó la disfressa que es van veure obligats a posar-se el xacal o la hiena (l'animal varia segons la versió consultada) del Calila e Dimna per desembarcar amb èxit a les noves contrades. Però el llop se les va haver d'heure amb l'os, el protagonista absolut d'una cadena de relats molt potents de l'Europa Septentrional. Aquest carnívor, membre de la família dels úrsids, plantígrad, de pelatge abundant, cua molt curta, molt temut pels humans per la seva força desmesurada i el llop es van trobar cara a cara sabedors que només un dels dos podria ocupar el rol del salvatge; el litigi es va decantar, a l'Europa Septentrional, a favor de l'os, tal com es pot veure a la contarella procedent d'Ucraïna *El ratolí i l'os* (Schitzer 1985: 61-62). Per contra, a l'Europa Meridional seria el llop qui passaria a ocupar la plaça del salvatge i babau, com passa a l'ATU 2B *El llop pesca amb el cistell* i l'ATU 5 *El llop mossega la cua de la guineu*, (per contra, a la veïna França se n'han recollit versions amb l'os com a animal salvatge i babau). Tot i que hi ha rondalles en les que os i llop compareixen el rol de salvatge i babau. En conec una, *El reietó i l'os* (apareix a la col·lecció de llibrets *Contes d'ahir i d'avui* núm. 4 amb Valeri Serra Boldú d'adaptador de les rondalles de Grimm de l'editorial Mentora de Barcelona, sense datar) en la que l'os i el llop i, per postres, la guineu, són vençuts pels reietons i els seus ajudants, mosquits i vespes, que s'alien per donar una lliçó als tres salvatges que tracten els animals petits sense miraments, fent avinent que ser superior en força no està renyit en ser babau.

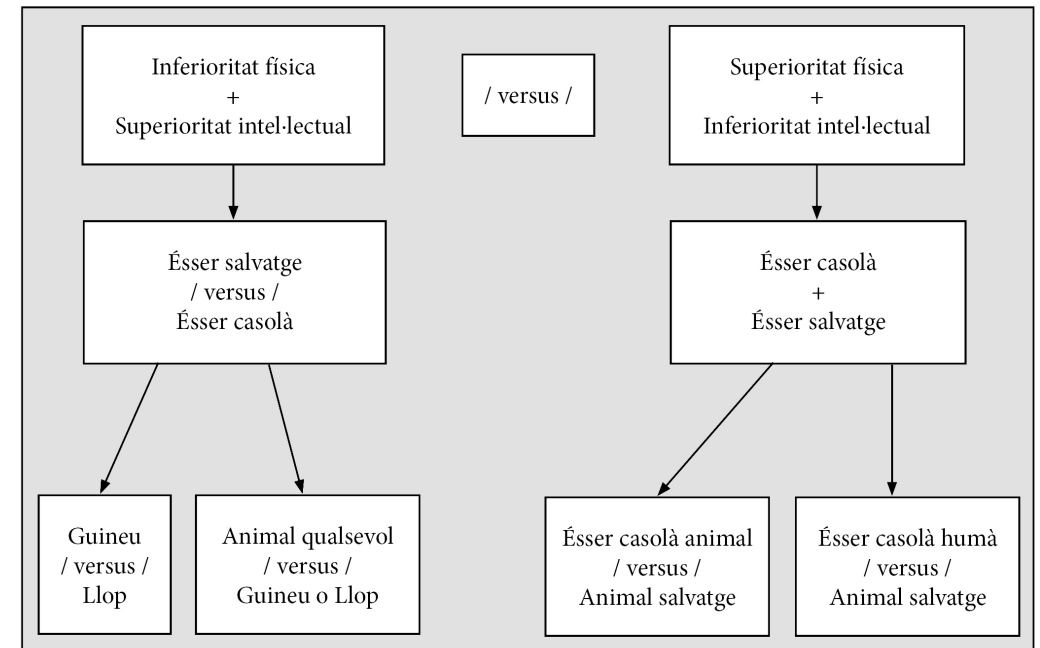
El tàndem salvatge babau *versus* casolà astut formen un corpus constituït per l'anomenat parell semàntic oposat (enganyat i l'enganyador) on cap dels components del tàndem traurà partit de l'experiència per evitar nous casos.

<i>Casolà</i>	Viu al costat de l'home. Es cria a casa.
<i>Astut</i>	Hàbil, enginyós. Aconsegueix qualsevol fi. Actua enganyosament, artificiosament.
<i>Salvatge</i>	Viu en un estat de natura, no domesticat. Creix sense la cura de l'ésser humà, no cultivat. Inhabitat, inculte. Incivilitzat, que viu fora de les societats civilitzades. Esquerp, rude, intractable.
<i>Babau</i>	No té cap malícia. No es malfia de res. Tot ho troba bé. Es deixa portar dòcilment per altri.

Taula 2. Definicions segons el DIEC

3. El principi d'oposició semàntica binària

Devem al meticulós estudi sobre les rondalles d'animals de M. L. Ténèze (2002: 67) la idea que ser salvatge babau, així com casolà astut no són facultats immutables ni pròpies d'un animal o família d'animals en concret. Ben al contrari, el rol de cada animal del parell oposat ve determinat per la sintaxi del llenguatge simbòlic, o sigui per la relació existent entre els dos protagonistes.



Taula 3. Aparellament per conveniència

Comparem, a tall d'exemple, dues rondalles:

Tipus 15: *La guineu i el llop i la gerreta de mel*

El salvatge babau i el casolà astut compren una gerreta de mel amb la idea de compartir-la més endavant. Mentrestant porten un camp a mitges, però la feina recau sempre damunt el babau; mentre l'astut fa tripijocs per cruspir-se la mel. El babau no s'adona de res. Quan decideixen encetar la gerreta, no queda ni rastre de la mel i, per postres, l'astut fa creure al babau que se l'ha cruspida ell!

Tipus 6: *La guineu deixa escapar el gall*³

La guineu entra al galliner per cruspir-se el gall i quan les gallines i les dones s'esvaloten, el gall recomana a la guineu que cridi que és seu; la guineu obre la boca i el gall s'escapa.⁴ Comare guilla es vol menjar el gall que aprofita per

³ Segons la versió de Pau Bertran i Bros compilada a Toses.

⁴ Segons la versió de Joan Amades compilada el 1950 al Vendrell; Amades, però, reconeix una font bibliogràfica procedent de Bertran i Bros.

escapolir-se quan la guineu parla amb uns pastors a instàncies de l'animal perseguit.

4. *L'estranya parella formada pel salvatge babau versus casolà astut a casa nostra*
L'estranya parella formada pel salvatge babau *versus* el casolà astut forma un ramat de 9 rondalles tipus segons el RondCat, cadascuna declinada en diverses versions:

Rondalla tipus	Títol	Nombre de versions	Nom compiladors
T. 1	<i>La guineu i el llop fan el mort</i>	3	<ul style="list-style-type: none"> • Antoni M. Alcover (Jordi des Racó) • Joan Amades • Pau Bertran i Bros
T. 2B	<i>El llop pesca amb el cistell</i>	4	<ul style="list-style-type: none"> • Joan Amades • Pau Bertran i Bros • Francesc Martínez
T. 4	<i>La guineu cavalca sobre el llop</i>	4	<ul style="list-style-type: none"> • Joan Amades • Pau Bertran i Bros • Valeri Serra Boldú
T. 5	<i>El llop mossega la cua de la guineu</i>	2	<ul style="list-style-type: none"> • Joan Amades • Joan Amades
T. 6	<i>La guineu deixa escapar el gall</i>	2	<ul style="list-style-type: none"> • Joan Amades • Pau Bertran i Bros
T. 9B	<i>El repartiment de la collita</i>	5	<ul style="list-style-type: none"> • Joan Amades • Joan Amades • Joan Amades • Pau Bertran i Bros • Pau Bertran i Bros
T. 15	<i>La guineu i el llop i la gerreta de mel</i>	6	<ul style="list-style-type: none"> • Antoni M. Alcover (Jordi des Racó) • Joan Amades • Pau Bertran i Bros • Pau Bertran i Bros • Isidor Macabich • Enric Valor
T. 32	<i>La guineu surt del pou gràcies al llop</i>	4	<ul style="list-style-type: none"> • Joan Amades • Pau Bertran i Bros • Valeri Serra Boldú • Valeri Serra Boldú
T. 34	<i>El llop pren la lluna per un formatge</i>	5	<ul style="list-style-type: none"> • Antoni M. Alcover (Jordi des Racó) • Joan Amades • Joan Amades • Valeri Serra Boldú • Valeri Serra Boldú

Taula 4. Rondalles tipus segons RondCat

Tot amb tot, la parella protagonista de les rondalles d'aquest cicle no és sempre la mateixa; tampoc els animals ocupen sempre el mateix lloc en la sintaxi de la parella d'oposats. Les que varien són:

Rondalla tipus	Casolà astut	Salvatge babau
T. 1	titina	geneta
T. 6	gall	guineu
T. 9B	cotoliu	guineu
T. 15	erició	guineu
T. 34	ovella	llop

Taula 5. Parelles protagonistes

O sigui, d'un total de 35 rondalles, 6 es distancien del nucli llop *versus* guineu, però totes es regeixen per l'emparellament d'un salvatge babau i un casolà astut. Siguí quina sigui la rondalla escollida o el parell d'animals aliats, el final és sempre el mateix: «més val molta força» que és el que Isidor Macabich fa dir a la rabosa que acaba d'enganyar el llop a la seva versió de la rondalla T. 2B titulada genèricament *El llop pesca amb el cistell*.⁵

Demostració palpable d'allò dit per Ténèze: en aquestes rondalles: l'astúcia no és pas un tret intrínsec de l'ADN de ningú en concret, sinó que depèn de la sintaxi del llenguatge simbòlic sorgit de la relació dins de la parella protagonista. Per tant, també el gall, l'erició (o qualsevol altre animal racional o irracional) podria exercir de babau si se les hagués d'heure amb un contrincant casolà (generalment de talla més petita) i, com a tal, més astut que ell.

A casa nostra, sense anar més lluny, tenim relats protagonitzats per parelles més enllà del món pròpiament animal irracional, originades, certament, del bíblic enfrontament de David contra Goliat. Ara, bé, hi ha una estranya parella formada, com pertoca, per un salvatge babau i un casolà astut (corresponent a la rondalla T. 9B) que comparteixen el conreu d'un camp i acorden repartir-se la collita amb un resultat a favor del casolà astut. Es tracta de la parella formada per Sant Pere *versus* el dimoni, vist com a casolà però murri el primer, considerat salvatge per la seva maldat però babau, el segon. Amb aquests ingredients, la rondalla està servida: Sant Pere és el murri enganyador, mentre que el dimoni és el babau enganyat.⁶ I ara que esmento el dimoni, diré només de passada, que aquest personatge apareix en moltes rondalles fent parella amb individus (representants del gènere animal, però racional) que són

⁵ La síntesi de l'argument és la següent: un salvatge babau i un domèstic astut es troben per anar a pescar plegats. El casolà però astut enganya el salvatge però babau fent-li creure que pesca amb el cistell, però en realitat el pes de les pedres qui l'hi posa impedeix al salvatge d'escapar-se.

⁶ Al llibre *La cua del dimoni* de Teresa Duran (1992) n'hi ha una versió.

capaços de deixar-lo amb un pam de nas gràcies a la seva murrieria,⁷ una qualitat abundantament present en els relats propis de les ribes de la Mediterrània. Tanmateix, si bé el dimoni no deixa mai d'aparèixer com a babau, el nostre sant més casolà i murri, de nom Pere, queda com un babau quan s'enfronta amb personatges més murrís que ell, com va demostrar ser-ho aquell advocat que va aconseguir entrar al cel malgrat la ferma oposició del seu porter.⁸ Aquesta forma d'ordenació de les parts és compartida amb d'altres relats, com ara les contarelles on apareixen oposats Nostre Senyor i Sant Pere, Sant Pere (o San Antoni) i el dimoni, o el rector de Vallfogona i la seva majordona, o l'home i la dona, etc.

5. Tres «noves» estranyes parelles

Potser hi ha qui creu que els contes del cicle de la guineu i el llop està dormint el son dels justos, que és com dir que descansen al calaix dels mals endreços. Contràriament a aquesta opinió, puc dir que aquests peces són ben rebudes tant per qui les escolta com per qui les llegeix, ara sí, fixades per l'escrit. Una de les més aplaudides és la rondalla T. 15, *La guineu i el llop i la gerreta de mel* (no deu ser pas casualitat que sigui la més versionada: 5 en total; 1 recollida a Mallorca, 3 al Principat i 1 al País Valencià). L'enginy de l'animal casolà astut (guineu o eriçó, tan li fa) cercant excuses per no treballar i cruspir-se a soles l'aliment a compartir és aplaudit en qualsevol escenari i a partir de l'edat on es comença a degustar l'astúcia. Fer mofa, befa i escarni d'un altre, especialment si és salvatge de mena, és un esport agradable d'escoltar o llegir i, si es pot, de practicar.

Tanmateix, rendim-nos a l'evidència. A nous temps, noves modes. Durant el segle xx van néixer parelles que il·lustren molt bé els canvis produïts a l'hora de presentar tandems oposats aparellats per conveniència, una prova de l'interès que segueix suscitant l'ús d'aquesta cèl·lula narrativa. Ara bé, els canals de difusió són diferents dels senders per on es van congriar les rondalles explicades de viva veu o que tenim en dipòsit a les pàgines dels llibres que n'han fixat les aventures. Ara apareixen fixades, sí, però en moviment i, fins i tot acompanyades de so i música.

Com deia, l'aliança entre el llop i la guineu va tenir una rèplica durant els anys 20 amb la parella formada per Stan Laurel i Oliver Hardy, coneguts com *El gordo y el flaco* que amb els seus gags van proporcionar molt bones estones a diverses generacions dins les sales de projecció en temps del cinema mut, i

⁷ A la col·lecció «El sac» de l'editorial La Galera es van publicar versions d'algunes d'aquestes rondalles on, al final del llibre, s'explica la procedència del relat.

⁸ Aquesta contarella es troba versionada per Roser Ros a la col·lecció «Xerrameca de xerraires» de l'editorial Onda amb el número 7, l'any 1989, sota el títol «Sant Pere i l'advocat». Segons consta a la nota final del llibre, d'aquesta contarella n'hi ha diverses versions, però totes coincideixen a penjar l'anècdota a sant Iu, patró dels advocats.

també a les cases que disposaven de projectors de cine, amenitzant així moltes trobades familiars. Passat un temps, concretament l'any 68, quan el cine mut ja havia perdut bona part del seu atractiu, va aparèixer una nova parella formada per Jack Lemmon i Walter Mathau protagonitzant la pel·lícula dirigida per Gene Saks *The Odd Couple*. A casa, nostra el film va fer el salt al teatre amb el títol de *L'estranya parella* amb Paco Morán i Joan Pera.

En l'endemig d'aquests dues produccions, per a tota mena de públics la primera (com les rondalles de la guineu i el llop) i preferentment dirigida als adults la segona, va fer furor (i encara en fa) un cicle de 161 curtmétratges de dibuixos animats creat el 1940 per William Hanna i Joseph Barbera; els filmets s'adrecen al públic infantil (però agrada a totes les franges d'edat) que exploten les rivalitats entre dos animals, el gat Tom i la rata Jerry amb un to de burla i facècia i un ritme trepidant. Un dels seus encerts és que aparella dos animals enemics aferrissats en la vida real i que, tal com demostra Ténèze en el seu estudi de les rondalles d'animals, el casolà astut (o sigui la rata) podrà ser salvatge babau, depenent de la relació existent entre ell i un possible nou protagonista que assumirà el rol de casolà astut. I també el gat passa a ser casolà astut en topar amb un salvatge babau (o sigui el gos, per exemple).

Tornem, doncs als orígens: un tàndem semàntic d'oposats (l'un, salvatge babau, l'altre, casolà astut) s'alien per conveniència. Així ho demostren tant les trifulgues del cicle de les rondalles de la guineu i el llop, les aventures dels curtmétratges de Tom i Jerry, com també les pel·lícules *El gordo y el flaco* i *The Odd Couple* i la teatral *L'estranya parella*.

Cal, però, salvar les diferències en les formes de propagació. En la difusió oral el punt de partida és un nucli narratiu bàsic que, malgrat tot, el narrador manejarà al seu gust provocant variacions segons el seu estat, les necessitats del(s) oient(s), del temps, del context, de l'objectiu sense, però, magrejar-lo, sabedor que les paraules se les emporta el vent, però que aquella versió (repetida i, qui sap, si explicada diverses vegades per part de diferents emissors) potser farà d'acompanyant al seu receptor al llarg d'alguns períodes vitals.⁹ Quan la difusió es fa a través del llibre o del cinema, mut o sonor, el lector o visionador guardarà el record d'una mateixa versió matisat per la variabilitat d'una colla de circumstàncies (com el moment i lloc de recepció i diverses situacions personals).

El plaer de conèixer els embolics d'estranyes parelles continua ben viu entre nosaltres, tot i que els tandems apareguts més tard ja no lluiten *únicament* contra els flagells de la fam, com feien els entranyables llop i guineu (i les seves subsegüents parelles). Ara les seves lluites són més pròpies d'unes societats (suposadament) filles del benestar.

⁹ És el que J. M. Pujol anomena «comunicació artística en petit grup», un concepte que jo he fet servir al *Manual d'oralitat en set jornades i set contes* (2020).

- DURAN, T. (1992): *La cua del dimoni*, Pirene.
RondCat. Cercador de la rondalla catalana, Arxiu de Folklore del Departament de Filologia Catalana de la Universitat Rovira i Virgili <<http://rondcat.arxiudefolklore.cat/>> [data de consulta: maig de 2021]
- ROS, R. (2020): *Manual d'oralitat en set jornades i set contes*, Tantàgora.
- SCHITZER, L. (1985): *Ce que disent les contes*, Éditions du Sorbier.
- TÉNÈZE, M. L. (2002): *Le conte populaire français*, tome troisième, Paris, Éditions G.P. Maisonneuve et Larose.

Carme Rubio i Larramona & Xavier Roviró i Alemany
Grup de Recerca TEXTLICO de la UVic-UCC & Grup de Recerca Folklòrica d'Osona

A la comarca d'Osona hi ha tot un seguit de llegendes que tenen la característica de ser força actuals i d'estar encara ben vives en el record de la gent de pagès. Parlem del fenomen conegut com La Màgica i, per a presentar-lo, hem seleccionat uns quants exemples, preferentment de la zona de Folgueroles i de les Guillerries, on cal situar els fets que van donar peu a les llegendes. Cal precisar que a les Guillerries aquestes llegendes es van gestar abans que es produís la despoblació que va afectar aquesta zona en els anys seixanta del segle xx.

La Màgica es una acció que es fa per mitjà d'un o dos objectes: un llibre màgic i una màquina. Pel que fa a aquest llibre amb poders, se'l reconeix de lluny, perquè és el mateix que apareix sovint a les llegendes antigues amb el nom de Llibre de les set sivelles; quant a la màquina, se la identifica, en major o menor grau amb la llanterna màgica, un aparell inventat a mitjans del segle xvii, amb uns efectes de projecció de llum que són anteriors a la invenció dels projectors cinematogràfics. La llanterna màgica funcionava com una cambra fosca que rebia imatges a l'interior, però que, si s'invertia el procés, les imatges que s'hi havien fixat podien sortir projectades per mitjà d'unes lents cap a l'exterior. De fet, ja a començament del segle xvii hi ha algun gran exemple a la literatura de com s'utilitzaven aparells nous i ginys diversos acabats d'inventar per enganyar la gent, aprofitant-se del desconeixement dels fenòmens físics i de la innocència i credulitat del poble, com succeeix en el *Quixot* en els episodis de l'aventura del cap parlant, justament durant l'estada del cavaller protagonista a Barcelona. De manera similar, a finals del segle xviii i molts anys endavant, la llanterna màgica es va fer servir en el teatre per provocar el terror dels espectadors que veien projectar-se a les parets i a l'escenari imatges de tipus paranormal, que identificaven amb esperits, déus, morts i fantasmes. Qui sap si alguna notícia d'aquest ús de projectar llums i sons per espantar la gent va arribar a alguna persona dels pobles de les nostres comarques i va originar els casos de la Màgica.

En totes les històries de la Màgica es repeteixen uns elements comuns, com ara que els fets es produeixen en el món rural, es transmeten pel boca-orella, s'estenen com a rumors i causen alarma entre la població. A més, si la llegenda acaba amb el càstig del culpable, la gent considera que s'ha fet justícia. Els rols dels personatges que intervenen sempre són els mateixos una «víctima» que pot ser una persona, una família o tota la gent que viu en un mas, per exemple, i un «malfactor», que és la persona que fa la Màgica. Les víctimes són sempre persones humils, provinents del món de pagès o obrer industrial, com ara el masover, l'àvia, el pagès, la treballadora o el llogater; el suposat malfactor, en canvi, acostuma a ser algú

amb un cert status social, això és, una persona que té algun tipus de poder, sigui intel·lectual, social o econòmic, com el que tenien, per exemple, l'amo o el capellà; tot i que la rivalitat entre veïns o els problemes sentimentals també poden ser el motiu causant de la Màgica.

Si observem la zona en què més vegades es té constància de la Màgica, les Guillerries, cal tenir en compte que es tracta d'una regió feréstega i força isolada encara avui i també que s'ha comprovat, a partir de les entrevistes fetes pel Grup de Recerca Folklòrica d'Osona (GRFO), que la gent d'aquests boscos diferencia perfectament la «màgia» de la «Màgica». Així, per a la majoria de guillerencs, la màgia és l'art dels mags, els quals són capaços de fer-nos veure realitats impossibles amb els seus trucs, habilitats i imaginació: aquest seria un art bo; la Màgica, en canvi, és una ciència misteriosa, oculta i diabòlica i aquest seria, per tant, un art dolent. Es pot dir que, mentre que la màgia és l'art dels mags de fer coses extraordinàries i admirables; la Màgica l'exerceixen persones que utilitzen el seu poder per fer mal i obtenir alguna cosa que volen aconseguir. Els instruments que es fan servir en cada cas també són diferents, perquè, així com els mags disposen de varetes, cartes, caps, barrets i mocadors de colors; qui fa Màgica utilitza, com s'ha dit, la llanterna màgica i el llibre de les set sivelles.

Pel que fa al *llibre*, cal tenir en compte que, quan una persona tenia un llibre màgic, volia dir que sabia llegir, i aquest va ser un coneixement del qual, durant molts segles, molt poca gent en podia gaudir. La lectura del llibre permetia tenir accés a la saviesa que es trobava oculta en les paraules escrites i que molt pocs podien desxifrar. De la mateixa manera, qui posseïa una llanterna màgica, volia dir que tenia coneixements tecnològics, cosa que tampoc no era a l'abast de tot-hom. Les eines de la Màgica, doncs, suposaven en l'imaginari de la gent posseir un poder sobrenatural il·limitat, capaç de fer aparèixer efectes visuals i sons esfereïdors, com ara fantasmes, fresses, crits i visions, els quals generaven la *por* entre la gent.

El capellà d'un poble, a més de la seva condició religiosa i espiritual, era una de les persones que llegia llibres a la col·lectivitat, i per això li pertocava ser el principal actuant quan s'havien de fer rituals màgics —per exemple, per conjurar les tempestes o per demanar la pluja— i exorcismes, de manera que la figura del mossèn o del rector era decisiva en l'organització social del poble. Per a la gent de pagès, el capellà tenia un gran poder, en especial en dos casos, quan havia de dominar els esperits i davant els fenòmens de la natura. A les Guillerries, en concret, la gent creia de debò que el rector havia estudiat la manera de tenir subjugats els esperits del bé i del mal, els quals, en la seva lluita contínua en el món, són el motor de la diversitat de la vida. Un tipus de problemes davant els quals el capellà era l'únic que sabia com tractar-los. Per això, calia estar a bones amb el capellà, perquè sense llibre no es podien fer els rituals socials que organitzaven la vida de les famílies del lloc.

En aquest article presentarem primer diversos casos de Màgica i, a continuació, ens centrarem en un cas concret que considerem força significatiu, per la seva singularitat i dramatisme.

Casos diversos

En l'entrevista efectuada pel GRFO el 17 de juliol de 1981 a Lluís Bruguera del Casot de Montdois, aquest va explicar que el capellà de Querós va fer Màgica amb un llibre a un pagès, perquè volia que li pagués un deute. La Màgica es va acabar quan el pobre home va poder saldar el compte:

Va cap a la rectoria i li paga lo què li devia... mai més. Va ser acabada la por i va ser acabat tot. Ho feien amb la màgica. Era un simulacro. Patim i patam de peus que semblava que passava una cavalleria per la muntanya, per la teulada. I a última hora, con.t era clar, no es coneixia re. Ho feien veure. Amb l'esperit i la malícia que tenen feien fer qualsevol cosa.

Deien, també, que els rectors podien exorcitzar un camp per acabar amb les erugues. Josep Masnou del Passavant (Folgueroles) fill del terme de Sau ho va explicar el 1988 al GRFO. Assegurava que per treure les erugues d'un camp, com que en aquella època no hi havia els productes que hi ha ara, ho havien de fer els capellans amb els seus poders. Per això deia que en els temps d'abans els pagesos havien d'estar a les bones amb el rector, perquè el necessitaven:

Jo el què havia vist era que per treure les cuques d'un camp havies d'anar a buscar el rector i te les treia. Venia el capellà i amb llibres, encensers, aigua beneïda i oracions, aconseguia que marxessin.

Un dia unes erugues negres es van posar en un camp d'alfals d'aquí a casa, tot el camp va quedar negre d'eruga que hi havia. Vàrem anar a buscar el capellà. Ens va dir que les trauria, però primer els hi havíem de donar un tros erm perquè hi anessin les cuques. Triàrem un terreny pelat que no era camp ni res. El capellà ho va beneir tot i les erugues varen marxar en processó cap a l'ermot. El capellà va cobrar per la feina feta.

Les erugues van estar tres o quatre dies allà i després marxaren cap un altre camp. I el capellà tornà a fer el mateix: resar, beneir i cobrar.

Tan era que fossin erugues, escarabats o qualsevol tipus de cuques, que aconseguien treure-ho tot.

Ara van i ho ensulfaten.

Un altre avi ens explicava una història semblant que va passar a casa seva quan ell era petit. Deia que:

Tenien un hort de cols que feien molt de goig i un dia s'hi varen abocar les erugues: se les menjaven totes. Van anar a buscar el capellà i van fer tractes. L'endemà el capellà va baixar a l'hort i després d'observar les erugues va dir que per poder-les treure necessitava donar-les-hi un pas:

És que les cuques no es poden matar, s'han de morir per la seva suor! S'han de fer anar a un lloc que no tinguin menjar.

I el capellà, llegint un llibre, anava passant d'un cap a l'altre de l'hort i anava beneint el terme; suava de valent. Les cuques, una rere l'altra, van anar marxant i l'endemà era tot net de cuques.

Només amb la lectura de llibre, el capellà podia esporuguir la gent fent aparèixer fresses i figures, era capaç de treure les rates d'un camp o fer marxar les erugues d'un hort o podia fer servir els poders per aturar pedregades i trencar temporals. En tots els casos, quan el capellà exorcitzava, patia de valent, es cansava, suava, es barallava amb les forces del mal.

Fent Màgica, el rector era capaç de fer aparèixer el mort als familiars, i fins que no li pagaven les misses de funeral no s'acabava el suplici dels parents; en altres casos el rector, com s'ha vist, tenia poder per treure les cuques d'un camp si abans havia fet tractes econòmics amb el pobre pagès. De vegades el rector no volia diners, sinó que la Màgica es podia fer contra els pagesos per altres raons: voler desnonar uns masovers, voler aconseguir un terreny, fer por perquè creguin i vagin a l'església, etc.

En totes aquestes ocasions el capellà utilitzava el poder de la Màgica en benefici propi, només hi havia l'excepció de quan havia de trencar un temporal. En aquest cas, el treball de preservar el terme parroquial d'una tempesta enviada pel maligne, com que formava part de les seves tasques com a responsable de la parròquia, el feia de franc i seguint un ritual establert. En efecte, havia de comunir el temps des de la porta de l'església, des del campanar o des del comunidor, si hi havia, i fer-ho sense rebre res a canvi, perquè formava part de les seves obligacions.

Ara bé, el poder de la Màgica no és exclusiu del capellà, el poden fer servir altres persones que o bé tinguin el Llibre de les set sivelles o el Llibre màgic o bé tinguin la màquina, la Llanterna màgica. D'aquesta manera queda clar que la Màgica només es troba a l'abast de gent amb poder o amb recursos. Així consta en els casos de la Màgica exercida per alguns propietaris o amos de les Guillerries, com ara el del Coll de Buc i el de l'Espinàs, que feien aparèixer cavalls i gossos vermells; també s'explica que al Collet de Can Valentí s'apareixia la *por*. Se sap que l'amo de Masgrau feia Màgica al seu cunyat, perquè no li deixava festejar amb la noia que volia, i el de Masjoan d'Espinelves feia sortir la *por*, per espantar la gent que travessava pel seu terreny.

La màgica i mossèn «Botella»

De totes les històries de la Màgica, potser la més dramàtica i amb una difusió més gran és la de «mossèn Botella». Aquests fets encara tenen ressò en les mentes de molts osonencs i són molts encara els que relaten aquesta història de manera detallada. Això ha ocasionat que, tot i que l'origen de la llegenda és encara relativament recent, es trobin nombroses variants dins la trama comuna.

Tots els informants que es van entrevistar al llarg dels anys 80 del segle xx coneixien el capellà, sabien de quins pobles havia estat rector i creien de debò que havia utilitzat la Màgica contra uns masovers de la seva parròquia. Per a tothom aquesta història és coneguda com la de «mossèn Botella».

Els fets i les causes

Els fets van succeir el juliol de l'any 1955, en plena postguerra franquista i a la població de Tavèrnoles. Els afectats per la Màgica van ser els masovers de La Casanova, una masoveria que encara avui depèn de la casa pairal de Serrabou, originària del segle XVIII. El culpable de fer la Màgica seria el mossèn de la parròquia, conegut com a «mossèn Botella». Els fets que apareixen en totes les versions dels informants es troben en aquest resum: Un dia en què la gent de La Casanova i fins i tot el bestiar es trobaven terroritzats pels efectes de la Màgica, un mosso del mas, aconsellat per un dels masovers, va disparar amb una escopeta de perdigons cap a unes mates on veia la llum d'una llumeta i, després del tret, la Màgica es va acabar. Uns dies després, tot el poble va poder observar que, durant la missa, el mossèn coixejava.

A partir d'aquest canemàs fonamental, es poden trobar algunes variants. Així, si es consideren les raons que van impulsar el rector a fer la Màgica veurem que, en principi, són tan simples que es podrien considerar com a banals, perquè no es poden comparar amb altres de més greus, com ara la rivalitat o l'odi entre veïns o familiars a causa de la terra, les herències o els sentiments passionals. En aquest cas, segons les versions, les raons que haurien portat el mossèn a fer la Màgica són ben poca cosa: que la família, després de la mort de l'àvia, no li va fer dir unes misses; que la família no va pagar al rector l'enterro ni els funerals de l'àvia o que l'àvia li havia promès al rector que li donarien algun diner quan es morís. De fet, aquests són els aspectes que els informants diuen molt per sobre en els seus relats, mentre que, en canvi, s'esplaiaven molt en altres moments de la història. Vegem-ne uns quants exemples.

Antonina Croses 29/07/1985 a Roda de Ter, 252B1:¹

Hi havia una iaia a la casa, una iaia que feia mitja, feia jerseis per la gent i gonyava cèntims i feia dir misses; tot el dia feia dir misses. Es va morir aquella dona i al cap d'una temporada ja va començar el sant Quintin. I era perquè la dona de la casa li anava a péixer tot en el rector. I com que ells no li feien dir això, llavors els hi feien sortir por.

Dos has de contar que arribaven aquelles noies de treballar, que ja tornàvem juntes de Salou... [fàbrica on treballaven dones principalment] i és clar aquelles noies arribaven a casa seva i a penes s'havien anat a dormir que ja començava haver aquella fressa. I una patatim patatam! Tenien eugues, les eugues picaven, els plats queien, i una fressa! Baixaven cap a baix i tot estava quiet.

¹ Referències de l'Arxiu del Grup de Recerca Folklòrica d'Osona.

Jaume Blanc i Pujol, de Vilanova de Sau el 3 d'agost de 1984:

Aquest en Botella acabat de la guerra va anar una temporada a Vilanova, a Vilanova no el varen voler i se'n va venir aquí a Tavèrnoles i va ser quan va passar aquest percance. Con estava a Castanyadell, l'han vista l'ermita de Castanyadell allà? Doncs allà a sobre el Ribé, una casa que en diuen el Ribé, doncs con se varen morir aquests dos homes van quedar, devien ser tres noies o quatre i la veia. Cagumdeus com que no varen poguer pagar ni els enterros ni els funerals me'ls hi va fotre un seguit de por! Que hi anava, l'hereu de casa festejava amb una mossa i el pare hi anava a fe'l-se companyia i escolta no podia pas aguantar, eh!

Ha de pensar que allà a la guàrdia, con estava allà a la cuina, i tot plegat cagumdeu sentia que baixava un d'allò de terra com de foc brumssst! allà, d'atres vegades una pedra però allà a l'entrada brumm aquella pedra!

Una vegada el meu pare marxava de la banda de dalt de la Sala que hi ha una drecera que pujava cap a dalt, que hi ha una carretera cap a Penissers. Cony, diu que sent baixant per allà per un camí, que marxava amb els matxos d'aquets que anaven d'abans de carga, matxos d'aquells que d'allonses treien la cargues de carbó i la fusta de tot. Si, marxava un cop un matxo, per aquí, barrumm, el tragí, barrabum, aquells crits! Collons, con hi van arribar com d'aquí allà amb ell, ningú enlloc.

I llavorens també una altra vegada a la part de dalt que hi havia un boixos, mecagumdeu uns roecs de godais i roecs i godais i ell collons allà agoitant i cagumdeu no hi van haver godais ni hi va haver rè.

I això és que hi devia ser que s'estava per 'llà la màgica.

Ferran Codinacs i Font de Roda de Ter, el 9 febrer de 1985:

Doncs diu que a vegades estaven allà a la vora del foc allà a la cuina i sentien aquelles llo-ses d'allà l'entrada: patapam, que les tiraven, brammmmm!. Les vaques, que tenien vaques, amb una patim patam d'esquelles i cadenes i anaven cap allà i les vaques totes jeien i anaven remugant. A vegades con s'anaven a dormir sentien els plats de l'aiguera que petaven tots, tots xafats, tot. Anaven cap allà i rè. I el meu germà con marxava a la nit que pujava cap a casa, li sortien gossos, li sortien cavalls, li sortien homes i li sortien llums, de tot, tot. Diu, però ja no en foto pas cabal, ja me'n han sortit tants i ja n'he vist tantes coses.

I diu que ho feien perquè aquelles dones eren prou pobres i es veu que no havien fet el cap d'any de, o funerals o no sé què. I l'últim dia que hi varen ser que es clar també s'hi va quedar el meu germà al cel sia, hasta diu que plorava una canaia dalt al cim de la teulada, diu que feia: ueh, ueh, ueh. Una canaia al cim de la teulada, va parir! Com podia ser això, eh!

Segons una dona de 74 anys de Figaró, el 1984:

Doncs aquell també els havia fet mal fer amb aquests del Foquers! [mas de Tavèrnoles]

I per què els hi feia?

Perquè volia cobrar. Va dir que es veu que aquella veia [vella] havia dit que li deixaria alguna cosa, i doncs els hi feia màgica diguent que aquella dona demanava funerals o no sé què dimoni. De totes maneres que els hi feia d'allò.

Els instruments de fer la Màgica segons els informants

En els exemples següents veiem com els instruments usats per fer Màgica són la llanterna i el llibre màgic.

Antonina Croses 29/07/1985 a Roda de Ter, 252B1:

Ho feien amb llibres. Ell con se n'anava allà jo que sé què feia.

Dona 74 anys. Filla del Figueró. Folgueroles 1984, 145A2:

Allà on te la fan, és un llum, de cara al llum, la màquina que ho fan és un llum, es veu.

Joan Tresserres i Comajoana, Vic 29 de juny 1984, 203A1:

Es pot fer això de la màgica amb el collonsos de llibres i maquinetes d'aquestes.

Pere Arrom Company, Vilanova de Sau, 1/08/1984, 243A1:

Jo havia sentit a dir que llegien un llibre amb les seves punyetes i puteries feien sortir por.

Jaume Blanc i Pujol, Vilanova de Sau, 3 agost 1984:

No sé què tenien, si tenien una màquina, però això ja. Si, un llibre, una màquina, una cosa estranya. Però això era veritat, eh!

Lluís Codinacs i Font «El Coix de Panissers», Folgueroles, 4 d'agost de 1984, 249A1:

Ho fan amb una màquina. I aquesta màquina aquí a Tavèrnoles diu que la varen trobar, diu que em sembla diu que no sé si hi havia tres pedres, unes pedres blaves que hi devia tenir els tres petges i aposentada a sobre. I les tres pedres no va tenir temps d'endur-se-les com que varen tirar de dret!

Joan Company i Company, Roda de Ter, 6 de juliol de 1988, 521-A-1:

Era un llum, venia a ser com un reflector. Bueno altres n'hi ha que ho fan amb un llibre, amb un llibre. Bueno no ho sé, no sé.

Josep Masnou i Moragues i Rosa Busquets i Moragues, Folgueroles, 8 de juliol de 1988, 523A2:

Perquè el que fa màgica té un llum i ha de llegir un llibre, ha de llegir un llibre. I llegint aquell llibre et surt el què voldràs. Si, si, si. Et sortiran serps, t'aterraran, com aquí, mecagumdés, els plats, t'ho trenquen tot. I sortia rè!

hi havia la màgia que ho feien amb aquell llum, no fa pas molt que n'hi va haver aquí.

Miquel Serrabassa i Bruguera, El Xuclar, Tavèrnoles, 21 de juliol de 1988, 533B1:

Diuen que llegeixen un llibre i fan sortir fresses i coses. No ho heu sentit a dir mai això?

La reacció contra la màgica

Segons la llegenda, l'home de la casa va decidir acabar amb aquells ensurts. Però com que no volia tenir problemes, va cridar un noi que, com diu un dels entrevistats, «no tenia l'edat» i, per tant, no se'l podia fer responsable de les seves accions, i li va encarregar disparar l'escopeta de perdigons que utilitzaven per anar de cacera.

Antonina Croses 29/07/1985 a Roda de Ter, 252B1:

Això va tardar bastants dies, però com que l'home, el pare, sabia de què anava va dir:

—Ja s'acabarà això, ja s'acabarà.

Tenien un mosso, un mosset, d'uns catorze anys, una mica de repetxó per la casa, i li va preparar l'escopeta. Aquell home va pensar: - Si la tires tu... en canvi si la tira el nen que no té l'edat, havent dit que ell ho ha fet i no tenia l'edat...

Li va preparar l'escopeta i li va dir:

—Estarem al tanto!

I, aquí anant cap al castell de Savassona hi ha aquell pont, doncs al frente d'aquell pont hi ha un pla de roures i ell es posava allà en aquell pla de roures i li venia ben de frente ben de frente en la finestra de la casa. Però es veu que aquell home ja estava al tanto i des de la finestra ja va veure una mica de llum. I li va dir a.n aquell noi, a.n aquell xic:

—Goita, jo te prepararé això i con vegis el llum tires el tiro.

Jaume Blanc i Pujol, de Vilanova de Sau el 3 d'agost de 1984:

Acabat de la guerra, encara aquí a Tavèrnoles amb un capellà li van fotre un tiro, eh! Si, jo el coneixia amb aquell vailet i amb al capellà també.

El va matar?

No, una perdigonada! [Riu] Es veu que estava de mosso allà en una casa i es veu que també sortia, i es veu que ho va vigilar i li va fotre un tiro. Era un capellà que havia estat aquí a Castanyadell. El coneixia. Mossèn Botella.

Domènec Orra i Clopers «Mingo». La Vileta, Vilanova de Sau, 2 d'agost de 1984, 246B1:

Aquí a Tavèrnoles, no ho han sentit a explicar mai? A Tavèrnoles van matar un capellà tot fent màgica. El van matar, li van fotre un tiro. El van ferir i hi ha gent que diuen que va morir d'aquella perdigonada, d'aquell tiro. I aquell que li va tirar havia estat en aquella casa d'allà, la més baixa, allà on t'estàvem nosaltres, més enllà on t hi ha aquella que en trebais se veu, doncs allà hi havia estat. I era molt petit, petit i va anar creixent, aquell noi, i se'n va anar per mosso a Tavèrnoles. No sé si en la casa que s'estava ell els feien llums o coses o

d'allò. Varen vigilar a veure si veien cap llum enlloc. I van veure un llum a dalt d'un arbre. I van dir:

—Ja el foterem prou en aquest. Li varen anar a esperar. Diu que hi varen anar l'amo i el mosso. I si, si, al cap d'una estona s'hi presenta el tio i se'n puja a dalt de l'arbre amb un llum. Aquell sagal, aquell mosso, mecagumdé, diu vinga va ruigi, ruigi, ruigi, ruigi, de dret: pa! Li fot tiro i el va ensardinar de mala forma. Es veu que el va ferir molt fort. Deien si havia mort d'aquella. No sé si va morir d'aquella però de totes maneres va morir. Jo el coneixia. Havia estat a Castanyadell, també.

Lluís Codinacs i Font «El Coix de Panissers», Folgueroles, 4 d'agost de 1984, 249A:

Els van veure una llumenota. Aquell diu: -Oita, ja veig la llum. -Fot-li tiro! Va veure el reflejo de llum i collons va tirar de dret al llum i el va endevinar.

Ferran Codinacs i Font. Roda de Ter, 9 de febrer de 1985, 251B1:

Però l'home era de sometent, el vei, i tenien un sagalot per mosso, tenien un sagalot per mosso que tenia quinze o setze anys i mecagumdes també al vespre per tot arreu els sortia por. I com que deien que si poguessis veure perquè es veu que més que tot feien com un focu i poguer tirat en aquell focu, ja podia ser lluny el que d'allò, que rebia. I beno, va dir en el seu amo, l'amo que era de sometent, diu: -Deixeu-me l'escopeta. I ell diu que va dir:

—Escolta, vigila, no tiris de dret!

—No tingueu por, no!

Diu que va anar cap allà al redera de la casa, diu que ell se'n nava de dret cap a ell, amb el capellà, aquella fantasma, li crida l'auto, no s'aturava pas. Plass, plass! Li va fotre dos tiros. Collons!

Això no sé si era entre setmana, el dijous o el divendres, el diumenge el capellà de Tavèrnoles ja estava malalt, no va pas poguer dir la missa.

Joan Company i Company, Roda de Ter, 6 de juliol de 1988, 521A1:

Hi havia un sagalàs, un noi que el tenien llogat:

—Cony mirarem agoità, mirarem per d'allà a veure si d'allò. Em voleu deixar una escopeta?

—Si, si.

I per allà al mig d'un camp, no sé si hi havia blat de moro o blat de d'allò i veu un llum i li fot pinya, una perdigonada [riu] i el capellà, noi, eh, eh. L'anydemà corrents cap en el metge i se'n va fotre la pell d'aquella. Si, si, si, si ja ho crec. El capellà de Tavèrnoles. Em sembla molt que li deien Mossan Botelles. Bueno com li deien, no, no, em sembla que era l'apellido Botelles.

Ramona Montmany, El Pujolar, Masies de Roda, 7 de juliol de 1988, 521B1:

I n'hi va haver un que va dir, vull veure si ho acabo, i li va tirar un tiro i va desaparèixer. Es va haver acabat tota aquella mandanga que hi havia.

Josep Masnou i Moragues i Rosa Busquets i Moragues, Folgueroles, 8 de juliol de 1988, 523A2:

El de Tavèrnoles es va acabar que li va fotre un tiro, es va haver d'escapar, oh, encara allavorens es veu, o mecagumdés li van haver de treure els perdigons de la cuixa, eh! Al cap i a la fi, se'n va fer la pell.

Rosa Carner i Joana Carner, Roda de Ter, 15 de juliol de 1988, 530A1:

I van dir, ja s'acabarà. Es van posar a veure a venir i l'home d'aquella casa li va tirar un tiro i el capellà es va morir. I això era ara, ara.

Miquel Serrabassa i Bruguera, El Xuclar, Tavèrnoles, 21 de juliol de 1988, 533B1:

I van dir: -Sats què baixem cap a casa i agafa l'escopeta, tu. Càgum, tira en allà en aquell llum!

I tira un tiro allà en el llum i varen sentir: -Ai, ai, ai, ai!

Això dit del mateix que li va tirar el tiro. Si.

Bueno, i l'andemà era Sant Joan, era Sant Joan [riu] i el capellà no es podia girar a l'iclésia de la perdigonada. I després un altre capellà, que hi ha aquí va dir: -Oita, aquell és al cementiri amb perdigons!

Se'n va fer la pell?

No, no. Va viure temps encara perquè els perdigons no el van tocar de gaire a la vora.

En totes aquestes narracions es pot observar com hi ha latent un sentiment de revolta contra algú que oprimeix els humils i també contra el poder en general. Per això fa la impressió que tots els informants estan convençuts que expliquen una història en què finalment s'acaba fent justícia. Per altra banda, el fet que aquest tret d'escopeta acabi descobrint qui és el culpable de fer la Màgica, recorda moltes històries del Llegendari popular en què també el tret o la pallissa contra un animal, generalment un gat o una guilla, permet descobrir qui era la bruixa que a la nit es transformava en bèstia. En el cas de «mossèn Botella» l'element que està present en tot els relats és l'anticlericalisme, tot i que amb més o menys entusiasme segons qui ho explica. En molts dels relats es detecta una mena d'íntima satisfacció o de plaer prohibit per part de l'informant, quan arriba el moment en què el noi dispara el tret i fereix algú, perquè l'informant riu, i al mateix temps cerca la complicitat de l'oient.

Les dades històriques

Segons els documents, aquesta història es refereix al capellà Josep Boatella Sanya, a qui tothom, a Tavèrnoles i a totes les poblacions on va exercir com a capellà, li va canviar el nom, simplificant-lo, i el va nomenar «mossèn Botella», amb les con-



Figura 1. La Casanova, Tavèrnoles, foto de Xavier Roviró (2021)

notacions negatives de ser procliu a la beguda que aquest motiu podia incorporar.

En els arxius eclesiàstics de la comarca hi ha poca informació. En el segon volum de les *Biografies de capellans osonencs* consta que Josep Boatella havia nascut a Salselles, 17/05/1883 i va morir a Tavèrnoles, 4/02/1957. Segons el seu historial, el 1909 va rebre les ordres sacerdotals i el 1912 va ser destinat com a vicari a Sant Sadurní d'Osormort. Més endavant, el 1915, va anar de Coadjutor a Surriba; el 1922 el van destinar d'ecònom i rector a Castanyadell; el 1935, va ser rector a Sant Llorenç de Campdevànol i, el 1938, va anar d'ecònom a Vilamirosa de Sau. El 1939, un cop acabada la guerra, Boatella va ser destinat a Tavèrnoles, on des del 1948 va exercir la seva feina pastoral ja com a rector de la parròquia. També a les anotacions biogràfiques dels rectors d'aquests anys que es conserven en el bisbat de Vic, només consten les dades de naixement i de mort, però sense incorporar cap altra informació. No es té cap constància escrita, doncs, de si la causa de la seva mort va ser deguda a una ferida de bala o de perdigons o es va tractar d'una mort natural.

La llegenda va convertir «mossèn Botella» en enemic de la població i això, sens dubte, va causar molts maldecaps a aquest capellà, com hem pogut comprovar a partir de la recerca que hem fet al voltant de persones que l'havien conegut, tot i que aquells que podrien proporcionar proves fefaents dels fets prefereixen o estan obligats per promesa o jurament a guardar el secret.

Es va donar la circumstància que el 27 de juliol de 1955 va morir a Vic el bisbe Joan Perelló i Pou (Santa Maria del Camí, Mallorca, 1927 – Vic, 1955), qui havia estat en possessió del càrrec de bisbe de Vic des del 20 de juny de 1927. Mossèn Boatella havia demanat poder entrevistar-se amb el bisbe per a fer-li saber que no tenia res a veure amb aquell cas de Màgica que s'havia estès més enllà de la seva parròquia, i del bisbat, i també que el jutge de pau el feia culpable a ell. El bisbe no el va poder atendre perquè en aquells moments estava agonitzant, i Boatella només es va poder entrevistar amb el vicari general.

El mateix dia en què moria el bisbe, Mossèn Boatella feia arribar una carta escrita del seu puny i lletra al metge Serra de Roda de Ter. En la carta el sacerdot li demanava que certifiqués que no havia rebut, ni ara ni mai, cap tipus de perdigonada. Aquesta carta només l'hem pogut copiar quan ens va ser llegida per telèfon, però no l'hem pogut veure directament ni fer cap reproducció de l'original. La via telefònica potser fa que sigui una transcripció poc fidedigna, però creiem que conserva la informació essencial del missatge:

27 de juliol de 1955

Carta de Mossèn Josep Boatella al metge Serra.

Ahir dimarts, amb el cotxe d'en Torrents [taxista de Folgueroles], vaig anar a veure el vicari general per tractar un fatídic assumpte.

Li demano un informe [al metge] dient que m'ha inspeccionat i que no ha trobat cap perdigó, que tot és mentida. Li demano que desmenteixi al jutge de pau i informi que mai a la vida m'ha tocat cap perdigó. Si vol fer-me el certificat ja li pagaré.

Li vaig explicar al vicari general perquè el bisbe estava morint-se.

Com es pot observar, la carta reflecteix els intents del rector de ser atès per la màxima autoritat eclesiàstica de la seva diòcesi, de qui esperava ajut i consell, i fa petició al metge d'un document que l'exculparia. Davant la situació de la mort del bisbe, al mossèn li quedava molt poc més a fer per tal d'evitar que el suposat atac que havia rebut passés a formar part de l'imaginari col·lectiu.

Conclusió

A tall de conclusió, com que no es pot acabar de saber què va passar realment, es poden fer, com a mínim, dues suposicions. Segons la primera, en els temps durs de la postguerra, mossèn Boatella seria un home gelós del seu paper de guia espiritual del poble i de la seva supervivència, atès que vivia del diners que rebia dels feligresos per la seva tasca sacerdotal. Indignat perquè la família de La Casanova no anava a l'església ni li pagava els seus honoraris, va decidir espantar-los. Confia que, atemorits, tornarien a anar a l'església i ell conservaria la seva autoritat.

Segons la segona interpretació, en canvi, queda clar que no existia cap llibre màgic ni llanterna màgica, però la gent va decidir que el seu mossèn era el culpable dels fenòmens inexplicables que succeïen en un mas aïllat del poble, situat a la



Figura 2. Foto de l'arxiu familiar de Maria Teresa Funoll. Mossèn Boatella assegut al mig de la primera fila en una trobada d'exercicis espirituals. 1954 (?)

vora del riu i separat de la població per la carretera. El pobre capellà va intentar de bades convèncer la gent que ell no havia fet Màgica a cap família, però tothom va donar per bona la llegenda i va fer tot el possible per a què el record d'aquesta feta fos perdurable.

Per a uns pocs informants, el mossèn va morir del tret d'escopeta; d'altres, en canvi, ho neguen ben convençuts, perquè consideren que només va rebre alguna perdigonada. Queda palès que, sobre el cas de «mossèn Botella», ningú no posa en dubte la culpabilitat del rector, i per això, per haver fet la Màgica contra els veïns, tothom el considera mereixedor del càstig.

Emili Samper Prunera
Universitat Rovira i Virgili

«No som de fusta, som de ferro!»

Després de la celebració del referèndum d'autodeterminació de Catalunya de l'1 d'octubre de 2017, la Guàrdia Civil va enviar al Tribunal Suprem un informe amb la relació d'actes de suposada violència contra els cossos policials que s'havien enviat a Catalunya per evitar-ne la celebració. Segons aquest informe, l'escenari dels episodis més violents havia estat el poble de Sant Esteve de les Roures, una població inexistents.¹ A partir d'aquell moment i de manera vertiginosa, Sant Esteve de les Roures va cobrar vida a internet, amb la creació de perfils que mostraven tots els serveis i les entitats d'aquest poble de 750.000 habitants presidit per l'alcalde Josep Orni. El propòsit d'aquest article és resseguir la creació espontània i popular d'aquest poble inventat per la Guàrdia Civil com a exemple de l'ús de l'humor (i el folklore) en moments de crisi.

1. *L'origen*

El seu origen es deu a la similitud amb Sant Esteve Sesrovires (Baix Llobregat). Després del referèndum d'autodeterminació de l'1 d'octubre i de les eleccions al Parlament de Catalunya del 21 de desembre de 2017, la Guàrdia Civil va enviar a Pablo Llarena, jutge del Tribunal Suprem, un informe on es detallaven 315 actes de suposada violència o agressió contra els cossos policials espanyols enviats a Catalunya. El diari *El Mundo* hi va tenir accés:

Los investigadores han confeccionado un extenso informe, al que ha tenido acceso *El Mundo*, en el que se detalla una amplia relación de «actos de agresión, daños, así como de grave resistencia o amedrentamiento» y en el que se destaca la «inacción» de Mossos d'Esquadra durante todos estos episodios (Urreiztieta & Escrivà 2018).

El rotatiu madrileny es va fer ressò que els episodis més violents havien ocorregut a Sant Esteve de les Roures:

Algunos de los episodios más agresivos tuvieron lugar en Sant Esteve de les Roures, donde «uno de los manifestantes que ya había agredido a otros agentes aprovechó la caída de uno de ellos, que quedó totalmente indefenso para propinarle una brutal patada en la parte

¹ Aquest treball s'emmarca en una línia de recerca que ha rebut finançament del Ministeri de Ciència, Innovació i Universitats a través del projecte «Literatura popular catalana: gèneres, conceptes i definicions» (PGC 2018-093993-B-100 MCIU/AEI/FEDER, UE) i forma part dels treballs realitzats pel Grup de Recerca Identitats en la Literatura Catalana (GRILC) de la Universitat Rovira i Virgili, consolidat per la Generalitat de Catalunya (2017 SGR 599).

posterior de la cabeza». En este mismo lugar, el conductor de una motocicleta intentó atropellar a un policía y robarle el arma reglamentaria (Urreiztieta & Escrivà 2018).

La notícia es va difondre gairebé a l'instant i, a partir d'aquell moment, van aparèixer diferents perfils a la xarxa social Twitter que corresponien a entitats i habitants d'aquest nou poble, nascut de l'error d'aquest informe policial. El fet que un poble inexistent constés en un informe oficial de la Guàrdia Civil va ocasionar bromes diverses i la creació de perfils a Twitter que parodiaven administracions, partits polítics i organitzacions del poble, tals com l'ajuntament, la universitat, la mateixa Guàrdia Civil, tota mena d'associacions ciutadanes o, fins i tot, alguns comerços. L'abril de 2018, poc menys d'un mes després de la publicació de la notícia, el poble fictici ja comptava amb més de 3.000 organitzacions a Twitter.

Un fet concret va suposar el punt d'inflexió en la repercussió d'aquest poble fictici. El 14 d'abril de 2018 el perfil oficial de la Guàrdia Civil a Twitter va respondre al perfil de l'Ajuntament de Sant Esteve de les Roures tot retraient-li manca d'imparcialitat en una piulada en què es compartia un vídeo d'una notícia de La Sexta en el qual es veien agents de la Guàrdia Civil presumptament disparant pilotes de goma a immigrants.²

Amb aquesta conversa i, evidentment, de manera involuntària per part de la Guàrdia Civil, es va legitimar a la xarxa la presència de Sant Esteve de les Roures, que va començar a créixer de manera exponencial com una reacció humorística de la gent davant del doble error de la Guàrdia Civil, però també com una mena de teràpia (mitjançant l'humor) als fets ocorreguts durant la celebració del referèndum d'autodeterminació de l'1 d'octubre (amb la violència exercida pels cosos policials espanyols enviats a Catalunya per evitar-ne la celebració). Segons el periodista Antoni Piqué:

Sant Esteve de les Roures també es pot veure com un indicador de la temperatura social —com en «xarxa social»— del sobiranisme català, que des de l'1-O ve més aviat de mal humor, de mala lluna, si més no en xarxes socials. El contrast és molt intens amb la ironia i la barrila generalitzats de la tropa *independe* abans del referèndum, on tot es batejava amb aigua d'olives (Piqué 2018).

Un altre punt de vist sobre aquest fet és veure Sant Esteve de les Roures com una alternativa a Tabàrnia, la proposta d'una nova comunitat autònoma integrada per Tarragona i Barcelona per evitar que aquests territoris siguin republicans en cas d'una hipotètica (i real) declaració d'independència de Catalunya.³ Segons el periodista especialitzat en tecnologia Albert Cuesta:

² <<https://twitter.com/guardiacivil/status/985101793175785472?s=20>> [data de consulta: maig de 2021]

³ Tot i que aquesta proposta va cobrar força després de les eleccions del 21 de desembre de 2017, amb la victòria de l'independentisme a les urnes però amb Ciutadans com a primera força a Tarragona i Barcelona, la idea és anterior i es pot remuntar al 2011.

En tot cas, el fenomen rourenc representa una recuperació del sentit de l'humor molt necessària en els dies que viu el país, i es pot interpretar com una reacció a la proposta unionista d'un altre territori imaginari: Tabàrnia, molt més artificial. És cert que costa creure que tanta inventiva sigui del tot espontània, especialment vista la qualitat gràfica d'alguns dels perfils de Sant Esteve. Però l'anàlisi de més de 200 perfils no revela cap patró clar, només que pràcticament la meitat van ser creats durant el dimecres 18 (Cuesta 2018).

Així, res fa pensar (si més no, encara avui no s'ha pogut demostrar) que la creació dels diferents perfils i el naixement d'aquesta comunitat virtual tingui cap pla previ. I, a diferència de Tabàrnia, cap personatge públic s'ha posat al capdavant d'aquesta comunitat i gairebé tots els perfils a Twitter resten en l'anonimat. De fet, com indica Blank, internet facilita la creació de comunitats que comparteixen inquietuds o pors o, en aquest cas, una reivindicació rere la cortina de l'humor:

The Internet has become a hybridized and ritualized space that hosts the symbolic contexts of participants within its virtual walls. By tapping into folkloric forms with analog precedents (including earlier technological devices), the Internet provides familiarity and accessibility to limitless information. No one has to be left in the dark. In the context of a tragedy or contentious event, the online venue serves as a symbolic place for collective rejuvenation while serving the intrinsic desires of the individual. Conversation and connectivity with others affirm that we are in fact alive and well, even if we feel wounded inside. Accordingly, folkloric expression on the Internet helps people to establish a common ground with others and reassure themselves that they will not be alone to face an unknown future by themselves (Blank 2013: 103).

2. Sant Esteve de les Roures, una mirada al poble

La viquipèdia del poble (Wikia de Sant Esteve de les Roures) oferia el mes de novembre de 2019 aquestes dades:⁴

Estat: Catalunya

Vegueria: Rouredà

Comarca: Llarena Alta

Població: 750.000 habitants (aprox.)

Limita amb Samarruga de la Punta, Vilassar d'Urgell i Sant Fruitós de la Segarra.

Alcalde: Excm. Sr. Orni

Lema: No som de fusta, som de ferro!

L'alcalde, el Sr. Orni, no té aquest nom per casualitat i també es deu a un error, en aquest cas, d'un dels atestats sobre les trobades preparatòries per la celebració del referèndum de l'1 d'octubre. Tal i com mostrava el periodista Quico Sallés a una piulada del 21 de febrer de 2018⁵ en aquest informe es parlava d'«un tal

⁴ Aquest web ja no es troba disponible actualment.

⁵ <<https://twitter.com/QuicoSalles/status/966276087822127104>> [data de consulta: maig de 2021]

“Orni”», personificant, d'aquesta manera, l'expressió «fer l'orni» (fer el desentès segons el DCVB).

A la llista d'entitats d'aquesta viquipèdia es podien consultar tots els perfils sobre el poble, alguns dels quals estaven repetits (en el sentit que representaven la mateixa entitat), d'altres van tenir només activitat en el moment de la seva creació, i d'altres es van suspendre. Les categories, a data de novembre de 2019 i sense tenir en compte els perfils suspesos, eren les següents:

- Govern: 25 perfils; 6 regidories.
- Educació: 33 perfils; 23 escoles; 8 universitats; 3 Rey Juan Carlos; 10 idiomes; 8 facultats; 4 acadèmies; 7 esplais.
- Sanitat: 21 perfils; 5 hospitals; 9 clíniques; 19 centre de salut mental; 9 funeràries; 11 teràpies alternatives; 9 veterinàries.
- Esports: 109 perfils; 8 d'escacs; 7 de petanca; 6 de golf; 6 de submarinisme.
- Mitjans: 7 ràdio; 15 televisió; 24 premsa; 7 altres.
- Cultura popular: 22 perfils; 5 diables; 13 castellers; 4 bastoners.
- Música: 36 perfils.
- Organismes públics: 96 perfils; 7 turisme; 9 museus; 12 justícia; 7 presons; 24 forces de l'ordre; 12 guàrdies civils i militars.
- Política exterior: 41 perfils; 22 política exterior però més propera.
- Medi Ambient, Territori i Sostenibilitat: 49 perfils.
- Transports: 19 perfils; 8 ferrocarrils; 6 rodalies; 7 aeroports; 7 companyies aèries; 5 taxi.
- Ciència: 14 perfils; 12 agències espacials; 5 observatoris.
- Tecnologia: 24 perfils.
- Telecomunicacions: 5 perfils.
- Pagesia: 14 perfils.
- Comerç: 65 perfils; 39 alimentació; 9 supermercats; 10 grans superfícies.
- Hosteleria: 61 perfils; 6 fast food.
- Indústria: 9 perfils.
- Energia: 7 perfils.
- Port: 11 perfils; 6 pescadors.
- Serveis: 84 perfils; 8 informàtica; 19 publicacions; 17 esotèrics; 26 animals; 11 farmàcies; 9 perruqueria i estètica; 6 videoclubs.
- Cinema: 12 perfils.
- Habitatge: 28 perfils; 5 càmpings.
- Economia: 22 perfils.
- Teixit associatiu: 203 perfils; 7 excursionisme; 12 LGBTI; 19 penyes de futbol; 71 associacions; 60 clubs; 9 motos.
- Sindicats: 11 perfils.
- Alcohol: 18 perfils.

- Oci: 49 perfils; 35 locals de baixa moral; 6 associacions cannàbiques.
- Droga: 6 perfils.
- Art: 8 perfils.
- Personatges singulars: 139 perfils; 49 noms propis; 102 professionals i autònoms; 83 celebritats desubicades; 28 polítics; 1 producte alimentari animat.
- Col·legis professionals: 16 perfils.
- Partits polítics: 58 perfils.
- Tabàrnia: 6 perfils.
- Religió: 39 perfils.
- Pobles agermanats: 11 perfils; 15 entitats de l'Arbog; 21 entitats d'Arenas de Mar; 2 entitats de la ciutat de Menorca; 6 entitats d'A Pesar de Mar.
- Pobles no agermanats: 1 perfil.
- Festivals: 15 perfils.
- Tercera Edat: 14 entitats.
- Altres col·lectius: 92 perfils.

En total, segons aquesta viquipèdia, hi havia 2.566 perfils. No és aquesta, però, l'única manera de saber quants perfils rourencs es podien trobar. Segons el registre de Sant Esteve de les Roures⁶ hi havia 2.476 perfils.

Mariluz Congosto, investigadora especialitzada en la propagació de missatges i la caracterització d'usuaris a Twitter, va analitzar els perfils que apareixien al registre de Sant Esteve de les Roures o que seguien a l'ajuntament⁷ i que s'identificaven com a habitants.⁸ El resultat, en aquest cas, presentava 2.730 perfils amb 432-772 connexions i tres grups d'usuaris que es formaven segons la manera de seguir-se entre ells. Com veiem, no hi havia unanimitat a l'hora de computar el nombre total de perfils de Sant Esteve de les Roures, però totes les xifres es movien al voltant dels 2.500 perfils.

2.1 Algunes entitats rourenques

Vegem a continuació alguns d'aquests perfils, amb les seves particularitats:

2.1.1 Ajuntament

És el primer perfil que es va crear, el mes de març de 2018. El mes de novembre de 2019 tenia 35.852 seguidors. En les primeres piulades s'anunciava com el perfil oficial de l'ajuntament d'aquest municipi i interactuava amb els primers seguidors.⁹ El 18 d'abril de 2018, Mariola Dinarès entrevistava l'alcalde

⁶ <<https://twitter.com/DeRoures>> [data de consulta: maig de 2021]

⁷ Compte suspès actualment (@st_esteveoures).

⁸ <<https://twitter.com/congosto/status/1124235522270953472>> [data de consulta: maig de 2021]

⁹ Tot i que el compte està suspès, encara es poden llegir les respostes i interaccions dels usuaris amb el consistori rourenc: <https://twitter.com/st_esteveoures/status/980044790313168896> [data de consulta: maig de 2021]

de Sant Esteve de les Roures al programa Popap de Catalunya Ràdio).¹⁰ Aquell mateix dia es difonia un vídeo de la televisió del municipi en el qual l'alcalde n'explicava l'origen.¹¹

2.1.2 Universitat

Sota el lema «Fortis et Sapiens Quam Quercus», disposa, a més del perfil de Twitter, creat l'abril de 2018 i que compta actualment amb 6.122 seguidors,¹² de pàgina web pròpia¹³ amb informació sobre el centre:

La Universitat de Sant Esteve de les Roures dona continuïtat a una tradició de formació superior que es remunta a l'Edat Moderna. De naturalesa pública, desplega la seva activitat de servei públic en els àmbits de la docència, la recerca i la transferència del coneixement en els camps que li són propis.

També hi trobem la salutació del Dr. Orni de Sant Esteve, el rector (nom que coincideix amb el de l'alcalde i el de l'atestat comentat anteriorment); l'oferta d'estudis i un llistat d'institucions i de centres del municipi on fer pràctiques (que enllacen amb perfils d'altres comptes de Sant Esteve de les Roures), així com la seva història, que es remunta al segle XVII:

L'Estudi General, antecedent històric de la Universitat de Sant Esteve de les Roures, va ser creat el 1641 pel president de la República de Catalunya, el Molt Honorable Sr. Pau Claris i Casademunt, el qual va concedir a Sant Esteve de les Roures el privilegi d'atorgar títols de gramàtica, retòrica, filosofia i teologia, dret i medicina. La iniciativa docent va anar a càrrec dels síndics municipals i de l'Església en l'entorn del que ara es coneix com a Edifici de Les Roures, construït expressament com a seu universitària. Els estudis universitaris es van estendre amb un notable prestigi fins al 1717. Aleshores, la Universitat va ser clausurada a causa del Decret de Nova Planta i de la pèrdua d'identitat política de Catalunya.

La universitat té una botiga en línia on es pot comprar la samarreta o la llibreta amb el logotip de la universitat. I, a més, permet la descàrrega i personalització de documentació diversa:

- El títol universitari que es vulgui.
- El carnet d'estudiant.
- El carnet de treballador.

¹⁰ Entrevista disponible a l'adreça <<https://www.ccma.cat/catràdio/alcarta/popap/entrevista-en-exclusiva-a-lalcalde-de-sant-esteve-de-les-roures/audio/999662/>> [data de consulta: maig de 2021]

¹¹ Vídeo disponible a <<https://twitter.com/3324cat/status/986692501707874305>> [data de consulta: maig de 2021]

¹² <<https://twitter.com/unisedr>> [data de consulta: maig de 2021]

¹³ A l'adreça <<https://unisedr.wordpress.com/>> [data de consulta: maig de 2021]



Figura 1. Títol universitari, personalitzable, expedit per la Universitat de Sant Esteve de les Roures.

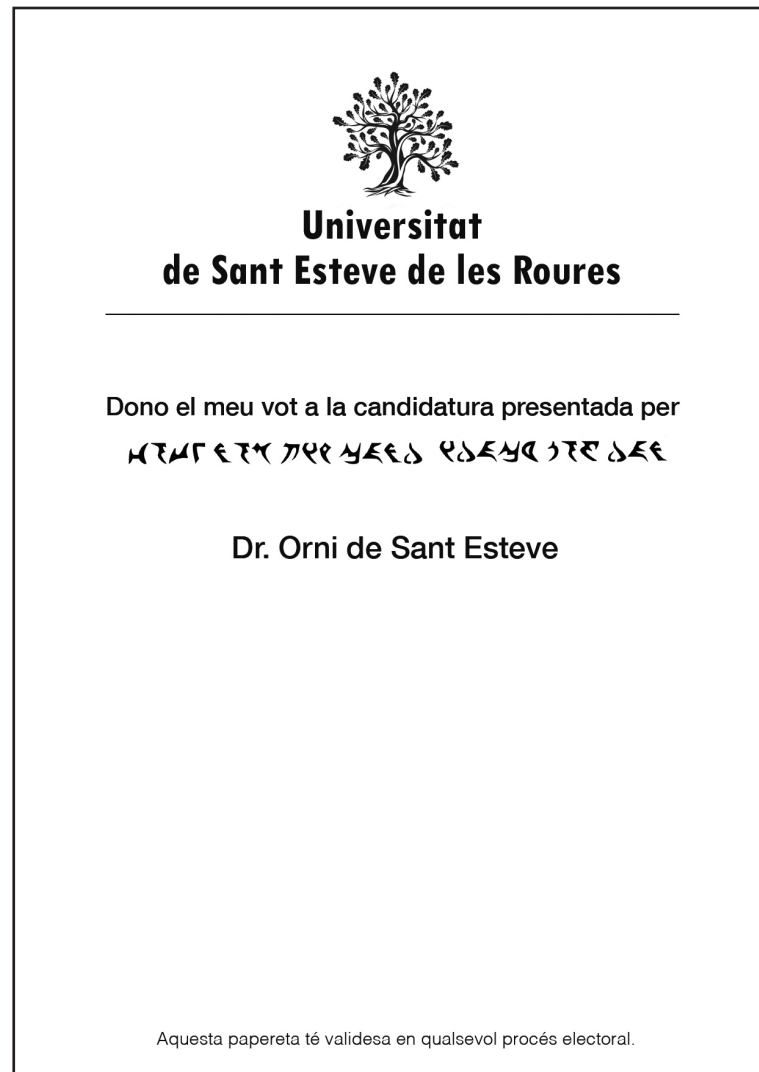
- La papereta per votar al Dr. Orni en qualsevol procés electoral. En aquest cas, inclou també el vot en klingon:¹⁴

Una de les missions de la Universitat de Sant Esteve de les Roures és la de donar suport als processos democràtics de la societat en la mesura de les seves possibilitats. Per tal de facilitar aquest procés en eleccions en què, segons els bon criteri dels votants, els candidats no representin els valors de llibertat i democràcia establerts en la Constitució de la nostra República, el Butlletí Oficial de la USEDR ha publicat l'Acord de 4 de maig de 2018, del Consell de Govern de la USEDR, sobre l'homologació de paperetes electorals. Tal i com s'hi indica, aquest acord estableix la candidatura universal i transdimensional del Magnífic Dr. Orni de Sant Esteve en qualsevol tipus de procés electoral. Les paperetes es troben en català i klingon, les mides oficials són de 105×148,5 mm.

Sens dubte, la vitalitat de Sant Esteve de les Roures es visualitza en la interacció que van mostrar, sobretot en els primers mesos de naixement del fenomen, els seus perfils. Aquesta interacció va ser doble. D'una banda, els diferents perfils es mencionaven entre ells fomentant així la construcció d'una comunitat virtual que creixia dia a dia, sobretot entre els mesos de març i maig de 2018. Això accentuava l'aspecte «real» d'aquest municipi fictici. D'altra banda, aquests mateixos perfils

¹⁴ És la llengua artificial creada per Marc Okrand i parlada pels klingons en l'univers de ficció de Star Trek.

Figura 2. Papereta de vot per a qualsevol procés electoral.



també interactuaven amb perfils reals, ja fossin aquests personatges públics o entitats que tenien una existència real, com en el cas de la Guàrdia Civil comentat anteriorment. Com explica Albert Cuesta:

Un aspecte interessant és el volum d'interacció que ha generat aquest municipi digital. Cap a fora, alguns perfils busquen visibilitat oferint serveis a tuitaires populars; en altres casos són personatges públics que interpel·len la societat rourenca: Lluís Llach s'ha ofert a signar-hi llibres, Empar Moliner es postula com a consellera de roba interior i Salvador Cardús vol disputar-li l'alcaldia a l'actual, Josep Orni (referència a un altre informe judicial massa creatiu). El cas més sorprenent va ser el ridícul que l'autèntica Guàrdia Civil va fer renyant públicament l'ajuntament del municipi fictici que ells han ajudat a inventar. També són interessants les interaccions dins del municipi virtual: l'escola agraeix la col·laboració de Protecció Civil en l'evacuació de resultes d'un incendi, i les quatre farmàcies de Sant Esteve ja han organitzat torns de guàrdia (Cuesta 2018).

3. Similitud amb altres indrets inexistents

Sant Esteve de les Roures no és un cas aïllat de poble inexistent, però que té vida pròpia. Vegem-ne alguns altres que tenen també el seu origen en errors puntuals.

3.1 Arralde

Aquest indret del País Basc és l'escenari de la sèrie de televisió de ficció en basc, *Goenkale* (emesa a l'ETB1 entre 1994 i 2015). El jutge Baltasar Garzón va ordenar a les forces policials impedir un acte d'homenatge a tres presos bascos, després d'una denúncia prèvia de l'associació Dignidad y Justicia, antiga Fundación Víctimas del Terrorismo. Els agents van dir al jutge que l'acte no tenia contingut delictiu, però el diari *ABC* se'n va fer ressò (Piqué 2018). L'usuari Jonathan Martínez recordava aquest cas i demanava l'agermanament entre Arralde i Sant Esteve de les Roures.¹⁵

3.2 Gerri Adams de la Sal

Segons una notícia publicada a *El Confidencial Digital* (setembre de 2019), l'associació cultural «Lo Vent del Port» preparava, amb Esquerra Republicana, un referèndum per canviar el nom del municipi de Gerri de Sal pel de Gerri Adams de la Sal, en homenatge a Gerry Adams, l'històric líder del Sinn Féin irlandès. Segons el mitjà, l'alcalde del municipi negava aquesta iniciativa, però això no impedia publicar-la només per desmentir-la. Segons Jaume Clotet, en un article d'opinió publicat a *Tarragona Digital*, l'origen es trobaria, en aquest cas, en una juguesca per mostrar la predisposició de certs mitjans a publicar notícies sobre la situació a Catalunya:

El cas és que aquest mitjà espanyol [*El Confidencial Digital*] és, segons em diuen, una veritable acadèmia de la falta de rigor. Jo mateix ho vaig comprovar fa un parell d'anys. Uns amics (per emprar una clàssica expressió autoexculpària) van decidir comprovar fins quin punt la histèria d'alguns mitjans estatals els feia perdre de vista la professionalitat. Començaven llavors les consultes sobiranistes i l'ambient a la metròpoli estava calentó. Els meus amics van retocar una imatge de l'entrada de Gerri de la Sal i van posar-hi «Gerri Adams». En paral·lel, van construir una història versemblant segons la qual els veïns del poble, esperonats per la febrada independentista i amarats de solidaritat amb el poble irlandès, havien convocat una consulta per canviar el nom de Gerri de la Sal a Gerri Adams. Ho van embolicar amb un text creïble i ho van enviar a alguns mitjans de Madrid, a veure què passava (Clotet 2015).

3.3 Namibia

El 20 de setembre de 2017 el llavors president dels Estats Units, Donald Trump, en una trobada amb líders africans es va referir dos cops a «Namibia» com a país, enlloc de Namíbia. Les reaccions (humorístiques i també crítiques) no es van fer esperar (Taylor 2017) i entre elles s'hi trobava l'aparició de la República de Namibia a Twitter (@NamibiaOf) que agraeix el gest del president nord-americà: «Did

¹⁵ <<https://twitter.com/jonathanmartinz/status/979711691998072833>> [data de consulta: maig de 2021]

somebody finally mention me?».¹⁶ Al seu perfil hi constava: «It is about time we become famous. Thank you, Trump».

3.4 *Veyshnoria*

El setembre de 2017 Rússia i Bielorrússia, «the last dictatorship of Europe», duien a terme un exercici militar conjunt anomenat «Zapad 2017» (Oest 2017). L'escenari presentava Rússia i Bielorrússia defensant-se militarment de les incursions de l'estat separatista de Veyshnoria (localitzat a l'oest de Bielorrússia). El mapa que presentava aquest enemic fictici va circular ràpidament per la xarxa i els usuaris van començar a difondre mems i acudits a les xarxes socials. En menys d'un dia, Veyshnoria va emergir com un país fictici alternatiu a la real Bielorrússia (Astapova & Navumau 2018: 436).

Tot i ser un país no real, Veyshnoria disposava d'una elaborada estructura política i econòmica descrita a les xarxes socials (Twitter, Facebook i VK, una xarxa social russa) i al seu web. L'artista cívic Ales Mazur va llençar el web que, de manera immediata, es va convertir en el focus del projecte conduït per un grup d'activistes. Immediatament es van suggerir símbols, es va escriure la història d'aquest país i es va desenvolupar la seva llengua, una versió històrica de bielorus escrit en alfabet llatí (Astapova & Navumau 2018: 437). Aleh Larychau, representant d'aquest grup d'activistes creadors del projecte, expressava la seva sorpresa davant la repercussió i la implicació desinteressada de la gent:

Larychau (2017) expressed his astonishment at how engaged these volunteers were, actively involved in writing the constitution and mythological history of Veyshnoria, suggesting further directions for the improvement of the website, and investing their free time and efforts into the implementation of these ideas in practice. Thanks to their efforts, the website quickly became a self-regulated creative environment where new ideas could be discussed, tested, and implemented, providing an opportunity for experiments in forming a full-fledged state (Astapova & Navumau 2018: 437-438).

Larychau també expressava la potència de l'humor:

There is nothing more serious than jokes. Through humor we may attract more people. [...] Through humor and laughter we can raise serious questions. There are no other ways for it now (Astapova & Navumau 2018: 441).

Les xarxes socials van esdevenir un valuós instrument per captar l'atenció del públic cap a aquest país fictici. A través d'elles, els usuaris publicaven notícies falses i paròdies que arribaven a un nombrós públic. Els creadors de Veyshnoria utilitzaven les notícies falses en el sentit de paròdiques i sàtires polítiques (Astapova & Navumau 2018: 438-439) i no per difondre missatges falsos amb una

¹⁶ <<https://twitter.com/NambiaOf/status/910612393008467968>> [data de consulta: maig de 2021]

finalitat política. Com apunta Reilly (2012: 273): «satirical fake news significantly reframed public discourse». De la mateixa manera, «satirical fake news levels its critique against various actors and institutions» i els perfils ficticis que, de manera deliberada i sense amagar-se'n, publiquen notícies falses amb finalitats humorístiques, en són un bon exemple.

Com apunta Wedgwood: «The cultural existence of a people or ethnicity —a collective sense of shared history and common fate— does not suffice for international recognition unless a group can also claim a territory» (Wedgwood 2000: 959). És aquí on entren en joc les anomenades «cyber-nation», nacions que existeixen únicament a internet, alguns exemples de les quals són les següents:

- la República de Lomar, creada per un administrador informàtic de sistemes i que té 4.100 ciutadans (Wedgwood 2000: 960);
- el Regne de Talossa, organitzat el 1981, amb cinquanta ciutadans. En aquest cas, Talossa «claims a mythic connection to the Berbers of North Africa, and a language that favors the letter X and the *umlaut*. Its foreign policy is to recognize other micronations and its leisure activity its politics, holding mock elections every eight months» (Wedgwood 2000: 961);
- el Domini de Melchizedek, que reclama el territori d'una illa abandonada del Pacífic i territori addicional de l'Antàrtida (Wedgwood 2000: 961). El seu fundador, David Korem, apunta que «The more they talk about us, the more they write about us, the more real we become in the eyes of the world» (Wedgwood 2000: 963).

Un altre concepte a tenir en compte, en aquest sentit, és el de nació virtual, que barreja imaginació i immanència històrica:

Par 'entité virtuelle' nous entendons toute entité légendaire, fictive, imaginaire ou encore non territoriale, y compris celles pouvant éventuellement rassembler un nombre important de citoyens dans le cadre de structures dont la réalité est la permanence ne sauraient être mises en doute (web citada per Wedgood 2000: 962, actualment no disponible).

Tot i que Sant Esteve de les Roures comparteix alguns dels trets d'aquestes ciber-nacions o nacions virtuals, no es podria considerar com a tal, ja que hi manca, per exemple, una unitat o projecte comú entre totes les persones implicades en aquesta comunitat.

4. *L'humor com a recurs*

La creació de Sant Esteve de les Roures és un bon exemple dels mecanismes que ofereix l'humor davant de situacions tràgiques o d'estrès:

Joking gives people the ability to withstand the stress of tragic events while enabling mass culture to resist the constraints of the emotional control imposed by the media following a

tragedy. Humorous expression and other symbolic rhetoric often surfaces in order to alleviate the tensions that may arise from the social anxieties at hand (Blank 2013: 9).

En el cas rourenc hi trobem la suma de diversos elements, com són l'humorístic (davant l'error de l'informe policial), una manera de vehicular una resposta davant l'actuació dels cossos policials en el referèndum de l'1 d'octubre, així com l'expressió davant el paper reaccionari de l'estat espanyol. Com explicava Alan Dundes:

Where there is anxiety, there will be jokes to express that anxiety. A society with political repression will generate an abundance of political jokes. Indeed, the more repressive the regime, the more numerous the political jokes (Dundes 1987: vii).

Josep M. Pujol, citant Propp, ens dona una altra pista sobre el paper de l'humor, com a mostra d'intel·ligència:

Les condicions necessàries de l'humor són dues: consciència espiritual o moral i contradicció externa. Però en manca una altra, molt important (perquè aquestes dues condicions a què m'acabo de referir són necessàries, però no suficients): aquesta contradicció s'ha de produir d'una manera sobtada, ha de ser una autèntica revelació a la intel·ligència humana, una epifania. Per això, perquè l'humor requereix sempre un esforç instantani d'anàlisi —i de superació— de la realitat, riure serà sempre una operació pròpia de persones intel·ligents: amb la rialla exterioritzem el fet que acabem de trobar sentit a una regla de conducta violada (Pujol 2013: 282).

5. Un poble (encara) d'actualitat

L'efervescència de Sant Esteve de les Roures es va produir, sobretot, en els mesos posteriors a la publicació de la notícia que recollia l'informe de la Guàrdia Civil que va donar nom al municipi. Transcorregut un temps, alguns dels perfils creats es van deixar d'actualitzar o van perdre la frescor de l'element humorístic inicial. Tot i això, Sant Esteve de les Roures encara va continuar viu un temps després, com ens ho mostren els dos exemples següents.

Amb motiu de la celebració de les eleccions municipals del 26 de maig de 2019, Mariluz Congosto (2019) va analitzar la difusió de missatges dels veïns de Sant Esteve de les Roures en relació a les eleccions de Barcelona, tenint en compte que aquest municipi inventat aglutinava més de 35.000 seguidors i era el segon consistori català més popular a Twitter després de la mateixa Barcelona. Segons les dades analitzades, veiem com:

Els seguidors de Sant Esteve de les Roures no s'han organitzat per a la campanya del 26-M, tot i que alguns d'ells han mostrat molt fervor donant suport a Jordi Graupera (@Jordi-Graupera), Elsa Artadi (@elsa_artadi) i Quim Forn (@quimforn) a les municipals de Bar-

celona. En general, hi donen suport continguts de perfils rellevants de l'independentisme i alguns comptes d'humor (Congosto 2019).

Congosto va analitzar la difusió de continguts durant la campanya electoral entre perfils rourencs i va mostrar com dos perfils falsos (@juliangrau i @ana-romi) van ser els més actius com a difusors. El candidat més retuitejat, amb diferència, va ser Jordi Graupera, seguit d'Artadi i Forn. Quant a la conversa, que mostrava la interacció entre perfils (difusió, menció i comentaris) el resultat va ser similar, però amb menys diferència, perquè aquesta era més freqüent en el cas d'Artadi i Forn i això compensava la difusió de Graupera.

El segon exemple correspon al 19 d'octubre de 2019. El diari *ABC*, cobrint els esdeveniments succeïts a Barcelona amb motiu de la vaga del 18 d'octubre (convocada com a resposta a la sentència del judici del procés) es va fer ressò de la violència als carrers a la ciutat comtal i també a Sant Esteve de les Roures. L'origen de l'equívoc el trobem, en aquest cas, amb la publicació al perfil de l'Ajuntament de Sant Esteve de les Roures d'un vídeo enregistrat a Barcelona.

Conclusions

Diuen que la realitat supera la ficció i, de vegades, un detall real pot originar tot un món imaginari, com és el cas del municipi de Sant Esteve de les Roures. Aquest poble inexistent compta amb serveis, comerços i habitants diversos (tots ells virtuals, això sí) i no té res a envejar, en aquest sentit, a l'oferta d'altres indrets que són ben reals. La seva existència no s'explica sense el context actual, no només quant al vessant polític i social (amb la relació entre Catalunya i Espanya) sinó també perquè no hauria pogut néixer sense l'existència de les xarxes socials i d'internet.

Sant Esteve de les Roures és un bon exemple de la força que pot tenir l'humor (i dels seus mecanismes) i de com es poden construir comunitats avui dia, a partir de l'ús de la imaginació i de l'enginy. La cultura catalana compta, des de temps immemorials, amb indrets fantàstics diversos, des de Mirmanda a la muntanya Blava, passant per l'illa d'Or, tal i com recullen Joan de Déu Prats i Maria Padilla a l'enciclopèdia d'*Indrets fantàstics de Catalunya* (2019). En aquest mapa caldria incorporar-hi, ara, el municipi de Sant Esteve de les Roures.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

ASTAPOVA, A.; NAVUMAU, V. (2018): «Veyshnorria: A Fake Country in the Midst of Real Information Warfare», *Journal of American Folklore*, vol. 131, núm. 522 (tardor), p. 435-443.

BLANK, T. J. (2013): *The Last Laugh. Folk Humor, Celebrity Culture, and Mass-Mediated Disasters in the Digital Age*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press.

CLOTET, J. (2015): «Viure a Gerri Adams de la Sal», *Tarragona Digital*, 8/09/2015

<https://tarragonadigital.com/opinio/8915/viure_a_gerri_adams_de_la_sal_69141> [data de consulta: maig de 2021]

CONGOSTO, M. (2019): «Sant Esteve de les Roures i les eleccions del 26-M», *Verificat* 29/05/2019 <<https://www.verificat.cat/analisi/sant-esteve-de-les-roures-i-les-eleccions-del-26m>> [data de consulta: maig de 2021]

CUESTA, A. (2018): «Sant Esteve de les Roures: així neix un municipi digital», *Ara*, 19/04/2018 <https://www.ara.cat/media/Sant-Esteve-Roures-municipi-digital_0_1999600282.html> [data de consulta: maig de 2021]

DUNDES, A. (1987): *Cracking Jokes: Studies of Sick Humor Cycles and Stereotypes*, Berkeley, Ten Speed Press.

PIQUÉ, A. M. (2018): «Sant Esteve de les Roures, l'alternativa indepe a Tabàrnia», *El Nacional.cat*, 18/04/2018 <https://www.elnacional.cat/ca/cultura/sant-esteve-roures-alternativa-tabarnia_259740_102.html> [data de consulta: maig de 2021]

PRATS, J. de D.; PADILLA, M. (2019): *Indrets fantàstics de Catalunya*, Barcelona, Comanegra.

PUJOL, J. M. (2013): *Això era i no era. Obra folklòrica de Josep M. Pujol*, edició a cura de C. ORIOL i E. SAMPER, Tarragona, Publicacions URV.

REILLY, I. (2012): «Satirical Fake News and/as American Political Discourse», *The Journal of American Culture*, vol. 35, núm. 3 (setembre), p. 258-275.

RUSSELL, F. (2011): *Newslore. Contemporary Folklore on the Internet*, Jackson, University Press of Mississippi.

S. N. : «El alcalde de Gerri de la Sal (Lérida) niega que haya en marcha un referéndum para cambiar el nombre del pueblo por el de Gerri Adams», *El Confidencial Digital*, 16/09/2019 <<https://www.elconfidencialdigital.com/articulo/politica/Gerri-Sal-Lerida-referendum-Adams/20090916000000056302.html>> [data de consulta: maig de 2021]

TAYLOR, A. (2017): «How Namibia responded to Trump inventing a country called 'Nambia'», *The Washington Post*, 21/09/2017 <<https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2017/09/21/how-namibia-responded-to-trump-inventing-a-country-called-nambia/>> [data de consulta: maig de 2021]

URREIZTIETA, E.; ESCRIVÀ, A. (2018): «La Guardia Civil acredita al Tribunal Supremo 315 actos violentos del 'procés' en Cataluña», *El Mundo*, 28/03/2018 <<https://www.elmundo.es/espana/2018/03/28/5abaa60fe5fdea530e8b45a7.html>> [data de consulta: maig de 2021]

WEDGWOOD, R. (2000): «Cyber-Nations», *Kentucky Law Journal*, núm. 88 (4), p. 957-965.

UN FOLKLORISTA EMPORDANÈS: AGUSTÍ BURGAS I DARNÉS (1892-1936)

Àngel Vergés i Gifra
Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles

Introducció

Un dels meus projectes de recerca en aquests darrers anys ha estat el de rescabalar de l'oblit els folkloristes i sacerdots gironins que van ser assassinats durant la guerra civil de 1936-1939. Molts d'aquests autors foren oblidats per la dispersió dels seus escrits i pel fet que estaven relacionats amb els grans projectes folklòrics de caire catalanista que varen sorgir a les primeres dècades del segle xx i que també es van veure afectats per aquella guerra fratricida. Em refereixo als projectes engegats per l'Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya, i per la Fundació Patxot amb l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya i els Concursos del Llegendari Popular Català. A l'any 2010 vaig participar a la *Miscel·lània en honor de Josep M. Marquès* amb un article dedicat al prolífic folklorista de Sarrià de Ter: Josep Cassassa i Tassis (1903-1936), l'obra del qual, malgrat fos abastament aprofitada pel folklorista Joan Amades, no ha estat mai del tot valorada ni posada al lloc que li correspon a la història del nostre folklore. Un altre folklorista el qual m'agradaria donar a conèixer i recuperar amb aquest article és el figuerenc Agustí Burgas i Darnés (1892-1936).

Escriptor brillant al seminari de Girona

Burgas va néixer a Figueres, fill de Josep Burgas i Bosch, treballador de Navata (Alt Empordà) i Josefa Darnés Santaló, filla de Vilert (Pla de l'Estany). Ja de ben petit començà a destacar a l'escola amb resultats brillants en els seus estudis. Formà part en la campanya de propaganda de la Lliga del Bon Mot i a les Festes Constantinianes de l'any 1911. Alguns dels seus primers escrits es van publicar a la revista *En Patufet* com el relat «El "Lu-lu"» publicat el 4 de novembre de 1911, el qual dedicà a la seva mare, i la rondalla «La desesperació d'en Banyeta o la vetlla de la Puríssima», publicat el 27 de gener de 1912.

Per tal de valorar les aportacions d'aquests folkloristes gironins hem de considerar l'efervescent ambient cultural del seminari de Girona de la segona dècada del segle xx. Un fet que marcarà l'eclosió del folklore al seminari gironí fou la creació per part de Tomàs Carreras i Artau, a l'any 1915, de l'Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya dins del seminari de la seva Càtedra d'Ètica de la Universitat de Barcelona. Carreras, fill de Girona, comptà ben aviat amb algunes complicitats docents i amb l'ajut d'alguns estudiants de Magisteri i sobretot de seminaristes de la Clau del Regne. El gironí diposità moltes esperances en els seminaristes gironins per tal d'ampliar el fons de l'Arxiu que dirigia. Una fotografia de Valentí Fagnoli dels alumnes del curs de quart curs de Sagrada Teologia al curs 1916-

1917 del seminari diocesà de Girona ens perfilen les figures de diversos estudiants que feren destacades aportacions al folklore català. A més d'Agustí Burgas hi descobrim el cassanenc Xavier Carbó i Maymí (1893-1918) i el banyolí Elies Pigem i Rosset (1893-1970). Xavier Carbó, malgrat morir ben jove, excel·lí en la versificació com un poeta consagrat i fou un folklorista entusiasmada, impulsor i president a l'any 1917 de l'Agrupació Folklorica del Seminari de Girona. Col·laborà amb entusiasme amb l'Arxiu dirigit per Carreras. Elies Pigem féu aportacions als projectes i recerques dirigits per Antoni Griera, a més d'obtenir, a l'any 1916, un accésit al «premi de l'Arxiu» per un meritori treball folklòric. Les iniciatives portades a terme dins del seminari gironí mostren clarament la rebuda i l'entusiasme que tingué la recollida de materials folklòrics per part d'alumnes d'aquest centre. Al seminari de Girona s'instaurà la secció folklòrica dins la sala dedicada a bibliografia gironina creada a l'any 1916 a la biblioteca del seminari. Aquest servei estava dirigit aleshores per l'olotí mossèn Carles de Bolós i Vayreda (1885-1959).¹ Des de les pàgines del butlletí eclesiàstic, a l'any 1917, s'encoratjà als eclesiàstics a entregar goigs per tal d'ampliar la col·lecció del seminari diocesà. Es van demanar exemplars per duplicat per engrandir també el fons de l'Arxiu dirigit per Carreras. En aquest ambient cultural efervescent del seminari cal destacar les vetllades literàries i musicals organitzades per la Congregació Mariana del Seminari que tenien lloc dues vegades a l'any, una en honor de Sant Tomàs d'Aquino al mes de març i l'altra per la diada de la Immaculada Concepció, al mes de desembre. Agustí Burgas fou un estudiant exemplar i guanyà diversos premis literaris entre els quals hem de destacar el que atorgava la Congregación Mariana de Sevilla, el qual guanyà quatre anys seguits. El jurat andalús li aconsellà que no es presentés a cap convocatòria del concurs per tal de donar oportunitats a altres seminaristes.² Als Jocs Florals del Seminari gironí s'oferí diverses vegades el «Premi de l'Arxiu», un premi atorgat per l'Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya per gratificar un treball que recollís materials folklòrics inèdits.

En aquest ambient cultural dinàmic i divers Agustí Burgas començà a destacar, amb ironia i estil, amb els articles que regularment publicava a la secció «*Al pasar...*» del diari tradicionalista *El Norte*. Els seus articles, escrits en castellà, eren signats sota el pseudònim de «Maxlim». Molts temes d'aquests articles són religiosos i moralitzadors tot i que també en podem trobar alguns que fan referència al conflicte bèl·lic que sacsejà l'Europa d'aleshores: la Gran Guerra i d'altres ja d'un caire més cultural i de temàtica folklòrica. Un dels seus escrits més significatius és: «Folk-lore», que mostra l'entusiasme de l'autor en rebre el

¹ Burgas dedicà a Bolós la llegenda «La Verge de Requesens», a l'any 1917.

² He conegut aquesta anècdota gràcies a un article publicat a l'any 1958 per Miquel Ayats a *Vida Parroquial*. La majoria de dades biogràfiques de mossèn Burgas les he obtingudes a partir d'articles publicats a tall d'homenatge a *Vida Parroquial* de Figueres i en els escrits que li dedicà mossèn Ayats.

llibre *Estudis i Materials* editat per l'AEFC. En aquest mateix article Burgas defineix la visió que té del saber del poble:

En el Folk-lore se encuentra compendiada el alma popular con sus sublimidades en medio de su sencillez, con sus imperfecciones en medio de su relativa perfección, con sus modalidades características de las épocas que pasaron, en las que se contiene la razón formal de una decadencia existente y una solución para combatirla. Y por eso, porque en el «Arxiu» se contendrá el alma de Cataluña con sus grandezas, con sus heroicidades, con su sentir religiosos y patriótico, con la explicación de su decadencia y con el remedio para la actual iniciada prosperidad, es por lo que conceptuamos digna de la atención y de la cooperación de todos los catalanes la obra del «Arxiu» (Burgas 1916: 1).

Un altra aportació folklòrica de Burgas des d'aquesta secció és l'article «Les Murratxes» publicat el juliol de 1916. L'article, que fou tramès com a material a l'AEFC, inclou una llegenda que explica l'origen del Ball de les morratxes de Lloret de Mar. Ben aviat Agustí Burgas es consolidà un prestigi literari que el portà a actuar com a secretari en el Jurat dels Jocs Florals organitzats a Girona a l'any 1916 pel Centre Moral Gironí.

Llicenciat de teologia al santuari del Collell

L'any 1917 Agustí Burgas fou nomenat catedràtic del seminari-col·legi de Santa Maria de Collell. Gràcies a la iniciativa de Burgas es recolliren en un llibre les poesies de mossèn Joan M. Feixas en el volum *Gemmes. Poesies juvenils* que els amics de Feixas li dedicaren a l'any 1918 com a regal a la seva primera missa. En aquell mateix any Burgas comentà i ordenà el *Cantoral Litúrgic de Santa Maria del Collell*, el qual dedicà al rector del Collell mossèn Corcoy en ocasió de les seves noces de plata de professorat en aquell centre escolar. Aquest mateix any 1918 Burgas guanyà un premi als Jocs Florals de l'Empordà celebrats a La Bisbal d'Empordà. A l'any 1919 Agustí Burgas fou ordenat prevere al Collell. En el santuari del Collell Burgas oficià la seva primera missa. Al llarg de la seva vida «mossèn Agustí» (així li agradava ser conegut) mostrà qualitats oratòries a més de ser un hàbil polemista a l'hora de debatre qüestions morals i teològiques. A més de docent Burgas no deixà d'estudiar i a finals de 1919 aconseguí el grau de Llicenciat en Sagrada Teologia per la Universitat Pontifícia de Tarragona amb la màxima qualificació. Agustí Burgas no oblidà en cap moment la tasca de recollida de materials de Tomàs Carreras i Artau i el seu Arxiu i respongué diligentment, durant el curs de 1919-20, al sisè i setè qüestionaris proposats per l'AEFC, aportant, tal com documenta el seu *Catàleg*: trenta cinc motius (núm. 317) i 45 comparances (núm. 369) del *Catàleg*.³

L'any 1922 Burgas assumí la direcció de les classes graduades de Primera Ensenyança del seminari menor. Dos anys després, a l'any 1924 escriu amb versos un

³ El seu nom apareix en el *Catàleg* erròniament com «Agustí Burgos» quan veritablement hauria de ser Agustí Burgas.

retaula rítmic *El miracle del Collell*, obra que serà musicada per Josep M. Cervera. Aquell mateix any optà a entrar en unes oposicions per canonge a la catedral de Palma de Mallorca. Malgrat no obtenir la plaça Burgas obtingué una qualificació que va merèixer l'admiració del jurat.

Les llegendes escrites per Burgas en aquest període fan referència a indrets situats a Girona i a l'entorn del seminari menor del Collell entre les quals hem de situar «La resclosa del diable» (1918) i «El miracle del Sant Crist» publicada l'any 1923.

Autor teatral a Figueres

A l'any 1924 Burgas es traslladà al seu poble natal per tal d'exercir com a capellà del col·legi de la Immaculada Concepció. A l'octubre de l'any 1926 fou nomenat professor suplent de religió i moral de l'Institut d'Ensenyament Mitjà de Figueres. A l'any 1930 en fou nomenat professor titular. Burgas fou l'ànima del Patronat Parroquial de la Catequística, juntament amb el doctor Arolas i fundador del setmanari *Vida Parroquial* i cofundador amb mossèn Rossend Fortunet de la revista *Los santuarios católicos*.

El seu entusiasme pel folklore el portà a col·laborar en diverses recerques quan alguns cercadors li requerien. En el dietari de l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya trobem la notificació de Joan Tomàs, amb data del 30 d'agost de 1926, que notifica que ha acabat amb Antoni Bonell la missió de recerca a la Garrotxa, de la qual porten recollides 500 cançons i encomana que siguin trameses lletres de regreïment a mossèn Agustí Burgas, de Figueres. Hem de suposar, doncs, en la col·laboració activa d'Agustí Burgas en aquella missió.

L'amor per l'Empordà i les seves tradicions sempre fou present en els escrits d'aquest autor figuerenc. La seva activitat com a escriptor es prodigà dins d'una secció «Hebdomadàries» a *La Veu de l'Empordà* des d'on signava amb el pseudònim «Héctor». D'aquest període hauríem de destacar diverses llegendes de caire empordanès i que ell sovint definí com: «Llegendes i tradicions empordaneses». Burgas les anà publicant en diverses publicacions periòdiques al llarg del temps. Aquestes llegendes són: «La Verge de Requesens» (1917), «El pi de Sant Baldiri» (1929) i «La fi de les bruixes de Llers» (1930).

A Figueres Burgas va escriure diverses peces teatrals inspirades en diverses rondalles per tal de donar a conèixer i mantenir viu aquest gènere etnopoètic entre el gran públic. Influí en aquesta tasca del seu amic mossèn Rossend Fortunet i Busquets, autor d'una versió de *Els pastorets* estranada al Patronat de la Catequística a l'any 1923 titulada: *El primer Nadal dels pastors*. Burgas coneixia molt bé les característiques i les possibilitats d'interpretació dels actors de l'Elenc de la Catequística pel fet que els havia dirigit de l'any 1924 fins al 1930. Amb l'esperit de portar el folklore a escena va néixer l'obra *La fi del Pare Gegantàs*, rondalla empordanesa escrita en dos actes i en vers. La peça fou estrenada a Figueres a l'any

1925. El mateix Burgas detallà l'esdeveniment en un article a *La Veu de l'Empordà* que titulà: «El folk-lore empordanès».

L'escenificació de la rondalla va ésser un nou triomf del nostre folk-lore, del folk-lore empordanès que encara té força per arribar al públic i fer-lo vibrar amb l'amor a les coses nostres. La bella floració de la paremiologia, de la rondallística, del cançoner de l'Empordà, que va saturar tota una edat d'or de la nostra contrada formosa, tornava a resorgir triomfalment diumenge a la Catequística per l'encertat mitjà de les seccions lírico-teatrals del Casal. Constatem amb íntima satisfacció el fet revelador. No és mort, gràcies a Déu, el nostre folk-lore, la nostra tradició ancestral. I els aplaudiments i la satisfacció manifestada pel públic de tota mena que assisteix a les vetllades del Patronat, han d'ésser un esperó per a tots els qui estimen l'essència i l'esplendor de la nostra plana incomparable (Burgas 1925: 3).

Anys més tard Burgas amplià i publicà aquesta peça a la *Biblioteca de l'Escon*. En el pròleg d'aquesta peça deixa molt clares les seves intencions:

El fi que ens portà a escriure aquesta rondalla no va ésser altre que el desig d'incorporar al nostre Teatre les riques de l'ubèrrim folklore empordanès. Els ensenyaments de profunda transcendència moral i social que són continguts en les rondalles del nostre poble, era una llàstima que restessin improductius, sense la suggestió i el relleu que els donen els personatges de carn i ossos que es mouen a l'escena (Burgas 1928: 5).

La tasca de recerca i de divulgació el portà a l'any 1926 a escriure *El Sant Crist de Perelada. Breu ressenya històrica*. Mossèn Burgas admirà un altre capellà folklorista com fou mossèn Esteve Casaponce (1850–1932), el qual havia seguit amb admiració l'obra i èxit dels seus *Contes vallespirencs del temps de les encantades* (1907). Burgas participà en l'homenatge que la Colla del Rosselló li féu a l'any 1931 a la revista *Vallespir* i des de les pàgines de *La Veu de l'Empordà* lloà la traducció de les faules de La Fontaine realitzada per mossèn Casaponce a l'any 1927. El folklorista del Vallespir havia celebrat les seves noccs d'or sacerdotals a la capital de l'Alt Empordà, a on vivia el seu germà, que visità en més d'una ocasió. L'any 1929 l'Elenc representà *El ferrer de Figueres*, una rondalla de Casaponce que Agustí Burgas adaptà per ser representada teatralment. En aquest període Burgas signà una visió poètica en un acte i en prosa: *El prodigi de Lourdes*, estrenada a Figueres el febrer de l'any 1929.

Agustí Burgas fou un hàbil orador i realitzà conferències divulgatives al voltant de la història i el folklore empordanès. A l'any 1932 pronuncià una conferència al Patronat Parroquial de la Catequística amb un títol molt explícit: «La rondallística empordanesa» on, a partir d'una anunci publicat a *La Veu de l'Empordà* sabem que detallà «rondalles religioses», «fantàstiques», «toponímiques», «trasplantades», «festives» a més d'un apartat de «Relacions entre la rondalla, la llegenda i la història.» La part final d'aquesta conferència, però, ja és molt explícita de les seves intencions: «Salvem el nostre Folk-lore». A l'any 1934 féu una altra conferència a

Cívica Femenina amb el títol: «Estampes femenines de la història de l'Empordà» amb un capítol prou eloqüent: «La dona empordanesa a la llegenda».

Burgas fou l'ànima del Foment de Peregrinacions. Organitzà viatges a Roma i d'aquesta manera obtingué el títol de Reverendíssim concedit pel papa Pius XI. Als anys 1928-30 col·laborà amb el gran apòstol d'Exercicis Espirituals Pare Vallet a la campanya que organitzà a la diòcesi gironina juntament amb altres pares jesuïtes. Gràcies als seus viatges, a l'any 1930 i dues vegades a l'any 1934, Agustí Burgas va poder veure representacions de la Passió a la ciutat bavaresa d'Oberammergau i en quedà colpit per la seva força apologetica. Diversos amics varen encoratjar-lo a escriure un drama passionístic semblant al de la tradició bavaresa. Burgas acceptà el repte i gràcies al seu enginy va escriure el drama passionístic *I.N.R.I.*, representat a Figueres per l'Elenc d'Aficionats del Patronat de la Catequística el 17 de març de 1935 davant del bisbe de Girona que s'havia desplaçat a Figueres per inaugurar el nou local del Patronat. La representacions següents van tenir molt d'èxit, amb aflluència de visitants d'arreu de les comarques gironines que es van desplaçar a Figueres amb autocars per tal de veure aquelles funcions. Dos anys abans Burgas havia desglossat a *Vida Parroquial* les qualitats interpretatives dels seus actors des d'una secció titulada «Siluetes del Patronat» i per tant coneixia molt bé les aptituds de cada actor de l'Elenc per portar a terme la seva representació. Tal com ell comenta en el seu «Avant» de l'obra publicada en aquell mateix any: «D'Oberammergau no n'he pres altra cosa que la tècnica de les Visions plàstiques amb què finalitzen els diferents actes, com una concreció simbòlica del que s'esdevé a l'escena» (Burgas 1935: 4).

Al 1936 es continuaren fent diverses funcions de l'obra. Un drama real, però, es desfermà amb fúria aquell mateix estiu i així començà una cruenta guerra que sacsejà tot el país. A la rereguarda republicana nombrosos eclesiàstics van ser perseguits i assassinats. Agustí Burgas fou un home valent de conviccions religioses profundes que no volgué amagar-se durant els primers mesos d'aquella guerra fratricida. El figuerenc fou empresonat al castell de Figueres amb altres companys i afusellat el 8 de setembre de 1936 als 44 anys d'edat. A la postguerra se li féu un homenatge i se li dedicà un carrer a Figueres que finalment i de manera poc encertada, fou canviat a l'any 1970. A l'any 1942 es tornà a representar una nova versió d'*I.N.R.I.* traduïda al castellà per mossèn Josep M. Cervera, amb algunes variacions i amb visions plàstiques dirigides pel pintor Marià Baig. Al 1945 es tornaren a representar tot i que paulatinament la seva obra va anar caient en l'oblit.

Aquesta article és només una primera aportació a la interessant obra folklòrica de mossèn Agustí Burgas i Darnés, un folklorista empordanès que va voler escenificar alguns gèneres etnopoètics per tal de divulgar i mantenir ben viva la flama del saber del poble.

BIBLIOGRAFIA D'AGUSTÍ BURGAS

- BURGAS, A. (1911): «El “Lu-lu”», *En Patufet*, núm. 408 (4 de novembre de 1911), p. 712-714.
- (1912): «La desesperació d'en Banyeta o la vetlla de la Puríssima», *En Patufet*, núm. 420 (27 de gener de 1912), p. 73-75.
- (1916): «Les Murratxes», *El Norte*, núm. 1992 (21 de juliol de 1916), p. 1.
- (1916): «Folk-lore», *El Norte*, núm. 2114 (22 de desembre de 1916), p. 1.
- (1917): «La Verge de Requesens», *La Tradició Catalana*, núm. 14 (7 de desembre de 1917), p. 228-230.
- (1918): «La resclosa del diable. Llegenda col·lellenca», *Tradició Catalana*, (7 de setembre de 1918), p. 605-606.
- (1918): *Cantoral Litúrgic de Santa Maria del Collell*, Santuari de Santa Maria del Collell.
- (1923): «El Miracle del Sant Crist», *La Veu de l'Empordà*, núm. 964 (31 de març de 1923), p. 3.
- (1924): *El Miracle del Collell. Retaule rítmic. Vers i adaptació del Dr. D. Agustí Burgas, Pbre, música del jove Josep M. Cervera*.
- (1925): «El folk-lore empordanès», *La Veu de l'Empordà*, núm. 1103 (28 de novembre de 1925), p. 3.
- (1926): *El Sant Crist de Perelada. Breu ressenya històrica*, La Veu de l'Empordà, 1926.
- (1926): «El pi de Sant Baldiri», dins *L'Abella d'Or a Figueres*, Barcelona, Impremta Altes.
- (1930): «La fi de les Bruixes de Llers (Llegenda figuerenca)», *Vida Parroquial*, núm. 22, desembre-gener de 1930, p. 5-7.
- (1928): «Cent i una faules», *La Veu de l'Empordà*, núm. 1214 (14 de gener de 1928), p. 5.
- (1928): *La fi del Pare Gegantàs. Escenificació de la rondalla popular empordanesa del mateix nom, en 4 jornades*, Barcelona, Biblioteca L'Escon [obra núm. 143].
- (1929): *El prodigi de Lourdes. Visió poemàtica en un acte i en prosa*, Figueres, tallers gràfics d' E. Casellas.
- (1931): «Tríptic amical», *Vallespir*, num. 3 (juliol- setembre 1931), p. 10-11.
- (1935): *I.N.R.I., misteri de la passió en 4 jornades*, Figueres, Vida Parroquial.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- AYATS, M. (1958): «El Dr. Burgas fundador de *Vida Parroquial*», *Vida Parroquial*, número 1000 (28 de febrer de 1958), p. 33.
- CALVO, LL. (1990): *Catàleg de materials etnogràfics de l'Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya*, Barcelona, Consell Superior d'Investigacions Científiques.

- CARBÓ, X. (1919): *Migjorn. Selecció de poesies de Mn. Xavier Carbó i Maymí*, edició pòstuma d'homenatge, impremta Masó.
- CERVERA, J. M. (1940): «In Memoriam...», *Vida Parroquial*, núm. 218 (23 de febrer de 1940), p. 2.
- (1991): *Testimoniatge de fe i de fidelitat. Els preveres de la diòcesi de Girona víctimes de la revolta del 1936*, bisbat de Girona.
- CORTES, P. (1963): «El Reverendo Sr. Dr. don Agustín Burgas Darnés», *Vida Parroquial*, núm. 1235 (4 de gener de 1963), p. 6-7.
- FEIXAS, J. M. (1918): *Gemmes. Poesies juvenils*, Olot, Ramon Bonet estamper.
- JUDITH (1934): «El doctor Burgas a “Cívica Femenina”», *Vida Parroquial*, núm. 95 (17 de maig de 1934), p. 5-6.
- MARQUÈS, J. M. (2007): *Una història de la diòcesi de Girona*, Barcelona, Bisbat de Girona/Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- MASSOT, J. (1995): *Història de l'obra del cançoner i complement a l'inventari de l'arxiu*, volum V, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- «Nuestros mártires. El Rdo. Dr. D. Agustín Burgas, pbro. Datos biográficos», *Vida Parroquial*, núm. 218 (23 de febrer de 1940), p. 1.
- PADROSA, I. (2009): *Diccionari biogràfic de l'Alt Empordà*, Diputació de Girona.
- VERGÉS, À. (2000): «Josep Casassa i Tassis, poeta i folklorista de Sarrià de Ter», dins *Miscel·lània en honor de Josep M. Marquès*, Barcelona, Diputació de Girona/Publicacions de l'Abadia de Montserrat, p. 622-627.

«AQUEST AVENC OBRÍ / SA BOCA I ENGOLÍ / DINS LA NEGROR SENS FI»:
LES ERES ESFONDRADES DEL LLEGENDARI MALLORQUÍ

Tomàs Vibot Railakari
Universitat de les Illes Balears

El motiu de l'era esfondrada apareix en dos indrets molt concrets de la geografia mallorquina: al municipi d'Escorca, molt a prop de la parròquia de Sant Pere, al bell mig de la serra de Tramuntana, i a Sencelles, a la comarca del Pla de Mallorca. No sols comparteixen relat sinó també un mateix fenomen físic, amb unes proporcions i fondàries molt semblants. Es tracta, en ambdós casos, d'un relat d'una gran força argumental i amb un important grau de coneixement per part de població, per la qual cosa fa que sigui una de les llegendes més populars del folklore mallorquí.

1. *Argument i versions*

L'argument és summament senzill: el dia de Sant Joan una colla de pagesos batia a una era entre crits i flastomies. En aquell moment passà pel costat un capellà amb el Viàtic però els pagesos no hi mostraren respecte. Immediatament la terra s'obrí i batedors i animals s'hi enfonsaren. Cada any, el dia de Sant Joan es poden sentir els seus renecs de davall terra.

Seguint la classificació modal dels gèneres etnopoètics que proposa Heda Jason al seu treball *Motif, type and genre* (2000), es tracta d'una llegenda sacra ja que en ella

the sacred power of the official religion solves the conflicts in the narrative and the problems the narratives poses. This legend is set in the mode of the sacred, in historical and eschatological epochs and in all spaces of “this” and the “other” world but not in mythic space.

L'Era Esfondrada compta amb una gran popularitat dins Mallorca gràcies al relat d'Escorca i no tant al de Sencelles. Està clar que en aquesta conjuntura intervé l'interès turístic i paisatgístic del primer municipi, i molt especialment pel fet de trobar-se vora el camí d'accés al torrent de Pareis, un dels atractius naturals de l'illa. Ara bé, pensam que la causa principal per la qual aquesta narració ha arribat a molts de mallorquins ha estat gràcies a la versió lírica que Miquel Costa i Llobera (1854-1922) publicà l'any 1903 al seu volum *Tradicions i fantasies*.

Que sapiguem, la primera narració publicada va ser d'un altre literat, en aquest cas de Bartomeu Ferrà i Perelló (1843-1924). En 1880, a la revista *Lo Gay Saber* versificà un relat que ben segur havia sentit contar en alguna de les excursions culturals i d'investigació que ell i altres intel·lectuals mallorquins feien arreu de Mallorca (important l'impuls en aquest sentit de la Societat Arqueològica Lul·liana, nada en aqueix mateix any).

Ara bé, com hem dit més amunt la llegenda es popularitzà gràcies a la versió lírica de Miquel Costa i Llobera. Era l'any 1898 quan la compongué al poble-balneari de Lamalou-les-Bain, on havia acudit per acompanyar el seu germà Pere, qui patia una malaltia medul·lar. Tot i ser en vers, la composició de Costa és fidel a l'argument de la llegenda i, de més a més, «intenta donar versemblança i permanència al relat [...] com és habitual en el gènere llegendari» (Valriu 2008: 412).

Una de les primeres versions en prosa de l'Era d'Escorca ens l'ofereix el folklorista Andreu Ferrer i Ginard (1887-1975), arreglada en el 1920 de boca d'un «guia de Lluc anant al torrent de Pareis», si bé «també ho sabia de ma mare, que m'ho contava de petitó» (2009: 193). Aquests dos comentaris no fan més que corroborar la popularitat del relat arreu de Mallorca.

A partir d'aquí, molts seran els escriptors, folkloristes, historiadors, filòlegs, etc. que han aportat llurs versions, algunes més literaturitzades que no altres: Calafat, Lleuger, Pérez (1985); Sabrafín (1980); Janer (1984); Valriu (2009), etc.

Pel que fa a l'Era Esfondrada de Sencelles, la primera versió documentada és del 1988, quan el literat Victorià Ramis d'Ayreflor publicà el volum *Cendres al vent*, un recull de peces en prosa on n'hi ha inclosa una versió, titulada genèricament «L'Era esfondrada». S'ha de dir que aquesta versió es presenta molt literaturitzada i, a més a més, l'autor aporta tota una sèrie d'informacions paral·leles.

La segona versió coneguda es publicà el mateix any a la revista sencellera *Sa Sella* (novembre-desembre, núm. 11) de la mà de l'escriptor Vicenç Comas i Juan, la qual porta per títol «S'Era Esfondrada de Sencelles». Es tracta d'un relat més senzill que no el primer, encara que amb un cert grau de recreació.

Onze anys més tard, l'historiador Gaspar Valero, al seu treball *Sencelles. Guia de passeig* (1999) en recull una versió tan senzilla com completa a partir del relat que en fa l'informador Domingo Lluïll. Finalment, dins el volum *Contarelles. rondalles llegendes i tradicions de Sencelles* (2017), Maria Antònia Llabrés Llabrés publicà la darrera versió fins avui coneguda d'aquesta llegenda, la qual porta per títol «Era esfondrada».

2. El fenomen físic

Com s'ha dit més amunt, es tracta de dos esvorancs pràcticament germans: per un costat, l'Era d'Escorca, definida pels tècnics com una *dolina de subsistència*, va ser descrita pel Grup Espeleològic Est el 1986 a la revista *Endins*: «no és en realitat una cavitat subterrània, sinó una morfologia de superfície la gènesi de la qual està relacionada amb processos de dissolució que afecten a materials carstificables» (1986: 6). Compareix amb la sencellera les dimensions: té uns 40 metres de diàmetre per uns 18 metres de desnivell «entre el llavi superior i el punt més baix situat aproximadament en el seu centre» (1986: 6).

Per altra banda, l'Era Esfondrada de Sencelles, situada vora el camí Dret i

dins terres de can Pobre, és una àrea de terra enfonsada, d'uns 14 metres de profunditat i amb una boca que amida uns 42 metres, encara que el seu mesurament és força difícil de precisar a causa de la gran quantitat de pedres, vegetació i fems que hi romanen. Segons una apreciació preliminar de l'arqueòloga Beatriz Palomar durant una recent visita de camp, és possible que tot aquest esvoranc sigui degut a l'enfonsament d'una cova natural. Així mateix altres veus l'han vista com una gran dolina, el que s'ajusta per ventura més a la realitat ateses les fotografies antigues consultades.

Està clar que en el cas de Sencelles, en un moment determinat (època medieval o moderna) els pagesos de la contrada marjaren les voreres per tal d'impedir el moviment de terres i d'aquesta manera mantenir l'espai amb finalitats agropecuàries. Només una tasca de neteja i investigació posterior per part de professionals ens podrà aclarir l'ús o finalitat antròpica de tot aquest redol.

3. Origen i difusió

Es tracta, com hem dit, d'una llegenda sacra, d'ordre moral, on s'escenifica el pecat i el corresponent càstig, en aquest cas diví. Per un costat tenim la falta i per altre la sanció; pecat i punició en un mateix text sobre la base d'un accident geogràfic molt concret que dona peu a l'origen d'una narració. Ara bé, el que per ventura pot resultar més xocant és que la narració no és exclusivament mallorquina, sinó que en trobam paral·lelismes tant a terres properes com a arreu del món, tal com hi anirem veient.

Des del punt de vista de la realitat tangible, aquest relat té un fort fonament històric. De tots és sabut que comunitats més o manco nombroses han desaparegut literalment *engolidas per la terra* per causes naturals, com ara un volcà, un terratrèmol, un tsunami... Noms com Pompeia, Creta, etc. són recurrents a l'hora d'evocar aquests fenòmens al Vell Continent. Fins i tot a l'altra punta del món, com el cas d'Esteco (Argentina), ciutat desapareguda el 1692 davall la qual «se abrieron enormes pozos en el suelo y literalmente se la tragó la tierra».¹ Els casos, com hem dit, en són molt nombrosos... Per tant, el record històric de la desaparició de col·lectius humans a causa d'un cataclisme forma part d'un escenari més que possible i per a algunes comunitats una realitat que en qualsevol moment es pot produir.

A partir d'aquesta evidència històrica i també per un temor semblant neix el relat folklòric amb les corresponents variacions locals. Per tot això, ja podem avançar que el motiu de «l'Era Esfondrada» no és mallorquí, sinó que es tracta d'una adaptació local d'un motiu universal: ser engolit per la terra com a conseqüència d'una falta o pecat.

El que també podem afirmar és que la narració és força antiga, almanco el de la ubicació escorquera. El pare Rafel Juan, qui fou arxiver de Lluc, documenta el

¹ <www.esefarad.com> [data de consulta: abril de 2021]

topònim *Era Esfondrada* ja en el 1646. La llegenda com a tal apareixerà per escrit un segle després, en el 1758 (Llompert 1972: 35):

Pero no puedo dejar de proponer a tu consideración para conclusión de todo este capítulo, lo que por sola tradición (como lo confirman las conjeturas) se dice pasó en esta Illtre. Parroquia en aquellos antiquísimos, y primitivos tiempos de su fundación. Dizen (como tengo visto) que dentro de un funestísimo Bosque en una llanura allò no muy distante de la primitiva parroquia, assí a la parte del Collegio, ay un grande oyo muy redondo que de profundidad tendra unos 30 palmos, y de redondo unos 400 poco más o menos. Se dice que antiguamente era una era para trillar el grano, y por quanto estando en su labor, y no se hizo el acato y reverencia que merecía Crhisto Sacramentado que por Viatico passava de muy cerca; Hombres, machos y territorio todo se undió y desapareció. De esto se tiene memoria por sola tradición, però a mas de darnos este motivo de credulidad, las conjeturas que tengo reparadas me dan motivo de plena probança y credulidad.

La primera, es, el estar este oyo en una llanura, y puesto muy proporcionado para trillar el grano, que si bien ahora por razón del elevado y antiquísimo bosque que ay, es incompetente, però sí en aquellos primitivos tiempos de la Christiandad, pues con lo fértil del territorio circunvenico se tenía muy a mano su cosecha, y en poca dificultad su trillamiento. La otra es que siendo el oyo todo terreno, y en donde las precipitadas lluvias de aquel contorno dan siempre cabo, de tiempo inmemorial se mantienen, y se ha mantenido con la misma redondés y profundidad, lo que según curso natural, no solo por su circuito devia ser emolido [sic], si con tan dilatados años lleno de piedras, y tierra que por su violencia suele atraer la rapidez de las lluvias, conservando todo, tal vez, el Señor; solo para la anti-güedad de aquella contigua parroquia y pueblo christiano.

Dins el folklore català localitzam una narració absolutament paral·lela, recollida per l'estudiós Joan Amades a Riells de Montseny, la qual porta també per títol «L'era enfonsada». Cal dir, però, que s'hi produeix una interessant variació: el pecat no es produeix durant una jornada de batre, sinó que l'acció es desenvolupa en el curs una ballada sobre una era de batre que no s'atura quan passa el Viàtic. Déu els castiga a romandre sota terra condemnats a ballar i ballar eternament (1950: 1422):

«L'era enfonsada»

Es troba prop de Riells. Una tarda de festa hi feien ball, es va escaure passar el Cobregar i els ballaires no van parar la dansa. Foren condemnats a ballar tota la vida sota mateix de l'era, que tot d'una es va ensorrar. La nit de sant Joan, si s'escolta bé, se sent encara el clam de les balladores, que canten:

Cansada, estic cansada
Cansada de ballar,
Cansada estic, cansada,
fins que el mon finirà!

Entre els mots de la cobla se sent la remor de la dansa i el so del flabiol.

El mateix Amades esmenta –sense precisar-ne llocs concrets– dues versions més. Una primera on es «diu que feien ball el dia del Corpus i que en passar la

processó no volgueren parar la dansa» (íd.); i una segona on el pecat és *a la mallorquina*, és a dir, en forma de burles davant el Viàtic. Així ho conta:

Hi ha una altra tradició segons la qual eren uns batedors que tenien batuda parada i no volgueren deturar les eugues ni el trill i que, fent befa del Sagrament, encara van cridar més i fuetejar més el cobre, i foren condemnats a haver de batre tota la vida cridant i fuetejant el bestiar, que en determinats moments de l'any se'l sent trescar amb el rodolar del trill.

Però encara ens podem anar una mica més enfora geogràficament. Que aquest argument supera el domini lingüístic català queda palès en l'obra, ni més ni manco, que de l'escriptor occità Frederic Mistral. A *Mireia* (1859), traduïda magistralment per Maria Antònia Salvà, en podem llegir aquest fragment (1981: 186-187):

De la Verge d'Agost ve el dia gloriós:
I sota un sol roent que fuma,
El bestiar remull d'escuma,
Encara bat com acostuma,
El fetge a les costelles i el morro tot bavós
Mes, veus-aquí, que una gelada
Ratxa de vent els fer sobtada!
Un cop de vent mestral agrana tot allò!...
Dels afamats que renegaven
Els jorn de Déu, els ulls cegaven!
L'era rodona on treballaven
S'obrí com una caldera amb esclator de tro!
La polsegada, els munts de palla,
Ja es torbellí que a l'aire balla!
Gent d'era, guardina, ningú es pogué salvar!
Ningú ni res: el mestre, l'era,
Garbells i forques i garbera,
El conductor, la roda entera
De sos cavalls, al punt a dins l'avenc rodà.

Les eres esfondrades mallorquines –sencellera i escorquera–, així com les foranes que acabam d'esmentar, tenen una arrel molt més simple basada en una explicació llegendària sobre un espai excepcional, talment ocorre amb altres fenòmens naturals arreu del territori. Des de potades del rei En Jaume, a troncs de sant Vicenç Ferrer, ditades de la Mare de Déu o culades del dimoni, les *eres esfondrades* són fenòmens físics molt adients per a l'adaptació d'un relat de naturalesa moral atesa la seva forma de pas cap a l'interior de la terra, és a dir, cap a l'Infern, espai on els pecadors mortals romandran per a l'eternitat. D'aquí que estructura i argument tinguin com a finalitat allisonar i marcar pautes de conducta, amb totes les variants i variacions locals que els narradors hi vulguin afegir.

4. Dels pecadors

L'origen del mot català *pecat* és llatí (*peccatum*), encara que el darrer concepte reconegut és grec (*hamartia*) atès que la Bíblia es va traduir d'aquesta llengua al llatí i del llatí a les romàniques. En grec vol dir literalment «fallar en disparar» o senzillament «error».

Dins context bíblic, el pecat és l'acte de violació de la llei de Déu, encara que també es pot estendre a aquella persona que trenca la relació ideal entre l'ésser i Déu o qualsevol desviació de l'ordre de la vida humana en la relació amb la divinitat.

En la cosmovisió cristiana el pecat entén l'home com a constitutivament relacionat amb Déu. Segons això, el rebuig del valor absolut i l'autodestrucció de l'home (sentit del pecat) és signe del rebuig de Déu i, per tant, és ofensa, desobediència i blasfèmia (Mateu 7, 26-27; Luc 15; Romans 1, 18-32 i 2, 8).

Dins la concepció cristiana –que és la que aquí tractam– el pecat inclou una gran varietat d'accions. Deixant de banda el *pecat original* (que ve implícit en la mateixa condició d'existència humana), es troben per un costat els *pecats venials*, que són part de la vida humana i comporten conseqüències en la mateixa part terrenal. Sense penediment impliquen estada al Purgatori després de la mort. I, per un altre, hi ha els *pecats mortals* o *capitals*, que comporten romandre a l'Infern. Recordem que aquests darrers sumen un total de set: enveja, golafreteria, avarícia, luxúria, orgull, peresa i ira. Tot i així, segons la Bíblia, aquests set pecats mortals són totalment perdonables per Déu, encara que això no dóna llicència gratuïta per a cometre'n. Bíblicament l'únic pecat que no es pot perdonar és el rebuig complet de la gràcia de Déu, ja que és una rebel·lió directa contra Ell, també conegut com a blasfèmia o flastomia contra l'Esperit Sant.

En el cas de les versions mallorquines no es produeix un sol pecat, sinó tres: per un costat, el fet de fer feina el dia de Sant Joan (en el temps que se situa la narració –un temps passat històric, real– era festa de guardar); per l'altre, la flastomia, una ofensa radical cap a Déu («–Seguiu, vatua Déu, seguuiu, gauduls...», en la versió de Ramis d'Ayreflor) i finalment, no respectar el pas del Viàtic («Pensau que heu de deixar sa feina perquè passa un capellà amb un tros de pa?», –versió de Vicenç Comas–). Tot plegat implica cometre tres pecats mortals, el que condueix al sever càstig diví i la implacable condemna eterna, sentència conseqüent amb la moral catòlica imperant a l'època de la narració.

Altres casos paral·lels de càstig diví els trobam a la llegenda sacra mallorquina, encara que pocs amb una incidència triple. Que també tinguin alguna relació amb el Viàtic –sagrament eucarístic fonamental en el cristianisme– podem esmentar el cas del bandoler Benet Esteve, de Sóller, qui el rebutja ferit de mort a causa d'una baralla (Pérez 1995: 55). Fins i tot renega de la figura del Sant Crist («el Sant Cristet del Convent», per als sollerics), per la qual cosa el

seu cos és enterrat vora el torrent (en lloc no sagrat). El càstig diví vendrà en forma torrentada, la qual se'n durà el seu cos fins a la mar perquè sigui devorat pels peixos.

Ara bé, com hem vist, fora de l'àmbit mallorquí, el pecat que apareix en la versió de Riells que recull Joan Amades era diferent: per ballar. A la Bíblia el ball no és *per se* dolent, sempre que es faci en moments o situacions adients («hi ha un moment apropiat per a ballar», Eclesiastès 3:4) i, fins i tot, es pot lloar Déu amb balls (Psalm 149:3; 150:4). Però és clar que per a la versió més literal ballar per cridar l'atenció sobre si mateix o sobre el propi cos és fet pecaminós (Timoteu 2:22; Mateu 18:6). A més, ja no sols és el fet de ballar sobre l'era el que serà reprobable, sinó sobretot el fet de no aturar-se en senyal de respecte. Novament, els dos factors faran que la punició divina sigui implacable.

Aquest motiu del ball pecaminós és també força antic. Deixant de banda la tradició oral, sabem que en el segle XIII, Vicenç de Beauvais, a l'obra *Speculum historiae* relata un fet semblant (Llompart 1972). El motiu apareix al *Recull d'exemplis i miracles, gestes, faules i altres llegendes* de la meitat del segle XV, en relació a una ciutat dita Sent Saenna, existent l'any 1010. Diu la narració que durant la missa de Nadal un estol ballava al cementiri contigu i, per tant, destorbava l'ofici religiós. El capellà pregà Déu perquè els castigassin a no poder aturar de ballar durant un any, i així succeí. Arribat l'any, el bisbat de Colonya els reconcilià a la mateixa església i d'aquesta manera Déu els perdonà el càstig.

El motiu del ball pecaminós també el trobam en terres més septentrionals. El cas dels dansaires de Bretanya és força revelador. Com que no deixaven de fer-ho, Déu els converteix en un rotle de pedres. Evidentment aquest relat servirà al folklore per explicar alguns monuments megalítics (possiblement un dels més famosos és el d'Stanton Drew).

Al nostre parer també és ben possible fer-ne una segona lectura de caire simbòlic, on es remarca la dicotomia sacre/pagà. Si ens fixem, la data de la narració és molt concreta, el dia de Sant Joan, el qual coincideix amb el solstici d'estiu. Recordem que l'origen d'aquesta festa és pagana i un eco de paganisme primitiu o ancestral es pot entreveure en el ball que es produeix damunt l'era.

Així mateix, anant encara un poc més enfora, aquesta dualitat també es pot intuir en el fet de ser una era, indret on es diposita el blat (símbol eucarístic). Sobre aquest escenari *sacre* es produeixen, per tant, els pecats i aquest mateix indret serà l'espai de condemna.

5. La punició divina

El motiu de la terra que s'obre per engolir pecadors, enemics, malfactors, etc. no és nou: forma part dels *cicles temàtics*. La «base real» del fenomen (ja sigui fortuïtament o a causa d'un cataclisme natural com un terratrèmol, una inundació, volcà, tsunami etc.) fa que sigui summament fàcil incorporar-lo a la narrativa

popular i que tengui un altíssim atractiu argumental per tal d'incloure-hi la lliçó moral. Però aquest atractiu no sols es localitza en la literatura de base popular, sinó que també en la culta, on trobam nombrosíssims exemples que ara aquí no volem abordar.

La idea moral del *càstig diví* que cau literalment sobre els homes que es decanten del Bé va ser comuna en totes les cultures que havien assolit un cert grau de civilització. És per això que apareix també arreu del món i en èpoques diverses. També és cert que generalment aquest càstig diví recau damunt una urbs (que no necessàriament hem d'entendre com un entramat urbà sinó com un col·lectiu de gent), de les quals trobam una llista gairebé interminable: Sodoma i Gomorra a la Bíblia, Hèlix en la tradició clàssica, Argentola a Astúries, Valverde de Lucerna a Sanàbria (tradició esmentada per Unamuno a la novel·la *San Manuel Bueno, mártir*), Port d'Axum al folklore d'Etiòpia, Is a la Bretanya, etc. Per tant, tal com venim afirmant, es tracta d'un motiu universal amb múltiples variants.

Però també és cert que aquest càstig sever l'identificam no sols sobre col·lectius sinó també sobre individus. Un dels més significatius dins la cultura sacra el trobam en la llegenda àuria de sant Cugat: un dels jutges que el condemnà a mort fou engolit per la terra mentre passejava.

Tornant a la nostra narració, des del punt de vista de l'origen creiem que el primer precedent del motiu de l'obertura de la terra és bíblic, concretament dins el passatge de la Rebel·lió de Corè (Nombres 16: 20-35), narració que el poble coneixia perfectament a partir dels sermons. Corè, juntament amb el seu grup, discuteix amb Moisès i Aaron, i els desafia. Moisès oferí a Corè i als seus homes fer una prova per decidir qui guiaria els jueus pel desert. Durant aquesta prova, Corè i els seus seguidors es col·locaren a una banda i Moisès a l'altra. Déu elegí Moisès i Aaron, i estigué a punt de destruir tot el poble d'Israel com a càstig pel suport a Corè, però la súplica de Moisès davant Déu va fer que només matàs Corè obrint la terra i afonant-los a dins:

Tot just Moisès acabava de parlar, quan la terra s'esberlà sota els peus d'ells. La terra es va obrir i els engolí amb les seves famílies, amb tots els homes de Corè i tots els seus béns. Van baixar de viu en viu al país dels morts amb tot el que tenien. La terra es va cloure damunt d'ells i desaparegueren d'enmig de la comunitat. En sentir els seus crits, tots els israelites que eren allà presents van fugir, tement que la terra els engolís. D'altra banda, una flama que venia del Senyor va consumir els dos-cents cinquanta homes que estaven oferint l'encens.

Com hem dit més amunt, la condemna a desaparèixer sota terra d'una comunitat (sigui ciutat o no) a causa d'un greu pecat apareix en totes les cultures del món, encara que la repetició d'una acció per a l'eternitat que se'n deriva és més comuna en la cultura de base judeocristiana. Recordem, sinó, les paraules de Jesús en el Judici Final descrit per sant Mateu:

Després dirà als de la seva esquerra:

–Aparteu-vos de mi, maleïts, aneu al foc etern, preparat per al diable i els seus àngels. Perquè tenia fam, i no em donàreu menjar; tenia set, i no em donàreu beure; era foraster, i no em vau acollir; anava despul·lat, i no em vau vestir; estava malalt o a la presó, i no em vau visitar.

Llavors ells li respondran:

–Senyor, ¿quan et vam veure afamat o assedegat, foraster o despul·lat, malalt o a la presó, i no et vam assistir?

Ell els contestarà:

–Us ho asseguro: tot allò que deixàveu de fer a un d'aquests més petits, m'ho negàveu a mi. I aquests aniran al càstig etern, mentre que els justos aniran a la vida eterna.

Aquesta idea de l'etern suplicí dels pecadors és la base del motiu del *càstig circular*, és a dir, aquell que condemna el pecador a repetir i repetir eternament una acció (en el nostre cas, voltar i voltar a l'era de batre). Aquest té un més que famós paradigma al folklore del Principat, amb la llegenda del «Mal caçador», relat que tingué una gran repercussió en la literatura. El text narra el càstig d'un caçador que, mentre assistia un diumenge a missa abandonà el temple en el moment de la consagració tot per encalçar una llebre que els cans havien alçada. Déu el castigà a errar eternament rere la llebre quimèrica. Torna cada any envoltat de cans i enmig d'un vent que anomenen *del Caçador*. A molts d'indrets dels Pirineus n'hi ha qui creu encara sentir els xiulets del damnat i el lladruc dels cans.

Altres versions situen el càstig el dia del Corpus i el retorn cada set anys. Evidentment, gràcies a la força i el goticisme de la narració, alguns autors aprofitaren el relat com ara Víctor Balaguer en *Amor a la pàtria* (1858) i Francesc de P. Capella, en *Leyendas y tradiciones* (1887), que l'adaptà al tema del rei Artús. «El Mal Caçador» de Joan Maragall (*Visions i cants*, 1900), segueix la versió catalana. L'heroi emprèn la seva maleïda ronda amb exaltada joia, que gradualment anirà minvant amb el retorn incessant, fins a la fosca intuïció del buit, on es percep fins i tot una fascinació nietzscheana.

Fer desaparèixer una comunitat, una ciutat o una casa (com a àmbit més reduït d'una comunitat) com a conseqüència d'un pecat té també ressò en el folklore mallorquí. Com a exemple d'urbs, comptam amb «La ciutat de Parella» (altres en diuen la «ciutat de Troia» o «ciutat de Paradella», com Alcover), arplegada a la dècada dels vint del segle passat pel folklorista Andreu Ferrer Ginard (2009: 196):

Així anomenen a una ciutat encantada que, segons dita popular, surt davant Aubarca (nord-est de Mallorca) en un dia indeterminat de l'any, dins el mes d'agost.

Segons diuen, aquesta ciutat que apareix i sura damunt la mar se va enfonsar perquè sos habitants eren molt dolents.

Evidentment el càstig diví no es fa extensible a tota la ciutat, sinó que se'n salva el virtuós (2009: 195):

Diu que, a la part de llevant, dellà Capdepera, de vegades surt dins la mar una casa tota sola, que antigament formava part d'una ciutat, que per sa gran dolentia, fou enfonsada com a càstig diví.

Per altra banda, en altres indrets de Mallorca podem localitzar el motiu de poder sentir encara els crits i renous produïts pels condemnats des de l'altre món, els quals es repeteixen una i altra vegada. Per exemple, al poble de Sant Joan trobam les Roques del Dimoni, situades a la part més occidental de la Comuna, en el sector més abrupte d'un serral. Aquí hi ha una zona de pinar, anomenat el Pinar de ses Roques. En aquest indret s'hi localitza un redol o bony de roques arrodonides, de les quals una té un forat, gros com el cap d'un home, on segons la tradició popular «en punt de migdia fa remor» (Canuto 2007: 15). Així ho va descriure el pare Rafel Ginard (2003: 99):

Un diumenge d'estiu, quan ja vivíem a la caseta de Gossauba, mon pare, per anar a cercar verducs, me menà a aquest turó. Aquell dia jo estrenava un flabiol de canya que mon pare m'havia fet i retgirava els ecos adormits amb les melodies que del flabiol en treia. Quin plaer! Pensí que prest veuria realitzat el meu desig de trucar a la sotilada del cel. Més, quina cosa! A mesura que pujàrem al turó aquell desig me fugí i s'esvolvà [...] La narració terrorífica que m'hi féu mon pare és la d'una llegenda semblant a la de l'Era d'Escorca, que se conta també del turó aquest. Una era, un combregar, els batedors insolents que no volgueren fer honor al Santíssim Sagrament, alabat sia per sempre! I la catàstrofe: l'era que s'enfonsa sota terra i els batedors i el bestiar condemnats a rodar eternament. Preparat l'esperit per aquesta narració, arribàrem a la penya més cèlebre de Sant Joan. Aquesta penya és una inflor arrodonida, una espècie de pit de roca. Arran de terra fa com una capelleta; ditada enorme de gegant quan la roca era blana. El cap hi cabia exactament i tot el coll. Allò era el punt precís d'on soïa, clar i distint, la remor fatídica de l'era enconcada. I vaja si ho vaig sentir bé. La sang que tenia trastornada, el pols violent, la remor dels pins que regolfava dins aquell enfony tan especial, feien la il·lusió completa. No vaig tenir paciència per aguantar molt de temps el cap dintre aquella finestra que donava a un món misteriós, sinó que, esglaiat, el retirí casi de seguida.

Aquesta tradició també fou recollida oralment per Caterina Valriu qui afirma que si «hom hi acosta l'orella a algun d'aquests forats sentirà uns crits, que són els d'un home que fou engolit per aquelles roques, com a càstig pels seus renecs i blasfèmies» (Valriu 2008: 413).

Evidentment això tampoc no és exclusiu nostre. De terres gallegues, per exemple, en tenim exemples també ben germans. Luís de Molina, a la seva *Descripció del Reino de Galicia y de las cosas más notables de él*, afirma:

Naca una laguna, que llaman las Lamas de Goa, tiene en torno mas de una legua: deste lago se cuentan dos cosas tan extrañas, que si no las hubiese oído a personas de Crédito, y de mucha fe, no me ocuparía mucho de escrivilla. La una es, que en ciertos meses del año oyen dentro en el lago bramar un animal... La otra es, que cuando este lago, algunos años por gran falta de agua se viene a secar parte del. En aquella que queda como tremedales, se hallan cosas de hierro labradas, y piedras cortadas y ladrillos y

clavos y ollas y todas otras cosas de esta calidad, que demuestran claro haver habido allí edificios y población.

Segons un comentari a la mateixa obra es diu que «es corriente que el pueblo asegure oír, en los lugares de ciudades desaparecidas, gritos de animales y voces humanas».

A voltes, els sons de l'altre món no venen de les veus sinó dels objectes que fa l'home. Un cas interessant és el de l'engolida ciutat d'Argentola, a Avilés (Astúries), on un cop a l'any:

Dicen que hasta no hace mucho, en las noches de San Juan de luna llena, aún era posible distinguir en el fondo de la ría de Avilés, las torres almenadas, los campanarios y los castillos, e incluso escuchar a lo lejos el sonido de las campanas...

Fora de l'àmbit peninsular localitzam també exemples més que paral·lels: en algunes ciutats costaneres del Bàltic alguns pescadors afirmen que els diumenges sonen les campanes de les ciutats sepultades a causa del pecat. Durant la nit i quan la mar està en calma, se senten els desventurats cantar, entre plors i psalms penitencials i es veuen brillar els ciris que encenen davant l'altar.

Avui en dia, el motiu té un interessant recorregut dins el que s'ha denominat *llegenda urbana*. Per exemple, contem que a Kola (Sibèria), d'un pou artificial de més de 12 km de fondària surten els bramuls de les ànimes condemnades al foc etern. No debades el coneixen com el pou de l'Infern.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- ALCOVER, A. M. (1976): *Aplec de Rondaies Mallorquines d'en Jordi des Racó*, toms V i XXIV, Palma, Moll.
- AMADES, J. (1950): *Folklore de Catalunya. Rondallística*, Barcelona, Selecta.
- CALAFAT, C.; LLAUGER, M. A.; PÉREZ, J. M. (1985): «Pedres marcades», Palma (treball mecanografiat de 4t de Filologia Catalana).
- COMES, V. (1988): «Tradicions populars. S'era esfondrada de Sencelles», *Sa Sella*, núm. 1 (novembre-desembre de 1988).
- COSTA I LLOBERA, M. (2004): *Poesia completa*, Pollença, El Gall Editor.
- FERRÀ, B. (1888): «L'Era d'Escorca», *Lo Gay Saber*, núm. VI (15 de març), p. 72.
- FERRÀ, M. (1996): *Llegendes i tradicions de les Balears*, Palma, Edicions Documenta Balear.
- FERRER, A. (2009): *Llegendes de les Balears*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- HAND, W. D. (1965): «Status of European and American Legend Study», *Current Anthropology*, núm. 6, p. 439-446.
- JANER, G. (1984): *Les llegendes de les terres de Lluc*, Mallorca, Publicacions del Santuari de Lluc.

- JASON, H. (1977): *Ethnopoetry: form, content, function*, Bonn, Linguistica Biblica.
 — (2000): *Motif, type and genre*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- LLABRÉS, M. A. (2017): «Era Esfondrada», dins *Contarelles. rondalles llegendes i tradicions de Sencelles*, Sencelles, Fundació Mn. Bartomeu Oliver i Amengual.
- LLOMPART, G. (1972): «La tradición europea de l'Era d'Escorca de Costa y Llobera», *Revista Balear*, núm. 26-27, p. 33-37.
- ORIOI, C. (2002): *Introducció a l'ètnopoètica. Teoria i formes del folklore en la cultura catalana*, Valls, Cossetània Edicions.
- PÉREZ, P. (1995): *Sóller, a peu*, Sóller, Associació Cultural Veu de Sóller.
- REVILLA, F. (2003): *Diccionario de iconografía y simbología*, Madrid, Cátedra [1a ed. 1993].
- SABRAFÍN, G. (1980): *Mallorca: leyendas, tradiciones y relatos*, Palma, Luís Ripoll editor.
- SALVÀ, M. A. (1981): *Mireia. Poema provençal de Frederic Mistral*, Palma, Moll.
- VALRIU, C. (2008): «De la tradició popular al mite romàntic: el motiu de les ànimes a *Tradicions i fantasies*», dins *Paraula viva. Articles sobre literatura oral*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat/UiB, p. 406-417.
 — (2009): *Llegendes de Mallorca*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- VALERO, G. (1999): *Sencelles. Guia de passeig*, Palma, Documenta Balear.

ÍNDIX

9	Presentació
15	Joan ARMANGUÉ I HERRERO: Breu epistolari de Francesc Maspons amb Pere Alsius. <i>Tradicions del Vallès</i> (1876)
25	Alexandre BATALLER CATALÀ: Fortuna i tractament escolar de textos valencians de literatura popular oral protagonitzats per serps i dracs
41	Bàrbara DURAN BORDOY: Dels goigs a la glosa. Aproximació a la transformació del material lingüístic i musical de les cançons de Pasqua a les Illes Balears.
55	Lluís-Xavier FLORES ABAT: Els refranys en la producció teatral del tortosí Joan Moreira
69	Salvador REBÉS MOLINA: Dues visites de Palmira Jaquetti a Isil, 1926 i 1945
89	Josefina ROMA I RIU: La rondalla i la llegenda. Passos d'anada i tornada. L'amo de Mataró, un exemple tractat per Sara Llorens i per Rossend Serra i Pagès
101	Roser ROS I VILANOVA: De llops, guineus i estranyes parelles
111	Carme RUBIO I LARRAMONA & Xavier ROVIÓ I ALEMANY: La Màgica
125	Emili SAMPER PRUNERA: Sant Esteve de les Roures, un poble in-existent
139	Àngel VERGÉS I GIFRA: Un folklorista empordanès: Agustí Burgas i Darnés (1892-1936)
147	Tomàs VIBOT RAILAKARI: «Aquest avenc obrí / sa boca i engolí / dins la negror sens fi»: les <i>eres esfondrades</i> del llegendari mallorquí



Institut d'Estudis Catalans

Grup d'Estudis Etnopoètics

Societat Catalana de Llengua i Literatura
IEC



9 788499 656151