

Jacint Creus

EL CICLE DE
LES RONDALLES DE NDJAMBU
EN EL CONTEXT DE
LA LITERATURA ORAL DELS NDOWE

Sempre dieu que el nostre temps ha passat i que han de passar totes les nostres coses. És veritat, però cal anar amb compte perquè tenim moltes coses en el record.

rondalla número 30

PRESENTACIÓ :

- 1.- ELS POBLES NDOWE
- 2.- LA MEVA EXPERIÈNCIA : a la recerca d'una metodologia
- 3.- EL CICLE DE LES RONDALLES DE NDJAMBU
- 4.- ANTECEDENTS BIBLIOGRÀFICS

1.- ELS POBLES NDOWE

La palabra «ndowe», etimológicamente, consta del participio «ndo» (cogido) y del pronombre personal «we» (nosotros); ndo (cogidols), ilwe (nosotros). Por tanto, quiere decir «cogidos nosotros» o «nosotros cogidos». Ndowe significa «molato» o unión, concordia; personas avenidas, tribus unidas, pueblo unido; conjunto de hombres y/o tribus que se sienten unidos. Las tribus ndowe comparten la misma visión del mundo, una misma filosofía de la vida, el mismo universo cultural, de fines y valores; confiesan un origen común; creen en su identidad como pueblo; desde antaño defienden su unidad a todo trance.¹

Els ndowe són els habitants de la costa de la regió continental de la Guinea Equatorial. De fet, s'endinsen pel nord cap al territori camerunès; i pel sud cap a l'actual Gabon. Els grups més nombrosos són els kombe i els benga: els primers ocupen la part central del territori, mentre que els segons hi ocupen la zona meridional. Malgrat una forta diversitat dialectal, tots els ndowe són conscients de parlar la mateixa llengua; i, tal com afirma el professor Iyanga, que situa el nom en una visió mítica del seu poble², confessen un origen comú i admeten unes mateixes Història i identitat cultural. És la cultura de la platja, que s'oposa a la cultura del bosc que -a Guinea Equatorial- representen els fang.

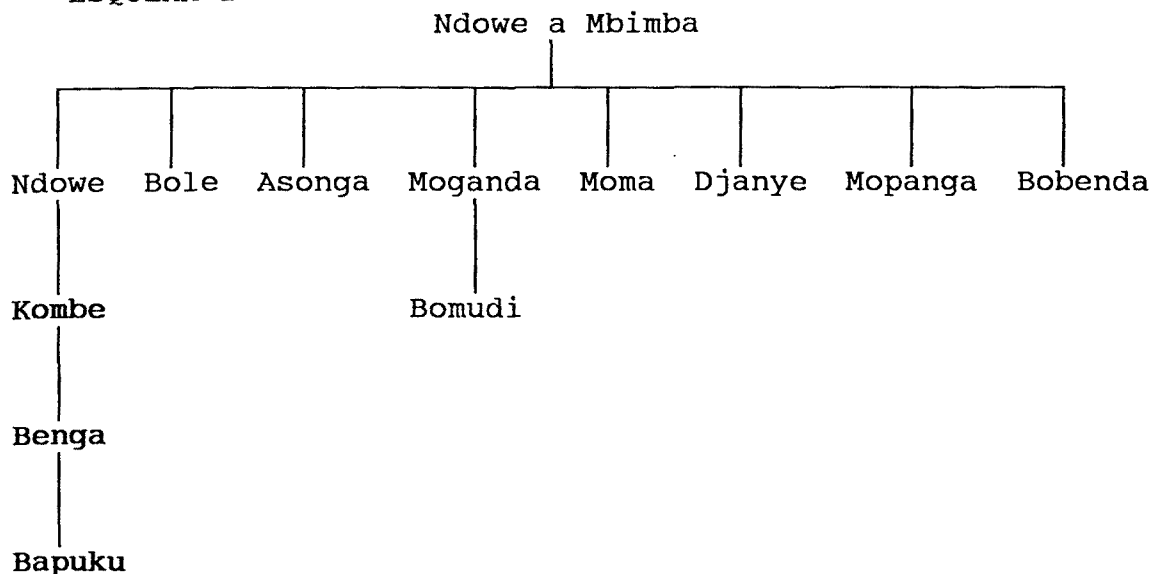
El treball que presento no és pas una descripció dels ndowe ni de la seva Història. Però m'interessa remarcar-ne els mites històrics, perquè beuen a les fonts de la literatura oral i en transformen els materials cap a interessos concrets. Deixaré una mica de banda la Història real, doncs, i m'endinsaré en el relat mític, que justifica realment aquell origen i aquella identitat comuns:

Al començament hi havia dos Ndowe: Ndowe a Mbimba i Ndowe a Modungu. Cadascun d'ells va tenir diversos fills:

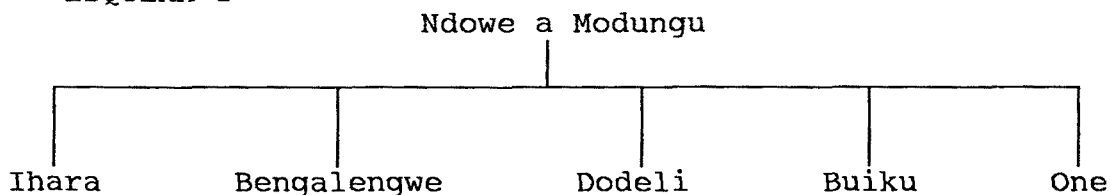
¹ Augusto Iyanga Pendi, *Préstamos en la lengua ndowe de Guinea Ecuatorial*

² Iyanga segueix la tesi interpretativa i etimològica de Marta Sierra Delage a *La danza ivanga de Guinea Ecuatorial...*

ESQUEMA 1



ESQUEMA 2



Igual que totes les llegendes d'origen, les ndowe ens transporten a un temps primordial que explica la procedència de tot el poble; i que, tanmateix, no parteix d'uns orígens reals sinó de la realitat actual: els dos Ndowe donen lloc als seus fills, que són els diversos grups ndowe; però, entre ells, i des de fa força dècades, la preeminència la tenen, en tots els aspectes, els grups kombe i benga, que també ocupen una posició central a la resta de llegendes d'aquesta mena:

Fa molt de temps, i empesos pel les circumstàncies adverses que siguin, els ndowe van abandonar el seu lloc d'origen i es van voler acostar al mar. Van arribar-hi, de fet, però allà els esperava una experiència d'una hostilitat perversa: la dels vaixells negrers, que sovint s'atansaven a la costa per tal de mercadejar-hi. Quan les captures van sovintejar i la situació es va fer insostenible, els ndowe van provar de marxar altra vegada. I altra vegada, unes quantes generacions després, van encetar el camí que els havia de portar novament a la costa que els seus avantpassats ja havien conegut.

La llegenda de la doble migració dona molts més detalls (llegendaris, és clar) sobre la migració definitiva. Per exemple, que van trobar un gran arbre que solament van poder evitar tot fent-hi un forat per sota. Tal com passa a la rondalla:

Els homes i els animals vivien junts en un mateix poble. Cada vegada que es moria un animal, els homes se'l menjaven; i cada vegada que un home es moria, l'enterraven. Fins que els animals ho van voler ventilar:

- Però, ¿qui s'atrevirà a plantejar-ho als homes?

La tortuga es va presentar voluntària, però els altres animals no ho veien clar:

- Quina tonteria! Tu, que sempre t'amagues dintre de la closca, ¿aniràs a parlamentar amb els homes?

La tortuga insistia:

- No importa a quin lloc et trobes ni la teva estatura: allò que compta són les paraules que dius.

I tots ho van acceptar.

De manera que la tortuga es va adreçar a un dels homes:

- ¿Per què, quan es mor un de nosaltres us el mengueu, i si el qui es mor és un home l'aneu a enterrar?

L'home li va explicar:

- Aquí ho tenim muntat d'aquesta manera: vosaltres els animals ens heu de fer servei i ens heu d'alimentar.

Quan la tortuga va explicar aquestes raons a la resta dels animals, tots es van indignar. Els animals van provar d'atacar els homes; i, en perdre la contesa, van fugir tots cap al bosc. Des d'aleshores, homes i animals viuen separats; i els homes han d'anar a dintre del bosc per poder capturar els animals.

De bon començament els animals no sabien com s'ho havien de fer, en el bosc, per poder menjar: perquè s'havien acostumat a menjar només allò que els homes els donaven. Un dia, quan la tortuga feia una passejada, va veure el niu d'una boa. La boa mai no havia viscut amb els homes, sempre s'havia estat al bosc.

Els animals van decidir enviar un representant perquè demanés a la boa com s'ho havien de fer. Van designar l'antílop. Quan ja estava arribant a la casa de la boa, l'antílop es va entrebancar en un tronc que estava travessat al camí, va caure i va perdre els sentits. Després de refer-se va arribar allà on era la boa i li va preguntar com s'ho havien de fer per viure al bosc. La serp va contestar:

- *Per a mi és ben senzill: menjo fulles, bec aigua i dormo.*

L'antílop, tot repetint allò que la boa li havia dit, es va tornar a entrebancar amb aquell mateix tronc: va perdre els sentits i ja no recordava els consells de la boa. En arribar a casa, tots els animals es van posar molt contents, perquè es pensaven que els explicaria la manera de viure al bosc. Però l'antílop no va saber què dir i va callar.

Aleshores hi van enviar la marmota. També va ensopegar amb aquell tronc i es va desmaiar; però finalment va arribar allà on era la boa, que va repetir:

- *Menjo fulles, bec aigua i dormo.*

De tornada a casa, la marmota va tornar a entrebancar-se amb aquell mateix tronc i ho va oblidar tot. Li van preguntar:

- *¿Com s'ho fa, la boa?*

I ella fitava els seus companys amb els ulls ben oberts; però no deia ni fava.

Hi van enviar tot d'altres animals. Tots tornaven sense saber què havien d'explicar. Cada vegada, la tortuga es presentava voluntària per anar-hi; i els altres no ho volien:

- *¿Que no ho veus, que hi ha un tronc travessat al bell mig del camí? ¿Com t'ho faries, per passar-lo?*

Però quan ja hi van haver anat tots els animals, fins i tot el lleó, i van veure que ningú no recordava res, li van deixar anar. De tota manera, no hi confiaven gens: si els més bons ja hi havien anat i n'havien tornat amb les mans buides, encara més la tortuga.

La tortuga també es va entrebancar amb aquell tronc i també va perdre els sentits. En recuperar-se, es va adonar que era per això que els altres animals havien oblidat els consells rebuts.

La boa en començava a estar farta:

- *Això sembla la cançó de l'enfadós: menjo fulles, bec aigua i dormo.*

La tortuga va desfer el camí, fins que va trobar el tronc. Aleshores va començar a excavar un forat i el va passar per sota.

Els animals ja estaven mig morts de fam quan la tortuga va arribar. Li van demanar:

- *¿Recordes el que la boa t'ha dit?*

Els va respondre:

- *No recordo res. Però pel camí he anat barrinant una cosa: ¿per què no provem de menjar fulles, beure aigua i dormir?*

Tots els animals van sortir corrent: van menjar fulles, van beure aigua i van reposar tranquil-lament.

L'endemà, la tortuga els ho va explicar tot i els va sermonejar:

- *¿Per què vosaltres, tan grossos com sou i tan bons com us veieu, quan us passa una cosa en un lloc hi torneu a caure?*

Des de llavors, els animals van menjar fulles. Fins que uns quants s'hi van rebel·lar:

- *Nosaltres, els animals grossos, hem de ser els amos dels petits; i els petits heu de ser senyors de les fulles.*

Va ser llavors que els animals grossos es van fer carnívors.

*I és per tot això que els animals viuen al bosc; que els grossos es mengen els petits; i que els petits es mengen les fulles.*³

De manera que travessar aquell tronc per sota va ser la condició per poder viure al bosc. Però aquesta no va ser l'única dificultat que els ndowe van trobar a la seva segona migració. Més endavant van trobar un llac, o potser un riu molt gros:

El poble ndowe no havia viscut sempre a la costa, tal com passa actualment. Fa molt de temps vivia en el bosc, igual que molts d'altres pobles africans. Però hi va haver una gran guerra contra el poble dels lityeyei, els pigmeus, i els ndowe van anar reculant cap al sud i atansant-se a la costa.

Un dia van arribar a un riu que tenia l'aigua molt negra. En realitat no era pas massa profund; però la negror de l'aigua els va fer pensar el contrari. Es van atemorir i van pensar que més valia no provar de travessar-lo. Van fundar un poble allà mateix, i els homes i les dones sortien cada dia a buscar aliments.

³ Jacint Creus, *Likano la bolo nyama...*

Fins que, un dia, una dona que no podia marxar del poble perquè acabava de parir, va veure un animal que els ndowe anomenen rombe⁴. Aquella bèstia va entrar en el riu i, sense que l'aigua li arribés als genolls, el va travessar i va continuar el seu camí per l'altra banda.

Quan els homes i les dones ndowe van tornar al poble, no sabien si aquella partera els deia la veritat. Per comprovar-ho, uns quants homes van agafar uns bastons; i anaven a les palpentès amb els bastons, temptejant la fondària del riu abans de cada passa. D'aquesta manera van poder arribar a l'altra banda i tothom es va creure allò que la dona els havia explicat.

Va ser d'aquesta manera que els ndowe van poder continuar el seu camí cap al sud i cap al mar. I cap ndowe no caça ni es menja el rombe, perquè tots el consideren el seu salvador, el que els va ensenyar el camí de la seva terra actual.⁵

Alguns dels homes del poble, però, van tornar tard i no van poder travessar el riu amb els altres. Aquesta va ser una primera segmentació entre grups de ndowe, i diuen que els tocatardans són els actuals ndowe del Camerun. El gran grup, però, ja havia passat. Tanmateix, arribar fins a la costa va ser cosa de dos joves caçadors:

Aquesta història va passar en temps molt reculats, abans que les tribus de la platja arribessin a la costa, quan encara vivien al bosc amb els pigmeus.

Dos germans pigmeus, en Mabongo i en Manga, van sortir un matí amb les seves llances per provar de caçar. Al mig del bosc van veure un elefant i li van disparar les seves armes. L'elefant va quedar ferit de veritat. Però aquella bèstia enorme no es mor amb una sola ferida; i va fugir en direcció a la costa.

En Mabongo i en Manga el van perseguir sense treva; i, al cap d'un dia sencer, l'elefant va arribar a la platja. Quan van veure una cosa tan extraordinària, els dos germans pigmeus van oblidar l'elefant ferit i van contemplar bocabadats l'espectacle del mar.

⁴ Mitjançant dibuixos i fotografies, vaig intentar -l'estiu de 1990- que els ndowe identifiquessin aquest animal mític. Les respostes van ser molt diverses i contradictòries. Dintre d'una manca d'unanimitat molt acusada, però, molts dels informadors van coincidir a assenyalar el *cephalophus nigrifons* i encara més el *cephalophus natalensis*. Aquest darrer, però, no viu a la zona guineana. André Raponda-Walker i Roger Sillans (*Rites et croyances...*) també l'identifiquen com a *cephalophus nigrifons*

⁵ Aquesta llegenda me la va explicar Ambrosio Ipuwa, de 83 anys, a Asonga, l'estiu de 1990

Van poder atrapar un peix i el van cuinar de seguida, perquè no menjaven des de feia dos dies. Però la carn d'aquell peix continuava essent blanca, i per a ells això era senyal que encara no era prou cuit.

Quan es van haver cansat d'esperar que aquell peix s'acabés de coure, van atrapar uns quants crancs de platja, que també són blancs i que tampoc no canvien de color quan se'ls cou. Decebut, van deixar-ho córrer i van tornar al seu poble.

Ho van explicar, i la gent no s'ho creia:

- ¿Com pot ser que hi hagi alguna bèstia que no canviï de color quan es posa al foc?

Però en Mabongo i en Manga van anar insistint. I, gràcies a aquella insistència, els ndowe van arribar finalment al mar.⁶

L'arribada al mar va ser, també, el motiu d'una nova dispersió i l'origen de les subdivisions que hi ha encara ara entre els ndowe:

Els uns van arribar a la costa per Mari; els altres per Kombwe; els altres per Ebongo, Ndimi, Wiku, Readibe, Asonga... i, a mesura que anaven arribant a aquelles platges deshabitades, els posaven els noms que encara tenen.⁷

Els kombe, que, tal com hem dit més amunt, han acabat ocupant una posició central entre els pobles ndowe, es van quedar entre les actuals Bata i Mbini, aproximadament fins a Handje. Els benga, en canvi, un altre dels grups que ocupa una posició central en aquest poble, encara van continuar més cap al sud. I finalment es van instal·lar a les vores de l'Utamboni, al delta del Muni. Un cop allà, encara no van haver acabat les aventures:

Sucedió que hubo un tiempo en que empezó a merodear por sus poblados un gigantesco tigre, que, además de destrozar todas sus plantaciones, acababa con muchas vidas humanas. Cundió el pánico en la tribu, que no sabía dónde refugiarse. Y un día en que dos hombres habían ido de pesca, vieron en alta mar una nube, a la que siguieron, hasta encontrarse con dos islotes (los dos Elobeyes), y más allá encontraron otra isla a la cual denominaron Manchi (Corisco) por tener muchos árboles de este nombre.

⁶ Aquesta llegenda me la va explicar Enrique Tyele, de 55 anys, a Mari, l'estiu de 1990

⁷ Ibídem

Volvieron los pescadores a su poblado y comunicaron la noticia de su hallazgo. En los islotes se instaló la tribu para huir del terror que en sus poblados había infundido la terrible fiera.

La muerte del tigre tiene también su leyenda.

En su huida de los poblados de la costa dejaron los Bengas a una anciana que, lleno su cuerpo de llagas, no pudieron llevar en su viaje a las islas descubiertas. En previsión de que el tigre pudiera devorar a la vieja enferma, ataron la puerta de su choza con melongos y cortezas. Pero el tigre llegó, y olfateando su presa, abrió un agujero en una de las paredes de la choza. Mas ocurrió que la vieja tenía puesta en el fuego una olla de aceite. Este era el momento en que el tigre, asomando su terrible cabeza por el agujero abierto en la pared, intentaba penetrar en la choza. La infeliz mujer, no sabiendo cómo defenderse, cogió la olla de aceite, que estaba hirviendo, y la lanzó sobre la cabeza del infeliz tigre, que murió abrasado. Cuando regresaron los familiares de la anciana enferma para trasladarla a los islotes y se enteraron de la feliz nueva de la muerte de la fiera, el regocijo de la tribu fué indescriptible. Esta familia, junto con otras que regresaron de las islas, poblaron nuevamente la costa, por Ibotó.⁸

Més amunt, la Història llegendària aprofitava material rondallístic per explicar el pas del tronc enorme. Ara, igualment, la resolució del perill representat pel tigre ferotge ens recordar les rondalles de la tortuga i el lleopard, i en general, totes les de la tortuga⁹, en què aquest darrer personatge pren el prototipus de *décepteur*¹⁰: l'actant ambigu que simbolitza alhora la intel·ligència, l'astúcia i la mala fe.

Després, la llegenda continua amb tot d'altres relats que tenen com a missió justificar l'assentament dels diferents grups i subgrups ndowe al llarg de la costa. La coincidència dels assentaments amb la seva localització actual fa pensar en una contínua adaptació dels textos a una realitat canviant. Posteriorment s'introdueixen els primers contactes amb els fang, reclamats per a una tasca pacificadora en una guerra interna amb els bissio. I, finalment, en el corpus llegendari trobem un anunci premonitori de la fi del temps mític, del temps primordial:

⁸ Heriberto Ramón Alvarez, *Leyendas y mitos de Guinea*

⁹ Jacint Creus, *Cuentos de los ndowe... rondalles números 55-71*

¹⁰ Utilitzo la nomenclatura de Denise Paulme a *La mère dévorante...* No he trobat una traducció satisfactòria d'aquest concepte; el mot francès resulta suficientment expressiu

Es considera que Vilangwa és la persona més important que hi ha hagut entre els ndowe, perquè tot el que va dir s'ha anat complint.

Vilangwa era un home poderós, originari de Bomudi: si passava un ocell pel cel i ell no tenia res per menjar, en tenia prou amb el poder de la seva paraula per abatre'l. Igualment, hi ha haver una vegada que es va situar davant de Bata un vaixell francès amb ànim bel·licós; i ell va fer-lo enfonsar, només amb les paraules.

Una altra vegada va predir: «Ara estem sols en aquest país. Però vindrà un moment que d'altres pobles arribaran i ens dominaran; i encara som a temps d'evitar-ho». La majoria van menysprear aquests mots i no li van fer cabal. D'altres se'l van creure; i ell va continuar: «Caldria que anéssiu a buidar el riu Meanga: al seu llit trobareu una escombreta, una closca de cargol i una olla de fang molt vella. Porteu-m'ho tot perquè aquests objectes i els sacrificis que faré evitaran que d'altres ens dominin».

Molt pocs, poquíssims, en van fer cas. I, quan va veure que eren tan poquets els que es dirigien al riu Meanga per provar de rescatar-ne l'escombreta, la closca de cargol i la vella olla de fang, en Vilangwa va quedar tan decebut que va marxar molt lluny. Diuen que es va morir al llac Victòria.

En aquells temps els ndowe no sabien que la selva equatorial estava poblada per d'altres homes. I, encara avui, molts es lamenten de no haver cregut els consells i les profecies d'en Vilangwa.¹¹

La Història dels ndowe és, doncs, la Història d'un viatge. Per ara només m'interessa remarcar que en tot moment se'n remarca la incertesa. I que, al llarg del recorregut, tot ell problemàtic i ple de perills, els moments culminants són els de la segona migració que hem descrit i que impliquen:

- el pas per sota terra
- el pas per un riu
- el domini dels animals

Hi ha hagut persones, tanmateix, que han volgut creure en la veracitat de les històries llegendàries. I que, amb procediments ben discutibles, han provat de localitzar personatges i llocs per tal de fer veure que la llegenda es correspon a la realitat històrica.

¹¹ Aquesta llegenda me la va explicar Alfonso Edula, de 75 anys, a Asonga, l'estiu de 1990

És el cas, sobretot, d'Andrés Ikuga Ebombebombe, que hi ha dedicat bona part de la seva vida¹². Ikuga refereix la mateixa història llegendària que acaba de llegir, però hi afegeix dades procedents d'hipòtesis i recerques que tenen com a fonament:

- un coneixement molt extens de multitud de llegendes ndowe
- l'existència de noms (especialment topònims) similars en diverses zones de l'Àfrica subsahariana.
- les similituds que existeixen entre les literatures orals de diversos pobles.

El procediment no és gens científic, és clar: permet, per exemple, remuntar l'origen del poble ndowe a Etiòpia i a la reina de Saba per la semblança entre els mots «Jehova» (el Déu dels hebreus, relacionats amb aquella reina mítica a través de la figura de Salomó) i el mot ndowe «djoba» (sol). A partir d'aquesta identificació dedueix un antic culte solar que també emparentaria els ndowe amb Egipte, i traça un itinerari mític per als ndowe:

ESQUEMA 3



És clar que per a l'autor no es tracta pas d'un itinerari mític, sinó real. I no queda gens clara la presència d'Aràbia a l'origen inicial del poble (potser Ikuga pensa en el relat bíblic, perquè es confessa cristià; però, en tot cas, es limita a donar-lo per suposat).

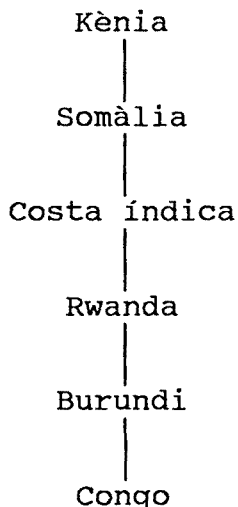
A Egipte (torni's a comprovar el fonament bíblic de moltes de les afirmacions d'Ikuga) es produeix un somni premonitori: els ndowe acabaran vivint al costat del mar, a la costa occidental. I és per aquesta raó que comença el gran èxode (una altra vegada podem establir un paral·lisme amb la Bíblia).

Des del començament, els ndowe avancen dividits en dues columnes, que encapçalen respectivament **Isambo** (el cap rebel) i **Ikelenge** (el cap legítim). El primer arriba fins al llac Rodolf, prop del qual s'instal·la, i bateja el país amb el nom de la seva filla: Uganda.

Ikelenge, mentrestant, continua el periple i completa un itinerari que el portarà primer a l'Indic (on fundarà els reialmes de Malindi, Zanzíbar i Pemba) i després al destí final, l'Atlàntic:

¹² I que ha tingut la gentilesa de cedir-me part del seu material inèdit, que porta el títol d'*Epatakulako*

ESQUEMA 4



Es tracta d'una travessa realment llarga, però que no és pas gratuïta: a cada nou pas, a cada aventura, a cada entrebanc, un nou grup s'esqueixa del tronc comú i s'estableix al llarg de l'itinerari. És així com es justifica aquella similitud de topònims. I, sobretot, és així que el grup ndowe apareix com a «pare» de tot d'altres grups que avui existeixen a una gran part del Bilad-al-Sudan i de la mateixa zona equatorial.

Per l'actual Congo Brazzaville els ndowe d'Ikelenge surten, doncs, al mar, el seu destí. Però allà es troben amb un flagell inesperat: les captures d'esclaus per compte de les companyies europees:

Dicen que son los bantúes, concretamente los del pueblo Ndowe, los más dañados y perjudicados por aquel olvidado suceso del desarrollo gradual de los pueblos, puesto que se ha llegado a la convincente conclusión de que la totalidad de siervos transportados de Dipongo (Congo) fue del pueblo Ndowe. Y esta versión de la tradición oral está confirmada por varios ancianos, los cuales dicen con unanimidad que la zona playera de dicho territorio no había sido todavía ocupada en aquel entonces por ningún otro ser humano que no sea el citado conjunto de tribus.¹³

La pressió dels comerciants d'esclaus obliga els ndowe a recular cap al seu punt d'origen, comandats ara per un nou cabdill, Ndebele. Però no encerten el camí i, en conseqüència, arriben al Sudan actual, on són assetjats per una altra mena d'esclavatge: el que porten a terme àrabs i hauses.

¹³ Andrés Ikuğa Ebombobombe, *Epatakulako*

De manera que s'imposa una segona migració, altra vegada cap a l'Atlàntic, que serà la definitiva: amb el cap Bosendje tornen a la zona centrafricana; i, després d'una certa lluita contra els pobles basek i lityek emprenen la darrera gran marxa: aquella que, després d'haver superat el tronc travessat en el camí i el riu d'aigües fosques (que Ikuga identifica com un afluent del Sanaga), farà que els ndowe es dispersin al llarg de la costa.

Abans de la dispersió definitiva, però, es porta a terme una institucionalització que també garantirà la unitat del poble: el *mokuku*, el ritu comú d'iniciació. La mateixa obra assenyala:

Cuentan que unos días después, en un bosque de la costa, distante de la playa y de sus campamentos, esto es, fuera y lejos de la presencia de mujeres, se constituyó una especie de conciliábulo de carácter extraordinario, parecido a un gran aquelarre, entre los más destacados hechiceros y ocultistas de todas las tribus, para la fundación sobrenatural del MOHKUKU y de sus dos Hados llamados MAHEKA, cuyas consagración y deificación duraron durante siete días y siete noches en plena selva, designando al primero como institución del Gobierno y Panacea, y al segundo como órgano de la Divinidad y Oráculo.

Que, desde aquella playa, tomaron las tribus cada cual la dirección que le pareció mejor entre el Norte y el Sur, por la orilla del mar, hasta que los unos toparon con las desembocaduras de los tributarios hoy llamados Nyong y Wuori, y los otros con el denominado Etembo (Río Campo), decidiéndose, por este motivo, remontar sus cursos en busca de las partes vadeables de sus corrientes.

És remarcable la presència constant del número 2, que reflecteix la més senzilla de les oposicions:

- dos Ndowe al començament dels temps
- una doble procedència mítica: Etiòpia - Egipte
- dos cabdills que inicien l'èxode
- dues migracions a través de l'Àfrica
- dos *maheka*
- dues possibles direccions a l'arribada a la «terra promesa»

De fet, tot plegat justifica el fet que els ndowe són un únic poble, amb consciència clara d'unitat, dividit en dos grups:

* els bongwe formen un grup dialectal; que, com a senyal de fàcil reconeixement, utilitzen el mot «ngwe» per «jo». Ocupen la zona costanera des del riu Etembo fins a Handje, més enllà del Mbini. El subgrup més nombrós és el dels kombe; però també en formen part els moma, bobenda, bomudi, asonga, moganda, mari, bole, one, buiku, ihara, molendji, bodele, mapanga... de fet, gairebé tots aquests grups s'identifiquen com a kombe i els seus assentaments tenen una continuïtat geogràfica al llarg de la costa.

* els boumba formen l'altre grup dialectal; que, com a senyal de fàcil reconeixement, utilitzen el mot «umba» per «jo». Ocupen una zona costanera discontinua, de tal manera que els bongwe els parteixen en dos territoris: al nord, ja a la costa camerunesa, hi ha el ivala, molimba, motanga, monoku i bapuku; al sud de Handje, i sempre a la mateixa costa, hi ha un altre grup dels bapuku, els dibwe i els benga. Aquests darrers en són el grup més nombrós, i el seu territori s'endinsa ja en zona gabonesa, on s'emparenten també amb els minie.

Ja he dit abans que la llegenda mira d'explicar els actuals assentaments amb un llenguatge que miraré d'anar esbrinant. Però encara compleix una altra funció: donar transcendència i transportar a un espai i un temps mítics els orígens del poble ndowe: per això es fa recular l'origen a la mítica Etiòpia, a la mítica reina de Saba i a l'Egipte mític¹⁴; i per això es considera que van ser els ndowe els que van fundar, mitjançant successius esqueixaments del gran tronc original, tot d'altres regnes i cultures de les que avui existeixen a molts indrets de l'Àfrica.

Com que en aquest treball parlaré de literatura oral, he trobat escaient començar presentant els ndowe a partir de la seva pròpia literatura oral: tal com jo l'he poguda recollir, primer; i després, tal com ha provat d'interpretar-la, cohesionar-la i unificar-la un dels pocs autors ndowe actuals. Més endavant veurem que hi ha una relació profunda entre les llegendes i les rondalles d'aquest poble, de manera que el recurs haurà resultat pertinent.

Però aquesta no és la Història real del poble ndowe. Els documents històrics de les diferents potències europees que han visitat la zona ens el presenten d'una manera molt similar a la d'altres pobles de la costa: assentats ja en aquell territori (però amb una certa mobilitat en el seu espai geogràfic), els ndowe van col·laborar activament amb els europeus com a *midmen* i en el tràfic d'esclaus. Donada la situació privilegiada de l'illa de Mandji (Corisco) dominant l'estuari del Muni, no és estrany que aquella mateixa illa fos un «dipòsit» d'esclaus i que, fins a una època pròpiament colonial, fossin els benga els interlocutors privilegiats dels homes blancs¹⁵.

¹⁴ Potser seria pertinent recordar que el dualisme també caracteritza les institucions de l'Egipte antic des dels dos reialmes predinàstics; i la repetició de topònims entre l'Alt Egipte i el Baix Egipte per una banda, i entre l'Egipte real i el món d'ultratomba per l'altra

¹⁵ Marta Sierra Delage demostra la possibilitat de resseguir amb força justesa la mobilitat d'un poble africà a partir de documentació europea, a la introducció de *L'art fang de la Guinea Equatorial*. El seu estudi, però, es centra molt en el cas del poble fang

I, efectivament, va ser el rei benga Bonkoro qui va cedir a l'Estat Espanyol els drets sobre una àmplia part de la zona continental, el 1843. La postura del rei va ser acceptada almenys per 500 caps ndowe davant del representant espanyol Juan José de Lerena.

La integració de la societat benga al sistema mercantilista va facilitar la seva incorporació al sistema colonial espanyol, que ja era un fet el 1870¹⁶. Igualment, no és estrany que el mateix Iradier incorporés sobretot pobles benga a la Corona en les seves primeres expedicions¹⁷.

Mentrestant, els kombe tenien relació sobretot amb missioners i factorers francesos, holandesos i americans, tots els quals s'havien establert per la costa, al nord del Muni, en una llarga etapa en què els espanyols no van ocupar aquest territori¹⁸. Fruit d'aquesta presència va ser la primera obra escrita en benga: la traducció d'una Bíblia a càrrec de Robert Hamilton Nassau abans de 1871¹⁹.

L'avenç de la colonització i l'ocupació total del territori (1926) van tenir com a conseqüència que la capital administrativa de la regió continental s'establís a Bata; i que, doncs, l'anterior protagonisme benga fos substituït per un nou protagonisme del kombe, que van ajudar després els espanyols a sotmetre els fang.

Tanmateix, el predomini numèric dels fang, primer a la colònia i després a l'Estat independent, ha abocat el poble ndowe a un cul de sac de sortida difícil: avui constitueixen un 7% de la població equatoguineana; el seu territori ha quedat limitat estrictament a la línia de la costa continental; i el domini fang de les estructures estatals, absolut i intransigent, els dona molt poques opcions.

¹⁶ Max Liniger-Goumaz, *Brève Histoire de la Guinée Équatoriale*

¹⁷ Manuel Iradier, *Africa : viajes y trabajos de la asociación euskara...* José Díaz de Villegas, *La Guinea de Iradier y la de hoy*. Ricardo Majó Framis, *Las generosas y primitivas empresas de Manuel Iradier Bulfy...*

¹⁸ És l'època i el territori en què es situa l'acció de la primera novel·la publicada per un ndowe: Leoncio Evita, *Cuando los combes luchaban*

¹⁹ Citada per Max Liniger-Goumaz, ob. cit., no l'he pogut localitzar. En canvi, he pogut veure una gramàtica fang del mateix autor que, per cert, sembla haver inspirat el personatge protagonista de la novel·la anterior

Aquest poble, però, ha conservat les seves tradicions ancestrals. La vida social encara gira entorn del *mokuku* que un dia van institucionalitzar uns avantpassats que havien tingut un somni. Al costat del ritu ancestral n'han sorgit d'altres. I han sobreviscut relats tan bonics com la seva llegenda d'origen; o com les rondalles del cicle de Ndjambu.

2.- LA MEVA EXPERIÈNCIA: a la recerca d'una metodologia

Sense cap mena de dubte, l'eix de la meva recerca entorn de les rondalles del cicle de *Ndjambu* és un treball de camp extens i abundós. La meva tasca dels darrers anys s'ha centrat en gran manera en la recopilació, a la qual he dedicat molts esforços. I que, realment, és la que ha donat origen a la presentació d'aquesta tesi.

Però cal tenir present que, de bell antuvi, l'objectiu de la meva tasca no havia pas estat l'elaboració d'una tesi doctoral.

El meu primer contacte amb Guinea Equatorial va tenir lloc l'agost de 1986. Aquella primera estada va ser llarga, fins al juny de 1987, i durant aquella època vaig viure a Asonga: es tracta d'un poble kombe situat molt a prop de Bata, la capital administrativa de la regió continental equatoguineana. Molts dels meus amics ndowe m'explicaven rondalles, i en un moment determinat vaig decidir gravar-les.

La meva formació de filòleg em va empènyer a gravar sempre en doble versió: en espanyol i en ndowe. En aquest aspecte, he de dir que la meva manca de comprensió inicial de la llengua es va veure, fins a cert punt, compensada per un fet que pocs investigadors han tingut la sort de tenir: la possibilitat que el mateix informador pugui oferir la versió original i la versió a una llengua coneguda per l'investigador.

En aquesta primera fase de la investigació, el material recollit va ser molt abundant. Per les característiques de la recopilació, cal assenyalar tres limitacions successives:

- que només vaig recollir material oral ndowe
- que, d'entre la cultura ndowe, tots els meus informadors eren kombe d'Asonga: perquè es tractava, simplement, dels meus amics
- que el nombre d'informadors era, per la mateixa raó, molt reduït

El meu objectiu era, en aquell moment, arribar a escriure la llengua ndowe. Si abans apel·lava a la meva condició de filòleg per justificar la doble gravació portada a terme, ara he de dir que aquest objectiu estava relacionat amb la meva feina de mestre: l'ensenyament primari equatoguineà, heretat de la dictadura franquista, consisteix en la imposició de coneixements i valors estranys i en la ignorància més escandalosa de la pròpia realitat; inclosa la llengua, que hi és prohibida explícitament.

L'objectiu es va fer realitat un temps després, gràcies a col·laboracions diverses: la predisposició de la comunitat ndowe de Barcelona, els consells científics de la Dra. M. Carme Junyent, referits a la transcripció de les llengües bantu, i l'aportació financera d'Intermón i de la Comunitat Econòmica Europea van fer possible l'aparició del meu llibre *Likano la bolo nyama : contes d'animals*, escrit en català i en ndowe i destinat prioritàriament a les escoles ndowe de Guinea: les petites escoles d'*Asonga, Utonde, Punta Mbonda, Mbini i Sipolo* hi han trobat, des del curs escolar 1989-1990, un primer material de lectura en la pròpia llengua; i una manera d'escriure aquesta llengua raonablement senzilla.

El material recollit durant el curs 1986-87, la campanya més llarga que he fet a Guinea, representava unes 180 rondalles i unes 30 cançons ndowe. Es tracta d'una quantitat de material força important, que ben aviat va merèixer l'atenció del *Centro Cultural Hispano-Guineano* de Malabo. La intervenció d'aquesta institució va ser decisiva per tal de canviar l'orientació de la meva investigació: si l'objectiu prioritari havia estat, fins aleshores, arribar a escriure la llengua ndowe, a partir d'ara interessava omplir un buit bibliogràfic amb una recopilació quantitativament important de literatura oral equatoguineana.

Les campanyes que vaig portar a terme els estius de 1988 i 1989 van tenir com a finalitat completar la recopilació de rondalles i cançons ndowe que havia iniciat dos anys abans. Durant aquest segon període vaig resseguir d'altres indrets de la costa continental, des del riu Etembo²⁰ fins al Muni. Amb dues constatacions importants:

- que el material recollit fins aleshores era absolutament significatiu, i que s'anava repetint per tot el territori ndowe

- que, dintre d'aquest material, les rondalles del cicle de *Ndjambu* eren conegudes arreu

Aquesta nova fase reclamava contactes amb nous informadors. En tots els casos, la manera de procedir va ser la mateixa: gravació de totes les rondalles en dues versions, espanyola i ndowe, a càrrec del propi informador. Solament en casos excepcionals, amb informadors molt vells que no gosaven parlar en espanyol, vaig gravar solament en ndowe; en aquests casos, la traducció la van portar a terme els meus antics informadors d'*Asonga*.

El resultat de la tasca d'aquells estius foren dues obres:

- *Cuentos de los ndowe de Guinea Ecuatorial*

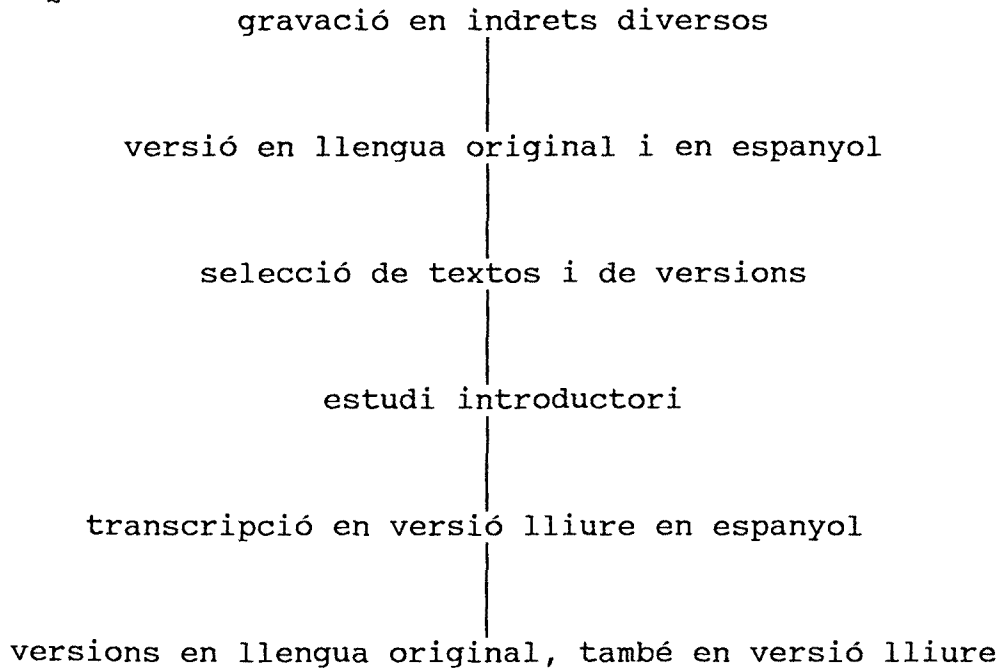
- *Canciones populares de los ndowe*

²⁰ El riu Campo

El primer dels llibres, més proper al tema d'aquest treball, partia d'una selecció de textos feta entre totes les rondalles obtingudes amb aquell procediment; la seva presentació a través d'un estudi introductor; una transcripció resumida i narrativitzada, literaturitzada, en llengua espanyola; i la transcripció d'una part de les rondalles en llengua ndowe, igualment en versió resumida i literaturitzada.

D'aquesta manera va quedar establerta una estructura metodològica que es pot resumir així:

ESQUEMA 5



El punt de partida d'aquesta metodologia, doncs, és el treball de camp. Només l'estudi introductor, com és lògic, parteix d'una doble reflexió: sobre el mateix treball de camp i sobre la bibliografia consultada.

D'aquest mateix esquema de treball, i en campanyes successives de dos mesos que van tenir lloc el 1990 i el 1991, van resultar d'altres obres que completaven la meua bibliografia i omplien amb força consistència aquell buit original:

- *Cuentos de los fang de Guinea Ecuatorial*
- *Cuentos annoboneses de Guinea Ecuatorial*
- *Cuentos bubis de Guinea Ecuatorial*
- *Canciones populares de los fang*

El resultat final fins ara, doncs, ha estat la redacció de set obres dedicades a la recopilació de material pertanyent a la literatura oral.

A mesura que avançava en la recopilació, però, també havia d'avançar en els plantejaments teòrics que havien de donar consistència a aquella tasca recopiladora. En tots els casos, la reflexió necessària partia del mateix material recopilat; i de la lectura de la bibliografia que considerava escaient. El primer treball teòric de reflexió publicat independentment de les recopilacions va ser l'article *Soya Lohodann : una leyenda de la isla de Annobón*. Un primer títol que ja avançava una altra línia d'actuació en el sentit que no es poden estudiar les rondalles d'una cultura d'una manera isolada: la literatura oral forma una unitat difícilment destriable; i la comparació de gèneres forneix sovint respostes a molts interrogants.

En general, i des d'aquell moment, he anat fent aportacions teòriques d'una manera regular mitjançant treballs elaborats per a publicacions periòdiques:

- *Africa 2000*
- *l'Avenç*
- *Escola Catalana*
- *Guix*
- *Quimera*
- *Studia Africana*

I, esporàdicament, mitjançant l'elaboració de dossiers per a les escoles, conferències i aportacions a congressos científics.

Val a dir que és en aquest punt on situo la importància dels cursos de doctorat. Tota la part inicial de la meva tasca va ser autodidacta. En una situació així, cal cercar una visió més general dels estudis que un hom porta a terme; cal imposar-se una disciplina metodològica; i cal sistematitzar els coneixements. Plantejar-se la realització d'una tesi doctoral exigeix tot això; i, a més a més, una disciplina de treball que les soles recopilacions mai no voldrien.

De la Universitat, o potser cal que digui de la gent universitària, he après:

- que la literatura oral d'una cultura només es pot estudiar en relació a la d'altres cultures
- que les cultures africanes conformen un marc de relació que la literatura oral, entre d'altres coses, reflecteix

Resta, finalment, explicar el tema de la tesi doctoral: és evident que, igual que el conjunt del meu treball, la tesi havia de prendre com a punt de partida el treball de camp realitzat. L'estudi podia ser molt ampli, tant com la literatura oral de totes les cultures equatoguineanes. Però, des de bon començament, entre tot el material gravat sobresortia allò que, des de la meva primera publicació, havia batejat amb el nom de *cicle de les rondalles de Ndjambu*.

La característica principal del cicle és la seva coherència: és una sèrie de 55 rondalles, un número significatiu però no pas massa ampli; i fa la impressió que es tracta d'un conjunt gairebé tancat, complet, que expressa una gran quantitat de coneixements de la cultura ndowe amb molt pocs paràmetres. La combinació d'aquests paràmetres crea un llenguatge intern del cicle, que el converteix en un cas peculiar entre les literatures orals conegudes.

El treball de camp d'aquest cicle correspon a la primera campanya de recollida de material: el curs escolar 1986-1987. Les campanyes posteriors no han pas aportat rondalles noves, tret d'unes poques excepcions. I, en la mesura que això es pot dir en literatura oral, que es caracteritza per una constant (re)creació d'un nombre il·limitat de textos, les 55 rondalles que he recollit formen un *corpus* representatiu del conjunt del cicle.

QUADRE 1

dates de gravació de les rondalles del cicle		
4rt trimestre de 1986	15 rondalles	27'3%
1er trimestre de 1987	25 rondalles	45'4%
2on trimestre de 1987	13 rondalles	23'6%
3er trimestre de 1990	2 rondalles	3'6%

Tal com correspon a la meua metodologia a l'època del treball de camp, el nombre d'informadors és molt reduït. I, tal com passa sovint en la recollida de textos literaris orals, un sol informador va anar polaritzant tot de rondalles del mateix tema (en aquest cas, del mateix cicle):

QUADRE 2

evolució del treball de camp		
1986 1987	número d'informadors molt reduït	procedència única
1988 1989	número d'informadors ampli	procedència diversa
1990 1991	número d'informadors molt ampli	procedència molt diversa

QUADRE 3

informadors de les rondalles del cicle		
Eliseo Bokamba Belika	40 rondalles	72'7%
Rogelio Cristian Dikabo	8 rondalles	14'5%
Francisca Oko Tango	4 rondalles	7'3%
Luis Madolo Tyele	1 rondalla	1'8%
Gloria Bendje	1 rondalla	1'8%
Julio Molende Ianga	1 rondalla	1'8%

Per altra banda, en la majoria de casos es tracta d'informadors molt joves. Aquest detall és prou explícit de la vitalitat que encara té la literatura oral en general, i les rondalles del cicle en particular, en el món ndowe. Tots els informadors joves són precisament, d'Asonga, al costat mateix de Bata, l'indret més europeïtzat de la regió continental. El fet que en molts casos deuriem treure la informació de persones de més edat no desmereix aquella afirmació: és el procediment més habitual en la literatura oral. El quadre següent informa de la procedència dels informadors, la seva professió i l'edat aproximada en el moment de la gravació de les seves rondalles:

QUADRE 4

procedència, professió i edat aproximada dels informadors			
Eliseo Bokamba	Asonga	fuster	20
Rogelio C. Dikabo	Asonga	electricista	20
Francisca Oko	Asonga	servei domèstic	30
Luis Madolo	Asonga	estudiant	25
Gloria Bendje	Sipolo	mestressa casa	45
Julio Molende	Ngoone	medecinaire	60

Sipolo és un poble del districte de Mbini situat, doncs, al sud del riu Benito. *Ngoone a manga*, en canvi, es localitza davant de l'illot de Pongwe (l'illa dels ocells), entre els rius Mbia i Etembo. Representen, doncs, dos extrems geogràfics, el septentrional i el meridional, del territori kombe, mentre que Asonga hi ocupa una posició central.

De la mateixa manera que l'avenç en la reflexió teòrica em va fer adonar que no es poden estudiar les rondalles isoladament sinó en relació amb tot el conjunt de la literatura oral, el seu aprofundiment m'ha portat a una darrera consideració: que la literatura oral forma part del conjunt cultural, i que té una profunda relació amb les creences religioses i, molt especialment, amb els ritus.

A partir d'un moment determinat del meu estudi, doncs, el meu treball de camp va tenir dos nous centres d'interès:

- els ritus d'iniciació generals
- les societats iniciàtiques

De manera que el conjunt del treball de camp portat a terme s'ha desenvolupat així:

QUADRE 5

campanyes de treball de camp							
	1986	1987	1988	1989	1990	1991	1992
rondalles ndowe	x	x	x	x	x		
altres rondalles				x	x	x	
llegendes i mites					x	x	
ritus iniciàtics					x	x	x

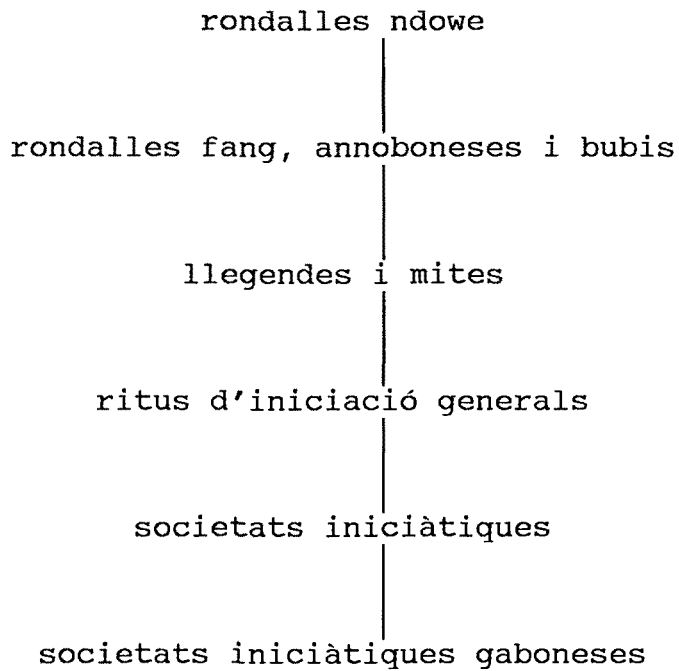
El darrer dels aspectes incorporats, finalment, ha donat lloc a una altra nova recerca: perquè algunes societats iniciàtiques han desaparegut de Guinea Equatorial, o bé la seva activitat ha quedat molt reduïda, mentre que, en canvi, s'han conservat a diverses cultures radicades al Gabon (sigui entre els ndowe, sigui en d'altres pobles) i pel fet que les societats iniciàtiques més exteses a Guinea Equatorial procedeixen també del Gabon, he demanat informacions «de camp», experimentades, a tot de persones que han viscut en aquell país.

Les informacions que han aportat aquestes persones, entre els quals hi ha tots els missioners catalans destinats al Gabon, mereixen una valoració molt diversa: algunes m'han estat molt útils, d'altres no han valgut la pena. En tot cas, totes elles han arribat a les meves mans durant el període 1991-1992.

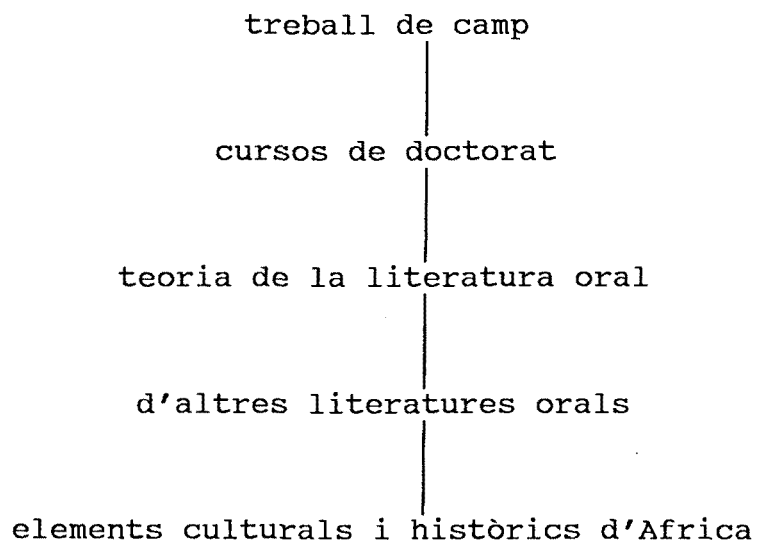
Aquest darrer aspecte tanca el meu procés de treball, almenys fins ara. Un treball, doncs, que també ha estat marcat per un dualisme: la investigació de camp i la investigació teòrica. I que es pot resumir així:

ESQUEMA 6

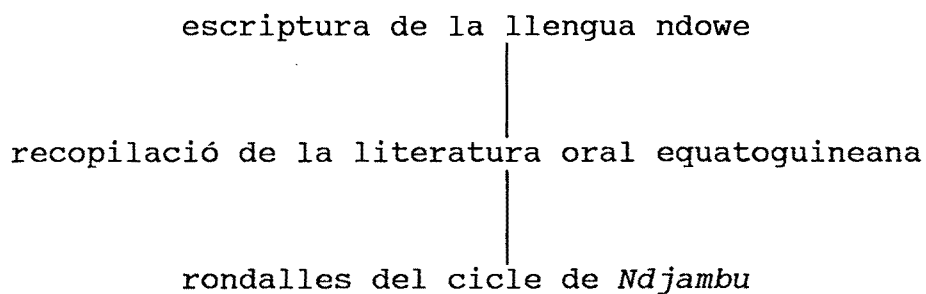
investigació de camp:



investigació teòrica:



objectius de la investigació:



El resultat, en definitiva, és un estudi de 55 rondalles del cicle de *Ndjambu*, recopilades inicialment els anys 1986 i 1987 entre els kombe d'Asonga. Són, doncs, rondalles significatives d'aquell moment i d'aquell lloc: no en pretenc fer un estudi diacrònic, sinó sincrònic; i no representen tota la literatura oral dels ndowe, sinó la narrativa tradicional dels kombe a través d'aquest cicle.

3.- EL CICLE DE LES RONDALLES DE NDJAMBU

La literatura oral de tots els pobles ofereix una narrativa fortament unificada, basada en personatges que compleixen funcions molt similars i en relats que, en gran mesura, els són comuns. Això no és pas diferent en la literatura oral africana, que segueix -lògicament- aquests esquemes generals. Per això, dintre del corpus de la narrativa oral dels ndowe crida l'atenció el fet que hi hagi tot un cicle de rondalles amb unes característiques específiques que el fan excepcional: l'he anomenat *cicle de Ndjambu*, atenent al fet que *Ndjambu* és el nom del cap de la família que componen els personatges que hi apareixen.

Efectivament, és la família de *Ndjambu* la que acumula totes les històries que produeix una part important de la narrativa oral ndowe. I aquí trobem ja una primera característica diferencial remarcable: a totes les narratives orals arriben a estereotipar-se determinats noms (recordeu, per exemple, la nostra *Ventafocs*); però rarament arriben a estereotipar-se els noms de tota una família de personatges; i encara es dona menys el fet que aquests personatges arribin a fixar unes relacions estables i permanents al llarg de tot de relats.

I aquí rau una segona diferència: dintre de la literatura oral d'una cultura determinada, un personatge estereotipat (com la nostra *Ventafocs*, altra vegada) sol protagonitzar una única història. Tots nosaltres coneixem la història d'aquesta *Ventafocs* i la podem explicar amb més o menys variacions; però es tracta d'una sola història, independentment de l'abast geogràfic i cultural que pugui arribar a tenir (i que, en aquest cas, supera àmpliament l'àmbit cultural català).

Tanmateix, no s'esdevé pas així en el cas que ens ocupa: la família que encapçala el personatge *Ndjambu* està formada per una colla de membres, cadascun dels quals amb el seu nom concret; a més a més, cadascun d'aquests personatges ha rebut una caracterització conductual precisa; i té una posició concreta dintre de la família; i unes relacions ben determinades amb els altres personatges del cicle. Això fa que, partint de tot aquest conjunt d'estereotips, les històries que es poden crear del conjunt de personatges siguin infinites.

Val a dir que, en això, el cicle sí que segueix pautes generals de tota la narrativa oral: la repetició d'estructures és una condició bàsica per a la creació i difusió d'uns productes literaris que, no ho oblidem, es transmeten oralment. Allò que em sembla específic del cicle de *Ndjambu* és que aquestes estructures no s'apliquen a personatges diferents que repeteixen determinades funcions; sinó que es tracta dels mateixos personatges una i altra vegada.

No tots els personatges del cicle tenen la mateixa freqüència d'aparició, i no tots tenen el mateix nivell de fixació. Els més freqüents són, lògicament, els més estereotipats. I formen allò que podríem anomenar el nucli central del cicle. Són aquests:

* *Ndjambu* és el cap de família. No sol tenir un paper rellevant a les rondalles, però cal retenir el fet que és d'ell que procedeix la mateixa família i les seves relacions. Casat amb dues dones, *Ngwakondi* i *Ngwalezie*, representa la soca familiar: a partir d'ell, i mitjançant aquests dos matrimonis, és com s'estructuren els altres personatges de la família i del cicle.

* *Ngwalezie* representa la coesposa bona, dolça, que té molta cura dels seus fills, que estima el seu marit *Ndjambu*, que és fecunda... la seva bondat i la seva candidesa la porten sovint a una situació de sofriment, causada sobretot per la coesposa malvada, *Ngwakondi*; aquest sofriment pot arribar fins a la mort, i aleshores actua sovint en ajuda de la seva filla *Ilombe*, que és la nova víctima de *Ngwakondi*.

* Està clar, doncs, que el personatge malvat de totes les històries serà aquesta *Ngwakondi*: coesposa dolenta, que no estima el marit, que vol mal a l'altra coesposa i que, un cop morta *Ngwalezie*, centra la seva actuació perversa en la filla que aquesta ha deixat, *Ilombe*. Es tracta d'un personatge absolutament central i imprescindible, perquè les seves intrigues i maldats propicien el desencadenament de l'acció: trenca l'equilibri familiar, i la història que explica la rondalla es justifica per l'intent de restauració d'aquell equilibri inicial.

* Molt sovint és el darrer personatge femení, *Ilombe*, qui s'encarrega de restaurar la situació inicial alterada. A vegades òrfena, el punt de partida del personatge sovint es presenta com a extraordinàriament feble: en mans de *Ngwakondi*, que n'abusa davant de la indiferència absoluta de *Ndjambu*, massa jove per fer front tota sola a tantes dificultats, el problema de la nostra *Ilombe* és trobar els recursos necessaris per tal de capgirar les coses i tornar-les al seu lloc.

Cal remarcar, en arribar en aquest punt, que els tres personatges femenins -*Ngwalezie*, *Ngwakondi* i *Ilombe*- formen l'eix estructural de bona part del cicle: és a partir d'aquests tres personatges i de les seves rivalitats que es conforma l'acció. I a partir d'ells trobem algunes de les rondalles més elaborades i més perfectament estereotipades.

Tanmateix, hi ha dos personatges masculins que comparteixen característiques semblants:

* *Ugula* també és fill de *Ngwalezie*. Però no entra en el joc de les rivalitats femenines, fins al punt que l'entrada en escena d'*Ugula* implica la no aparició de *Ngwakondi*: són dos personatges que s'exclouen mútuament. També jove, *Ugula* ha de trobar, igual que la seva germana *Ilombe*, el desllorigador de problemes importants causats igualment per un desequilibri inicial.

* *Etundji*, finalment, és un altre dels fills de *Ndjambu*. És com una mena de personatge a part, un *medecinaire*²¹ amb gran poder que ajuda sovint la seva mare *Ngwalezie* o la seva germana *Ilombe* i retreu la indiferència de *Ndjambu*. Hi ha un personatge femení paral·lel, *Totiya*, que compleix funcions similars però que apareix amb molta menys freqüència.

Ndjambu, *Ngwalezie*, *Ngwakondi*, *Ilombe*, *Ugula* i *Etundji* (o *Totiya*) són els personatges que conformen el cicle. D'altres que hi poden aparèixer, que també n'hi ha, no hi fan pas cap paper destacat i, sobretot, són esporàdics. Aquí es podrien citar:

* d'altres dones de *Ndjambu*: *Unanga-Lunda* i *Nyuwe*²²

* d'altres fills de *Ndjambu*: *Yakatigo*, *Epamaleva*, *Ivenga*, *Bavo*, *Bokeli*, *Sombe*, *Bandje*, *Eselengina*, *Ebangandembo*, *Mokamagangwe*...²³

Cap d'aquests personatges secundaris, però, no apareix a les rondalles que em van explicar a Asonga ni a d'altres indrets de la costa continental equatoguineana. Mentre que la freqüència d'aparició dels primers és la següent:

²¹ Pel que fa a personatges dotats de qualitats relacionades amb la medicina i/o el món supranatural, adopto generalment la nomenclatura catalana de Lluís Mallart a *La dansa als esperits*

²² Els noms procedeixen d'altra bibliografia del cicle. Vegeu infra

²³ Els dos primers també formen part d'altra bibliografia. La resta són noms que em va proporcionar la Sra. Maria Cristina Dyombe Dyangani, de 50 anys, procedent d'Ekuku (districte de Bata) i resident actualment a Malabo, el juliol de 1991

QUADRE 6

freqüència d'aparició dels personatges		
Ndjambu	40 rondalles	72'7%
Ngwalezie	28 rondalles	50'9%
Ngwakondi	20 rondalles	36'4%
Ilombe	24 rondalles	43'6%
Ugula	28 rondalles	50'9%
Etundji	15 rondalles	27'3%
Totiya	3 rondalles	5'4%

Tret del cas de *Totiya*, doncs, que ja havia advertit, tots aquests personatges surten almenys en una quarta part del total de rondalles. Val a dir que també he comptabilitzat aquelles rondalles en què el meu informador no ha mencionat el personatge pel seu nom en la versió en llengua espanyola; però o bé l'ha mencionat en la versió en llengua ndowe, o bé es pot identificar a partir de l'estudi de la rondalla i del seu comportament²⁴

A més a més, com que la seva actuació respon a uns paràmetres estereotipats, cadascun d'aquests personatges centrals es pot adscriure a unes **esferes d'acció**²⁵ que solen ser força concretes. Els personatges esdevenen **actants**²⁶ i prototipus: assumeixen uns papers determinats, que són:

²⁴ D'ara endavant, les referències concretes a aquests casos aniran entre parèntesis

²⁵ Utilitzant la nomenclatura d'E. Mélétski en el seu article *El estudio estructural y tipología del cuento* (publicat en el llibre de Vladimir Propp *Morfología del cuento*), hi hauria set esferes d'acció possibles per als personatges: *heroi, donant, auxiliar, personatge buscat* (o princesa), *mandatari, heroi fals i agressor*.

N'hi afegeixo una vuitena, la de *referent*, per significar aquells personatges que apareixen en una rondalla, hi són citats, però no hi fan cap acció concreta. Aquesta esfera d'acció addicional només es pot entendre en un cas com el del cicle que presento, on l'existència de tot un grup familiar conegut fa que sovint l'informador es refereixi a personatges que tanmateix no intervenen a l'acció. La no acció, però, també pot ser la característica d'un personatge

²⁶ Pel que fa a la terminologia narratològica, adopto la nomenclatura de Gérard Genette al *Nouveau discours du récit*

QUADRE 7

NDJAMBU		
esferes d'acció	rondalles	%
heroi	10, 41, 45, 54	10
donant	25, (27), (36)	7'5
auxiliar	(27), 29, (36), 40, 43	12'5
p. buscat		
mandatari	2	5
heroi fals		
agressor	1, 2, 4, 13, 18, 26, 33, 36, 40, 44, 53	27'5
referent	5, 6, 7, (8), 9, 10, 11, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 23, 28, 32, 34, 35, 39, 41, 42, 46, 49	57'5

QUADRE 8

NGWALEZIE		
esferes d'acció	rondalles	%
heroi	1, 2, 3, 4, 14, 41, 44	25
donant	9, (19), (50), (52)	14'3
auxiliar	15, 16, 17, 21	14'3
p. buscat		
mandatari	(9), 21, (28)	10'7
heroi fals		
agressor	(19), (27), (52)	10'7
referent	5, 6, (8), 10, 11, 13, 23, 24, 28, 32, 33, 34	42'8

QUADRE 9

NGWAKONDI		
esferes d'acció	rondalles	%
heroi		
donant		
auxiliar		
p. buscat		
mandatari	15, 16, 17	15
heroi fals		
agressor	1, 2, 3, 4, 9, 10, 11, 14, 15, 16, 17, 18, 33, 34, (35), 41, 42, 43, 46	95
referent	13	5

QUADRE 10

ILOMBE		
esferes d'acció	rondalles	%
heroi	5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, (12), 13, 14, 15, 16, 17, 18, 35	62'5
donant		
auxiliar		
p. buscat	(9), (27), 28, 39, 40, (50), (51), (52)	33'3
mandatari	15, 16, 17	12'5
heroi fals		
agressor		
referent	(20), 33	8'3

QUADRE 11

UGULA		
esferes d'acció	rondalles	%
heroi	19, (20), 21, 22, 23, 24, 25, 26, (27), 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, (36), (37), 38, 39, 40, (50), (51), (52)	85'7
donant		
auxiliar	11, (35)	7'1
p. buscat		
mandatari	18	3'6
heroi fals		
agressor	24, (25), 31, 38	14'3
referent	16	3'6

QUADRE 12

ETUNDJI		
esferes d'acció	rondalles	%
heroi	13, 46, 47, 48, 49	33'3
donant		
auxiliar	(12), 13, 22, 25, 39, 45	40
p. buscat		
mandatari		
heroi fals		
agressor	31, 47, 49, 51	26'6
referent	11, 16, 41	20

QUADRE 13

TOTIYA		
esferes d'acció	rondalles	%
heroi		
donant	28, 53	66'6
auxiliar	11	33'3
p. buscat		
mandatari		
heroi fals		
agressor		
referent		

A l'hora de comprovar aquests quadres, a banda de la lectura de les rondalles cal tenir presents aquestes observacions:

- la filla de *Ngwakondi* assumeix el paper de la seva mare a les rondalles 1 i 14

- a la mateixa rondalla 14, *Ugula* ha intercanviat el seu paper amb *Ndjambu*

Es tracta de petites alteracions introduïdes per l'informador (o per l'informador de l'informador) que podem detectar a partir d'un estudi del text.

Tenim, doncs, que tots els personatges assumeixen diverses de les vuit esferes d'acció possibles en una rondalla:

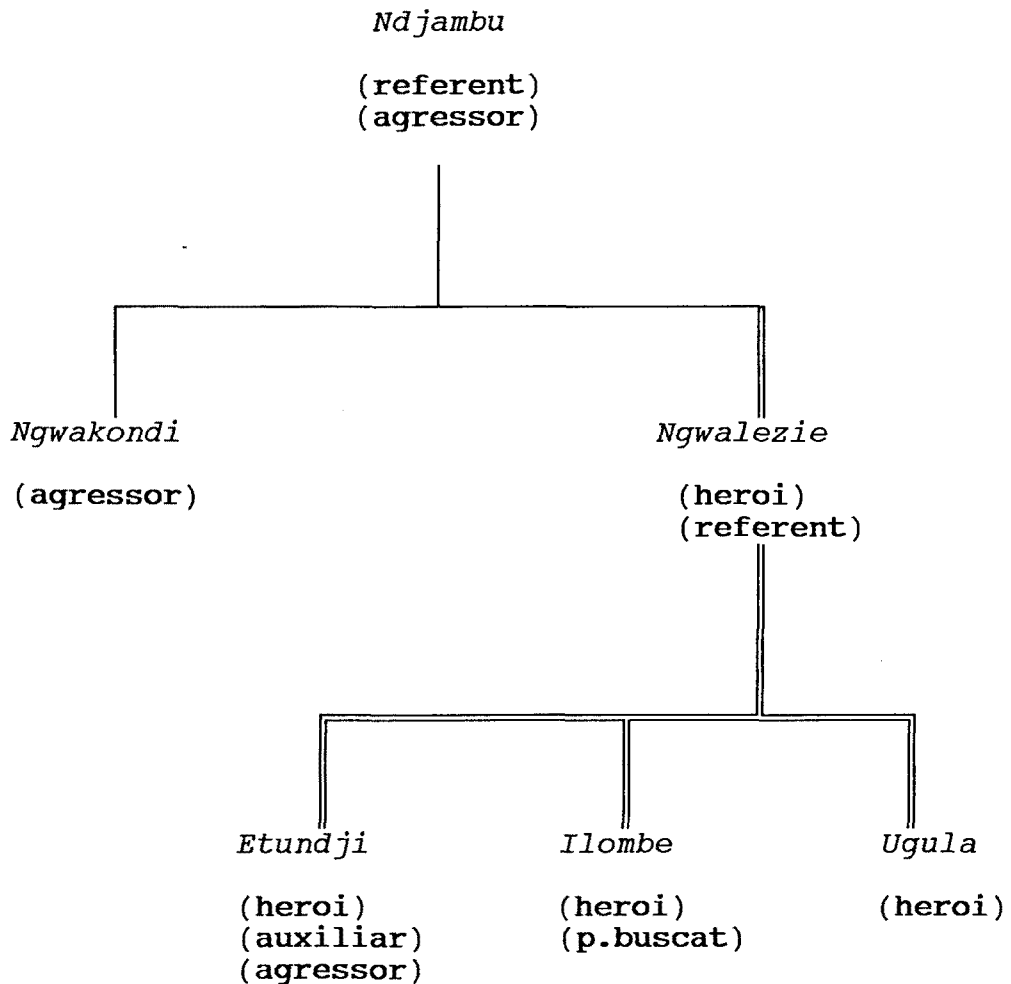
QUADRE 14

esferes d'acció	
Ndjambu	6
Ngwalezie	6
Ngwakondi	3
Ilombe	4
Ugula	5
Etundji	4
Totiya	2

Tot i així, en tots els casos hi ha una tendència envers determinada esfera acció (o envers unes poques esferes d'acció no incompatibles). Cal pensar que, en literatura oral, qualsevol informador o qualsevol moment pot donar lloc a un canvi. Si tenim en compte solament aquelles esferes d'acció que cada personatge assumeix almenys el 25% de les vegades que apareix, tindrem caracteritzat cada personatge en la(es) seva(es) esfera(es) d'acció característica(ques).

Un possible esquema de la família i de la seva actuació a les rondalles, doncs, podria ser:

ESQUEMA 7



Es pot observar que tots els possibles herois de les rondalles del cicle es troben a la columna dreta de l'esquema, a la mateixa branca familiar (que he assenyalat amb una línia més gruixuda).

Pel que fa a la consideració que es vol que aquests personatges tinguin per a l'auditori, tenint en compte la manera com es presenten i la mena de valoració social que es dóna a les accions que porten a terme, l'esquema seria el següent:

QUADRE 15

fora de consideració	consideració positiva	consideració negativa
Ndjambu	Ngwalezie Ilombe Ugula Etundji	Ngwakondi

Tot plegat ens aclareix una mica més les coses: la major part dels personatges tenen connotacions positives, són personatges bons. Tota la maldat de les rondalles es concentra en un sol personatge, la perversitat del qual serà, per tant, molt acusada; i finalment hi ha un darrer personatge, *Ndjambu*, que tan aviat pot fer coses que reben una consideració social positiva, com negativa, com -encara més sovint- indiferent; però les rondalles no ens el presenten com un personatge positiu, negatiu o indiferent, sinó com un personatge que cal témer i que està per damunt de totes les coses ordinàries.

Al llarg de les rondalles també apareixen personatges exteriors al cicle. Alguns d'ells tenen una significació especial que hauré d'explicar. En molts d'altres casos, però, les rondalles presenten relacions d'oposició entre els personatges mateixos del cicle. Es tracta d'un recurs senzill que possibilita en gran manera la creació de noves rondalles i la seva transmissió.

Més endavant veurem que aquesta oposició de personatges representa, en realitat, oposicions simbòliques molt més profundes. En tot cas, el recurs a l'enfrontament entre personatges diferents respon a una manera de desenvolupar una història narrativa força senzilla i fàcil de recordar. La senzillesa i la facilitat encara són més acusades quan es tracta de personatges coneguts; i encara més quan aquests personatges han rebut unes característiques estereotipades que els fan no solament identificables amb facilitat sinó, també, dipositaris de totes les possibilitats narratives que la seva caracterització pot fer assumibles.

Per tot això, l'oposició interna, entre personatges del cicle, és un dels principals recursos que hi podem observar.

A les rondalles que he recollit es presenten aquestes oposicions internes:

QUADRE 16

oposicions internes	rondalles
Ndjambu / Ngwakondi	2, 3, 10, 41, 43
Ndjambu / Ngwalezie	1, 2, 3, 4, (36), 41
Ndjambu / Ilombe	13
Ndjambu / Ugula	26, 32, 33, (36)
Ndjambu / Etundji	13
Ngwalezie / Ngwakondi	1, 2, 3, 4, 14, 16, 41, 44
Ngwalezie / Ugula	(19), 24, (27), 28
Ngwakondi / Ilombe	9, 10, 11, 14, 15, 16, 17, 18, (35)
Ngwakondi / Ugula	33
Ngwakondi / Etundji	46
Ilombe / Ugula	40, (50), (51), (52)
Ugula / Etundji	25, 31

Algunes d'aquestes oposicions, especialment *Ngwalezie / Ngwakondi* i *Ngwakondi / Ilombe* actuen com a desencadenants de la història que la rondalla explica. D'altres vegades, l'oposició entre personatges no representa una funció tan central en la història. La seva importància, en tot cas, està fora de dubtes: afecta 33 de les 55 rondalles que presento.

A això caldria afegir els personatges externs al cicle que també actuen com a contrapunt, en oposició a personatges del cicle. La seva presència es deu al fet que, essent les rondalles textos narratius on els personatges, almenys aparentment, no tenen connotacions especials, algú ha d'assumir els papers restants. I com que la cultura ndowe reconeix l'existència d'éssers supranaturals, com la majoria de cultures del món, una bona part dels elements externs amb qui els personatges del cicle estableixen relacions d'oposició provenen d'aquest món imaginari, carregat també d'una forta simbologia. Encara que aquest no sempre és el cas: també hi ha personatges normals que intervenen en l'acció, amb molta menys freqüència.

A les rondalles que he recollit es presenten aquestes oposicions externes:

QUADRE 17

oposicions externes al cicle		
personatge	opositor	rondalles
Ndjambu	persona	54
	fantasma	53
	animal	43
Ngwakondi	persona	42
	animal	43
Ilombe	fantasma	5, 6, 8
	animal	7
Ugula	fantasma	20, 23, 28, 29, 30
	animal	22
	bruixa/ot	27
Etundji	persona	47
	animal	49
	bruixa/ot	45, 48

Les oposicions externes completen d'una manera gairebé total els personatges que apareixen en el cicle, i afecten 19 de les 55 rondalles. La presència d'oposicions entre personatges es podria resumir en aquest quadre:

QUADRE 18

oposicions entre personatges		
tipus	nombre de rondalles	%
intern	33	60
extern	19	34'5
total	43	78'2

Fins aquí hem vist l'estructuració general del cicle, els personatges que hi apareixen, la seva caracterització i la manera de procedir més habitual de les històries que el cicle ens narra. Vegem ara l'atenció que aquestes rondalles havia merescut als recopiladors anteriors.

4.- ANTECEDENTS BIBLIOGRÀFICS

El 24 de juny de 1890, l'escriptor vigatà Josep Masferrer i Arquimbau (1844-1900) publicava la primera part del seu article *Tradicions i cants bubis*²⁷. Es tracta, sens dubte, de la primera recopilació de literatura oral equatoguineana que s'hagi escrit mai. Masferrer disposava d'unes fonts d'informació de segona mà, proporcionades per una Missió claretiana incipient on la presència vigatana era important, i la tria elegida s'adreçava a una finalitat concreta.

Efectivament, les cançons i llegendes bubis que Masferrer va publicar en aquells articles obeïen dos objectius:

- justificar la pressumpta existència d'una arrel «natural» en la religió cristiana. D'aquí ve la presentació de llegendes d'origen com ara la creació dels primers homes i la introducció del mal en el món.

- presentar tot de materials que poguessin proporcionar missatges modèlics als lectors catòlics i conservadors de *La Veu del Montserrat*: bàsicament, textos que defensaven la fidelitat (conjugal).

Tenim així la paradoxa immensa que uns textos literaris pertanyents a una cultura es fan servir per referir-se a valors d'una altra cultura molt allunyada²⁸. La manipulació és evident. Com també ho és la necessitat dels claretians de conèixer, almenys a nivells elementals, la cultura bubí que es disposaven a anorrear per tal de substituir-la per una altra de menys «primitiva».

L'aportació d'exemples de literatura oral esdevé, a partir del mateix moment de l'inici de la colonització real a les acaballes del segle passat, un element constant i alhora secundari de les publicacions metropolitanes de tema guineà. A la mateixa revista *La Guinea Española*, fundada i dirigida pels claretians a començaments de segle i mantinguda fins a la independència, no és estrany trobar-hi transcripcions de rondalles, llegendes i cançons. Però això es fa d'una manera escadussera, poc sistemàtica i -en tot cas- sense aportar-hi cap mena d'informació ni d'estudi.

²⁷ L'article es va publicar al llarg de tres números consecutius de *La Veu del Montserrat*, publicació de la qual Josep Masferrer, membre de l'*Esbart de Vic*, era cap de redacció

²⁸ Vegeu els meus articles: *Tradiciones y cantos bubis : una visión de 1890* i *La percepció de l'Àfrica en la colonització de la Guinea Espanyola : els articles de Josep Masferrer*

La literatura oral ocupa el paper d'«element curiós»; la característica principal que se li atribueix és la ingenuïtat; i es considera que es tracta d'una creació de tipus «primari» i poc elaborada. No se la considera objecte d'estudi, perquè tampoc no se la considera objecte de cultura. Cosa que també és veritat a un nivell més general: de fet els «salvatges» no en tenen, de cultura. Ara bé: a diferència d'altres manifestacions, com ara l'art estatuari, tampoc no se la condemna a una desaparició forçada perquè no es creu que pugui oposar una resistència important als valors europeus. I perquè, almenys aparentment, no respon a una concepció religiosa «pagana».

Tenim, doncs, durant una etapa llarguíssima, una presència no sistemàtica i marginal de tot de relats orals a les publicacions ordinàries guineanes. Aquesta etapa culmina potser amb l'obra de Heriberto Ramón Álvarez García²⁹; que, el 1951, aporta la primera recopilació una mica consistent de material literari oral.

El mateix Álvarez, en el capítol preliminar, estableix una oposició entre pobles «moderns» i pobles «naturals». I a continuació explica:

En ese momento cultural de la vida de los grupos humanos, lejos de otras realidades propias de un mayor grado evolutivo, en el que todavía no se ha tocado los lindes del «idealismo» que estructura los hechos superiores, donde aún el «mecanicismo» de una vida, más complicada, no ha encontrado posibilidades de desarrollo, en ese momento, las manifestaciones culturales propias e inherentes a la inteligencia humana han de tener una fuerza de expresividad simple, sensitiva y absolutamente natural. Las leyendas y cuentos de maravilla son ese producto valioso, a pesar que en su configuración se advierta cierta anarquía y escasa sistematización en los hechos relatados.

Molt poc temps després, però, el 1955, una obra de Larrea i González Echegaray³⁰ transforma el panorama: per primera vegada, la literatura oral esdevé objecte seriós d'estudi; i per primera vegada, un llibre no es limita solament a recopilar les rondalles i llegendes de qualsevol manera, sinó amb un mètode rigorós. Un mètode, però, que s'atura en una descripció minuciosa i que defuig una interpretació profunda. És el mateix que passa amb tot d'articles publicats pel mateix Echegaray: alcen molt el llistó respecte de les publicacions anteriors; però es queden a mig camí dels estudis africanistes europeus que, sobre aquest mateix tema i en aquella mateixa època, es donen a conèixer.

²⁹ *Leyendas y mitos de Guinea*

³⁰ *Leyendas y cuentos bujebas de la Guinea Española*

Un altre salt ens porta al 1987, passada una dictadura macista que provoca un desert editorial. És l'any en què apareix el llibre de Fernández Magaz³¹. Magaz retrocedeix en aquesta evolució que Larrea i Echegaray havien encetat; i busca els seus orígens i el seu plantejament en el primerenc Heriberto Ramón Alvarez: tant pel que fa al seu pensament sobre la literatura oral³² com pel que fa a la tècnica de recopilació, basada -en tots dos casos- en treballs escrits en espanyol pels escolars guineans.

Alguns altres treballs de recopilació de literatura oral guineana es basen en aquests tres o, simplement, els copien³³. Són, en definitiva, els únics que intenten portar a terme una recopilació extensa i/o intensa del tema. L'aparició dels meus llibres, el primer el 1991³⁴, clou un panorama força esquifit que numèricament ha evolucionat així:

QUADRE 19

nombre de relats publicats	
Heriberto Ramón Alvarez	63
Larrea & González Echegaray	26
Fernández Magaz	41
Jacint Creus	423

El número de rondalles, tanmateix, no significa gran cosa. Encara menys en literatura oral, on els esquemes narratius es repeteixen amb una persistència gairebé infinita. Sí, però, que és un indicatiu prou explícit de la condició de marginalitat de la literatura oral guineana des del punt de vista de les edicions.

De cara al present treball, resulta més interessant veure la presència que han merescut les rondalles del cicle de *Ndjambu* a cada recull:

³¹ *Cuentos en el abaá*

³² Magaz té fragments sencers del seu pròleg manllevats d'Alvarez, que al seu torn els havia manllevat de Frobenius

³³ Per exemple el que va publicar l'opositora U.R.G.E. sense peu d'impremta, manllevat també d'Alvarez en la seva totalitat

³⁴ *Cuentos de los ndowe de Guinea Ecuatorial*

QUADRE 20

	número de rondalles del cicle	%
Heriberto Ramón Alvarez	7	11'1
Larrea & González Echegaray	17	65'4
Fernández Magaz	3	7'3
Jacint Creus	40	9'5

A.- Heriberto Ramon Alvarez anuncia, també en el capítol preliminar del seu llibre, que per primera vegada farà una catalogació dels textos en grups. De fet, els grups que dona i que, dintre de la literatura oral, es refereixen a narracions, són aquests:

- llegendes
- rondalles meravelloses
- rondalles morals
- faules

Es tracta d'una classificació temàtica que no aporta res de nou. Ara bé: és curiós observar que en tots els grups apareixen rondalles del cicle de *Ndjambu*. El fet que l'autor en transcriguí el nom de maneres molt diverses (*Nchambú, Nchambu, Nyambú, Nyambu, Ndyambú, Ndjambu*) pot ser perquè no s'hagi adonat de la identitat del personatge o que hagi volgut fer una transcripció del nom utilitzant una ortografia fonetista que podria respondre a petites variacions de pronunciació dels seus informadors.

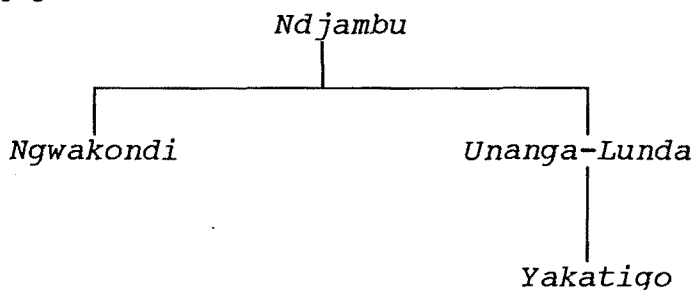
La darrera possibilitat sembla descartable si pensem que Alvarez només aporta les inicials d'aquests informadors. I que, en el cas de les rondalles del cicle de *Ndjambu*, juga amb les tres lletres A.J.M. (A.J.M., A.M., J.M., corresponents sempre a informadors del llogarret de Río Ekuku, al sud de Bata, zona kombe). Així, resultaria que la meitat de les rondalles del cicle que ens presenta es deurien a un mateix informador o, almenys, a informadors de la mateixa família.

La manca d'identificació del personatge, doncs, més aviat es deu a una altra causa: el fet que, a les poques rondalles que li han fornit els alumnes kombe, *Ndjambu* apareix gairebé sempre sol, o en tot cas sense l'estructura familiar que li és típica. Sigui com sigui, les aportacions d'Alvarez a la bibliografia del cicle són aquestes:

- Nchambú y Yakatigo
- Nchambu y el medio puerco espín
- Koue a Bolendi y la infanta Monanga-Roku
- Los duendes y Epamaleva
- La mujer de aceite
- Nyambu polígamo
- La astucia de la tortuga

* *Nchambú y Yakatigo*: Ndjambu hi apareix com el cap d'una família casat amb dues dones, d'una de les quals té un fill:

ESQUEMA 8



La trama narrativa que desenvolupa es basa en la maldat de *Ngwakondi* que provoca, com a reacció, la fugida de *Yakatigo* amb la seva mare. Aquesta primera part es correspondria amb el tipus $N_{(Ugula, 4)}$, del cicle³⁵. Després, quan ja viu sol amb la seva mare, *Yakatigo* té una aventura del tipus $N_{(Ugula, 3)}$ ³⁶ que li serveix per conèixer per primera vegada els homes blancs.

Alvarez, doncs, es fixa en la darrera part de la trama narrativa per classificar aquest text com a llegenda: perquè explica l'arribada dels blancs a la costa dels ndowe. Tanmateix, i tal com passa amb moltes llegendes, el text està estructurat aprofitant el material rondallístic conegut.

* *Nchambu y el medio puerco espín* ens presenta *Ndjambu* sol, que finalment aconsegueix casar-se amb una dona que, en realitat, és un porc espí. Després d'anys de convivència, el nostre heroi recorda a la dona el seu origen animal; i aquesta se'n torna al món dels porcs espins amb els fills comuns. Es tracta d'un tema molt habitual a les rondalles africanes³⁷, atribuït en aquesta ocasió al nostre personatge.

³⁵ Vegeu infra

³⁶ *Ibíd*em

³⁷ El podem retrobar, entre molts d'altres exemples possibles, a la rondalla kikuiu *No em demanis res de la meva família*. In C. Cagnolo, *Kikuyu Tales*; traduïda i transcrita íntegrament en el meu treball *Africa a l'escola...*

* Koue a Bolendi y la infanta Monanga-Roku ens presenta el cas contrari: l'informador d'Alvarez no n'atribueix el protagonisme a cap dels personatges del cicle, però més endavant es fa aquesta absorció³⁸. Explica el casament d'un caçador amb una elefant femella, única supervivent d'un ramat que el caçador ha delmat i que en voldrà prendre venjança: correspon al tipus N_(Ugula, 1)³⁹.

* Los duendes y Epamaleva: Ndjambu i el seu fill Epamaleva són els únics personatges de la rondalla. Explica la lluita del noi amb els esperits, en la qual rep l'ajuda d'un medecinaire.

* La mujer de aceite: novament Ndjambu està sol. Ens el presenta golafre i gandul. Aconsegueix una dona d'oli, Ñue, que finalment és segrestada per una altra dona dolenta que, més endavant, la deixa fondre.

* Nyambu polígamo: el nostre heroi, encara sol, es casa successivament amb la perdiu i la garsa, que representen respectivament l'esposa bona i l'esposa dolenta.

* La astucia de la tortuga: el nostre heroi continua vivint sol. La rondalla té com a protagonista la tortuga, que aconsegueix enganyar successivament Ndjambu i el lleopard. Novament ens trobem que una altra rondalla, en aquest cas del cicle de la tortuga i el lleopard, ha estat absorbida dintre del nostre cicle.

La relació, doncs, entre aquestes rondalles del cicle de Ndjambu i les que jo mateix he recopilat, és:

QUADRE 21

Heriberto Ramón Alvarez	Creus
Nchambú y Yakatigo	+
Nchambu y el medio puerco espín	-
Koue Bolendi y la infanta...	+
Los duendes y Epamaleva	-
La mujer de aceite	-
Nyambu polígamo	-
La astucia de la tortuga	-

³⁸ Apareix en el meu llibre *Cuentos de los ndowe...* amb el número 19, dintre del cicle.

³⁹ Vegeu infra

B.- El llibre d'Arcadio de Larrea i González Echegaray es centra en la transcripció de rondalles bissio («bujeba», en la terminologia utilitzada aleshores). No hi trobem, doncs, la figura de *Ndjambu*, que pertany a la literatura oral dels ndowe. Però els bissio han desenvolupat, a les seves narracions, una figura paral·lela: el *Nzambi* dels bissio té un comportament tipificat, una família perfectament fixada i unes relacions amb ella igualment estereotipades.

Larrea i González Echegaray consideren, molt encertadament, que les rondalles de *Nzambi* formen un grup. I classifiquen les rondalles bissio en aquests quatre:

- llegendes de *Bibà Bibà*
- llegendes de *Nzambi* i els seus fills
- narracions d'éssers humans i extrahumans
- rondalles d'animals

Tanmateix, també hi ha rondalles de *Nzambi* als dos grups següents. En total són 17 narracions, totes les quals desenvolupen trames narratives molt senzilles i curtes:

* A *Nzambi y el monstruo*, l'heroi aconsegueix descobrir l'aspecte físic d'un monstre, que d'aquesta manera es considera vençut.

* A *Las dos mujeres de Nzambi*, una de bona que mor i una altra de dolenta que queda viva, veiem com aquesta darrera va a ballar damunt de la tomba de la seva rival fins que *Nzambi* la descobreix i la mata. Correspon al tipus N_(Ngwalezie, 1)⁴⁰.

* *La salvación de Miánlumba* explica el cas d'una de les dones de *Nzambi* que, contra la voluntat del seu marit, pareix una filla. El pare la llença el riu, on és recollida per una altra família fins que es descobreix el seu origen. El tema de la criatura abandonada al riu és present a nombrosos mites d'herois: Moisès, Ròmul, etc.; que, tal com veurem, aprofiten igualment el material literari oral pre-existent. El començament de la rondalla correspon al tipus N_(Ngwalezie, 1)⁴¹.

* *La crueldad de Ntung* és la història d'una recerca de casament en què el protagonista, fill de *Nzambi*, demostra una extraordinària crueltat amb la seva germana.

* *Ntung y la sirena* narra de quina manera aquest altre fill de *Nzambi* agafa una malaltia greu; una sirena el cura i acaben vivint plegats.

* *La Historia de Saliá Nhule* és la història d'un fill que va néixer d'un ou que va pondre una de les dones de *Nzambi*.

⁴⁰ Ibídem

⁴¹ Ibídem

* *La Historia de Pfüre de Nzambi* explica de quina manera tots els fills de *Nzambi* es van morir per mor de no haver fet cabal d'una prohibició del seu pare. *Pfüre*, l'únic que no ha transgredit la norma, serà el que s'ocuparà de salvar la situació.

* *Nquiön de Nzambi y el demonio del bosque*: *Nquiön* no respecta una prohibició i es troba amb el dimoni a l'esquena.

* *Pfüre de Nzambi y el demonio del bosque* narra la victòria d'aquest noi sobre un dimoni que prova de prendre-li el menjar de tota la família.

* *Historia de Numbi de Nzambi*: aquest és el petit de la família i, d'una manera imprudent, els seus germans el fan anar a comprovar les trampes de caça. El noi deixa que s'escapin totes les preses.

* *Nzambi y el chimpancé* és la història d'un parricidi: el mateix *Nzambi* mata la seva pròpia filla per culpa d'un ximpanzé.

* *la Historia de To de Nzambi*, en canvi, és la història d'una bona acció: *To* perdona la vida d'un ocell que ha caçat. Com a recompensa, aquell ocell li proporciona riqueses i una bona posició social. Però la bona acció inicial s'esguerra quan una de les germanes del noi, per enveja, li mata l'ocell; al seu torn, ell mata la germana.

* *Guambo y el jefe de los demonios* explica també un dels motius més repetits a la literatura oral africana, tot i que apareix una sola vegada en tot el cicle de *Ndjambu*: l'engoliment d'una persona i la seva posterior recuperació. En aquest cas es tracta d'una noia, *Guambo*, que les seves germanes abandonen prop del riu; un dimoni se l'empassarà sencera i els seus pares, finalment, aconseguiran obrir la panxa del dimoni i salvar-la. Correspon, parcialment, al tipus $N_{(Ilombe, 1)}$ ⁴².

* *La Historia de Nzumbi y de Yangá* es mou en un doble pla: el món dels vius i el dels morts. El protagonista veu com la seva promesa mor a causa d'una bruixeria i la va a buscar al poble dels morts. Retornats al món dels vius, tornen a matar la promesa i el noi es mor de sentiment. La rondalla acaba amb una festa de noces feliç, novament al poble dels morts.

* *Los dos Gula*, que busquen feina i s'enganyen entre sí, és una rondalla que correspondria al tipus $N_{(Ugula, 5)}$ ⁴³.

* *Las dotes de los animales* és una rondalla del cicle de la tortuga, que acaba casant-se amb la bella *Guambo*, tal com voldrien haver fet tots els altres animals.

⁴² Ibídem

⁴³ Ibídem

* *Riña de las ranas con los demás animales* té com a personatges secundaris els fills de *Nzambi*, que actuen com a testimonis d'aquella baralla.

Afegim que el mètode de recopilació dels autors és molt més interessant, a partir de gravacions fetes directament a la informadora. N'hi ha una de sola, d'informadora, i totes les gravacions es van fer al mateix lloc i en un espai de temps molt curt.

La relació, doncs, entre les rondalles del cicle de *Nzambi* d'aquest llibre i les que jo mateix he recopilat, és:

QUADRE 22

Larrea & González Echegaray	Creus
Nzambi y el monstruo	-
Las dos mujeres de Nzambi	+
La salvación de Miánlumba	+
La crueldad de Ntung	-
Ntung y la sirena	-
Historia de Saliá Nhule	-
Historia de Pfüre de Nzambi	-
Nquiön de Nzambi y el demonio...	-
Pfüre de Nzambi y el demonio...	-
Historia de Numbi de Nzambi	-
Nzambi y el chimpancé	-
Historia de To de Nzambi	-
Guambo y el jefe de los demonios	+
Historia de Nzumbi y de Yangá	-
Los dos Gula	+
Las dotes de los animales	-
Riña de las ranas...	-

C.-Fernández Magaz, per la seva banda, presenta tres rondalles del cicle de *Ndjambu* en el seu llibre:

* *La mujer de Ndjambu*: casat amb dues dones, *Nguakendy* i *Ngwaledje*, *Ndjambu* no vol tenir cap nena; però *Ngwaledje* en té una que ha d'amagar en el bosc fins que el seu marit la troba i la mata. És una versió de la rondalla número 1 d'aquest treball; i correspon, per tant, al tipus $N_{(Ngwaledje, 1)}$ ⁴⁴.

* *Ugula*: conta la història de dos *Ndjambu*: un d'ells mor, però el seu fill *Ugula* n'hereta els vicis de la falsedat i l'astúcia. Amb aquestes armes, el noi enganyarà el segon *Ndjambu* amb la mateixa tècnica que utilitza el protagonista de la rondalla wòlof *Un mentider molt gros*⁴⁵. Un material literari oral pre-existent, doncs, s'atribueix als nostres protagonistes.

* *Victoria de la tortuga*: amb aquesta rondalla torna a passar el mateix: es tracta d'una altra versió de la rondalla *El perro y la tortuga*, d'un dels meus llibres⁴⁶. Novament, doncs, veiem que una història determinada s'atribueix a *Ndjambu* o als altres personatges del cicle.

La relació entre les rondalles del cicle de *Ndjambu* d'aquest llibre i les que jo mateix he recopilat, és:

QUADRE 23

Fernández Magaz	Creus
<i>La mujer de Ndjambu</i>	+
<i>Ugula</i>	-
<i>Victoria de la tortuga</i>	-

Els nivells de coincidència de les rondalles de recopiladors anteriors respecte del meu treball serien:

⁴⁴ *Ibidem*

⁴⁵ Jean Copans & Philippe Couty, *Cuentos populares africanos...*; traduïda i transcrita íntegrament al meu treball *Africa a l'escola...*

⁴⁶ *Cuentos de los ndowe...* rondalla número 66

QUADRE 24

	%
Alvarez	28'6
Larrea	23'5
Magaz	33'3

Com a conclusió, doncs, hem de constatar una gran pobresa pel que fa a les recopilacions de literatura oral equatoguineana que existeixen. Aquesta mateixa pobresa, és clar, la tornem a trobar quan es tracta de les rondalles del cicle. Parlar d'un buit bibliogràfic anterior no és pas cap exageració.

capítol 1

**DESCRIPCIÓ I TIPOLOGIA
DE LES RONDALLES**

- 1.- INTRODUCCIÓ
- 2.- EL GRUP DE RONDALLES DE NGWALEZIE
- 3.- EL GRUP DE RONDALLES D'ILOMBE
- 4.- EL GRUP DE RONDALLES D'UGULA
- 5.- EL GRUP DE RONDALLES DE NGWAKONDI
- 6.- EL GRUP DE RONDALLES D'ETUNDJI
- 7.- EL GRUP DE RONDALLES DEL NOI TRANSVESTIT
- 8.- RONDALLES NO ADSCRITES
- 9.- CONCLUSIONS

1. - INTRODUCCIÓ

Bé, les rondalles que vaig a començar a explicar, és a dir l'autor de les rondalles, es tracta de Ndjambu. Bé. Aquestes rondalles vénen dels antics, és a dir que la meva àvia sí que ho va explicar a la meva mare. I quan vam anar de vacances, al moment de l'estiu, la meva mare sempre ens anava explicant les rondalles. Així, perquè cadascú es dedica a aprendre moltes coses; jo, o un com jo, sempre tinc idea de les rondalles, i així són les que vaig a explicar ara.

D'aquesta manera, simple i precisa, el meu informador Eliseo Bokamba Belika començava la rondalla número 53. Es tracta d'una explicació que ningú no li havia demanat. Ja m'havia explicat tot d'altres rondalles pertanyents al cicle, i en un moment determinat va creure oportú de recordar l'origen ancestral dels relats que estàvem gravant i la seva escenografia: al moment de l'estiu, amb la seva mare.

La seva mare passa l'estiu a la finca, és a dir, a les petites hortes que planten totes les dones ndowe. En aquest cas, aquestes hortes estan situades força lluny del poble d'Asonga, en un indret anomenat Ndjambangila: per anar-hi cal fer un parell de quilòmetres a peu, continuar amb una piragua pel riu Utonde un altre quilòmetre amunt, travessar el riu i caminar un altre parell de quilòmetres. Al mig de la finca hi ha tres casetes que formen un petit pati. A l'estiu, doncs, cal suposar que amb una mica de foc al davant (perquè és l'època més freda de l'any), en un paratge absolutament solitari i exuberant, la mare explicava rondalles als seus fills per tal de passar les estones de lleure.

Contar rondalles no és mai un acte solitari: cal un rondallaire i uns espectadors. Pel mateix caràcter de la literatura oral, els espectadors poden tenir un coneixement ben extens d'allò que el rondallaire conta; i per això es dona una constant interacció entre les dues parts: l'auditori interromp, afegeix, aplaudeix, recrimina, reforça, ajuda, riu, col·labora, recorda, substitueix... allò que el rondallaire explica. I a vegades n'és còmplice evident davant d'altres espectadors:

En Txolo es va situar darrera de la làmpada de bosc i, gesticulant molt, va començar a explicar la seva rondalla de la llebre i l'elefant.

- Un dia, la llebre va anar a caçar. Anava armada amb una maça feta de canya; i, com que sabia que es tractava d'una arma poc poderosa, es va posar una màscara terrible per impressionar les seves preses.

Aquí en Txolo va començar a cantar, i després es va aturar per ensenyar-nos la cançó a tots els que escoltàvem: síl·labes sense sentit amb un ritme excitant i un aire cadenciós. Em va interessar. Seria molt més divertit que una simple rondalla.

- Primer, la llebre va trobar un ratolí. El ratolí va xisclar aterrit en veure la màscara. Però, en lloc de quedar-se tremolant de por i a punt per a la maça de la llebre, va fugir corrents.

En Txolo ens va fer un altre senyal als del cor.

- Quan la llebre perseguia el ratolí, la màscara li va relliscar i va quedar amb els ulls tapats. Però la llebre té unes orelles molt llargues, i podia seguir la seva presa pel soroll que feia quan trepitjava l'herba. Corrents corrents, el ratolí va anar de dret cap a un elefant, i l'elefant també va arrencar a córrer. La llebre, que no s'hi veia, va anar darrera l'elefant i el va pegar amb la maça. L'elefant es va pensar que el ratolí li feia pessigolles amb els bigotis, i encara va córrer més de pressa.

I una altra vegada el cor. En Txolo va desaparèixer. M'agradava la cançó, i em vaig preparar per a una altra història. Però aquesta encara no s'havia acabat. En Txolo va tornar. Ara figurava la llebre. S'havia posat al cap dues fulles molt grosses com a orelles; a la cara, un tros de roba empastifat de fang; i, a les mans, una canya escarransida. Va repetir la seva història com si fos un mim: dansava al nostre costat, buscava algú per jugar, trobava el que faria de ratolí, el perseguia a les palpentes.

Aleshores va aparèixer l'elefant, bramant: un llit gros, lligat a l'esquena d'un home -aquells peus enormes i desllorigats només podien ser es de l'hugh- cobert amb dues togues negres que es balancejaven amb la dansa de l'elefant. Els nens més petits també van començar a bramar fins que els seus pares els van consolar, mentre els més grans els explicaven amb satisfacció que aquell elefant només era un home disfressat. En Txolo va colpejar enèrgicament l'elefant amb la seva canya, que després va utilitzar per fer-nos repetir la cançó a tots plegats.

*Un o dos joves van començar a picar les seves cadires amb bastons, per marcar el ritme, mentre la llebre i l'elefant ballaven. Amb una torrentada final de balls i cançons, la llebre i l'elefant van desaparèixer.*⁴⁷

La rondalla a què es refereix el text d'Elinore Smith Bowen és d'origen *tiv*. M'interessa remarcar el caràcter lúdic i festiu que moltes vegades pot tenir l'acte d'explicar rondalles. I el fet que tothom es pot identificar amb l'explicació, a més a més del rondallaire, per dues raons:

- perquè tothom coneix (o pot endevinar) de quina manera es desenvoluparà el relat
- perquè tothom és conscient que es tracta d'una creació col·lectiva

Una rondalla és un joc. En això resideix una part important de la seva força i el fet que mai no ens cansem d'escoltar-les encara que les sapiguem de memòria. De la mateixa manera que mai no ens cansem de jugar, tot i que ja coneguem el joc i ens hi hàgim divertit moltes altres vegades.

I la festa, el joc, es deuria veure potenciat per la mateixa estructura dels pobles ndowe:

*Con paso firme se dirigió a la puerta. Quitó las cuñas que presionaban la lámina de corteza que protegía la entrada, y salió al exterior, adelantándose hasta el centro del patio. Como era costumbre, fué repartiendo el clásico «asewe» que sus vecinos respondieron desde cada morada. Ndyebengo, como se llamaba la sede del reyezuelo, era una agrupación de casuchas de bambú y calabó, plantadas en dos largas hileras que un amplio patio separaba. El patio terminaba en un extremo en la «Casa palabra» donde se dominaba un vasto panorama del mar. El otro extremo se estrechaba paulatinamente hasta quedar reducido a una angosta senda que se perdía en la espesura; la senda conducía a Bolondo, Uapanyó y a la misión americana emplazada en la punta Bhode. El poblado de Ndyebengo estaba rodeado por huertas; apenas terminadas las plantaciones nacía un denso bosque. Como el día conservaba los últimos despojos de la noche, los detalles de este bello paisaje estaban nebulosos, reduciéndose a dos alargados cuerpos, separados y festoneados por abundante vegetación. El aire que se respiraba parecía contener partículas humedecidas de algodón.*⁴⁸

⁴⁷ Elinore Smith Bowen, *Return to Laughter*

Tradueixo sempre totes les cites al català, tret d'aquelles que originalment són en espanyol: l'abundància de la bibliografia sobre Guinea escrita en aquesta llengua justificaria aquesta decisió

⁴⁸ Leoncio Evita, *Cuando los combes luchaban*

Alguns pobles, com ara el d'Asonga, s'han fet tan grans que no en tenen prou amb una doble filera de cases. I la casa de la paraula comunitària ha estat substituïda per la casa del cap del poble, que en fa les funcions. El pati central continua essent l'indret preferit de moltes vetllades, tal com s'esdevé a la majoria de les cultures africanes. I també sol ser, doncs, l'indret on s'improvisen moltes de les vetllades que tenen com a centre l'explicació d'històries:

Habitualment els wòlof expliquen les seves faules al vespre, a la llum de la lluna, davant de les entrades de les seves cabanes o asseguts damunt de l'arena al mig de la plaça pública del poble. El narrador es posa al mig del cercle i fa de tot per tal de divertir els seus oients: escenifica els homes i els animals, mira d'imitar-ne els gestos, les cares i les veus, a vegades canta i l'assemblea li repeteix la tornada i l'acompanya picant de mans i amb el tam-tam.⁴⁹

Quan era infant, m'agradaven molt les rondalles. Ens aplegàvem al vespre, després dels jocs o de sopar, al pati o a sota de l'eixida d'una de les cases del poble. Sovint les noies arribaven més tard, però els nois no les esperàvem pas. Sempre començàvem per les endevinalles, i em penso que és aquest gènere allò que les noies no volien sentir. Més tard, no sé pas com, potser sense transició, algú començava a explicar les rondalles «minlan» més curtes. Quan tothom començava a agafar-li el gustet a aquesta diversió, una de les noies començava la part més lírica de la vetllada: «nkana». Ens abandonàvem a aquell món d'imaginació durant hores. Els més sensibles tornaven de l'escena amb la cara xopa de llàgrimes i la gola estrafeta pels sanglots. Durant molta estona el món real esdevenia invisible. Els veïns desapareixien i només advertíem el rondallaire: solament el drama era viu davant nostre. A vegades hi assistien persones grans i eren elles, sobretot, les que posseïen aquell art d'encisar. Potser sóc massa imaginatiu i dono als relats més petits un aire dramàtic que només es deu a la tragèdia. Però no us exagero gens ni mica.⁵⁰

A grans trets, les coincidències són absolutes en relació als ndowe: els meus informadors afirmen coses molt similars. Gairebé sempre es parla del vespre, i és natural: de dia, els homes i les dones tenen feina, i només és després de la posta del sol quan les famílies i els veïns es retroben. Un altre dels informadors, però, en Rogelio Cristian Dikabo, recorda que les coses no són pas com abans: Ara es sol posar la ràdio. I a molts joves ja no els interessa.

⁴⁹ abbé Boilat, *Grammaire de la langue owolove*

⁵⁰ Léon-Marie Ayissi, *Contes et berceuses beti*

De tota manera, quan es produeix una vetllada rondallística, la litúrgia i els aspectes formals no varien gaire respecte de les formes antigues. Però també es produeix el fet que les rondalles es contin amb una finalitat determinada, al·ludint a una circumstància específica que afecta una persona concreta: Es solen explicar rondalles quan algú vol que el qui l'escolta aprengui alguna cosa, com un consell. Així, les rondalles d'Ilombe es poden explicar per fer entendre que no s'ha d'agafar la fruita d'algú altre, o alguna altra cosa que no sigui teva, sense demanar-ho.

Ens separem, doncs, del concepte de joc tal com es sol entendre habitualment:

El joc, en el seu aspecte formal, és una acció lliure executada «com si» i sentida com a situada fora de la vida corrent; però que, malgrat tot, pot absorbir completament el jugador; sense que hi hagi cap interès material ni se n'obtingui cap profit; que s'executa en un temps determinat i en un espai determinat; que es desenvolupa en un ordre sotmès a regles; i que dona origen a associacions que tendeixen a envoltar-se de misteri o a disfressar-se per tal de destacar-se del món habitual.⁵¹

Ja anirem veient que moltes de les característiques del joc enunciades per Huizinga es compleixen en el cas de les rondalles. De la mateixa manera, també és veritat que en certes ocasions, en utilitzar-se amb finalitats concretes, perden aquell caràcter gratuït que exclou l'interès personal i el profit:

En la medicina tradicional hindú s'oferia una rondalla, que donés forma a un problema determinat, a la persona psíquicament desorientada, perquè hi medités. S'esperava que, amb la contemplació de la història, la persona trastornada s'adonés de la natura del conflicte que vivia i que la feia patir, i de la sensibilitat de la seva resolució. A partir d'allò que una rondalla determinada implicava pel que fa a la desesperació, les esperances i els mètodes que l'home utilitza per vèncer les seves tribulacions, el pacient podia descobrir, no solament un camí per sortir de la seva angoixa, sinó també el camí per trobar-se a si mateix, com a heroi de la seva història.⁵²

Es fa servir el «boko» durant el dia per a reunions públiques de guariment, per a les danses, per rebre els visitants, i, a la nit, per explicar-se històries. No hi ha ni dansants ni rondallaires professionals. Qui vulgui dansar o explicar alguna història, hi és benvingut.

⁵¹ J. Huizinga, *Homo ludens*

⁵² Bruno Bettelheim, *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*

*Aquestes dues activitats, sobretot la narració de rondalles i històries, tenen un paper molt important en l'expressió de les emocions, l'enfortiment del jo i la disponibilitat a l'acceptació per part dels membres del grup. Els membres de la comunitat esdevenen actors i no pas observadors de les activitats de la comunitat.*⁵³

Tanmateix, es tracta d'ocasions específiques enquadrades dintre de pràctiques determinades. Fins i tot en aquests casos, però, una característica roman inalterable: la **complicitat** entre el qui explica la rondalla i el qui l'escolta. Complicitat que resulta de diversos condicionants:

- el fet que tant els espectadors que formen l'auditori com el rondallaire que explica la història són capaços d'introduir modificacions en el relat, en funció de circumstàncies i interessos personals o col·lectius, que podran ser acceptades com a patrimoni comú.

- el fet que tant els espectadors que formen l'auditori com el rondallaire que explica la història són capaços de crear rondalles noves, que podran ser acceptades com a patrimoni comú.

- el fet que tant els espectadors que formen l'auditori com el rondallaire que explica la història són capaços de transmetre amb molta fidelitat les rondalles que senten, adaptant-hi o no modificacions o noves seqüències, perquè les consideren patrimoni comú.

De la qual cosa podem deduir que:

- tots els membres de la col·lectivitat es poden considerar autors de les rondalles. I ho són especialment en el moment de contar, o d'escoltar, una rondalla.

- les rondalles que s'expliquen són rondalles actuals, en adaptació constant. La qual cosa em fa posar en dubte el caràcter ancestral que, d'una manera generalitzada, hom els sol atorgar.

A les rondalles del cicle de *Ndjambu* que presento, sense anar més lluny, podem trobar ben sovint adaptacions evidents a la realitat del món actual:

I quedava un sol ocell que no havia passat per aquell lloc, un que viu sempre en els boscos verges, que té un coll molt llarg, anomenat «motombu». De seguida, a aquell arbre va venir i es van aixecar les branques de l'arbre en el que eren a sota la boa i la seva esposa Pandjambu. I aquesta, en mirar a dalt, va veure aquell ocell. I la boa ja se li havia empassat tota la part del cos, ja li arribava fins a les espatlles. Només tenia part del coll i el cap a fora.

⁵³ Masamba ma Mpolo, *La libération des envoûtés*

I la nena va començar a cantar: «Si's plau, motombu, si's plau, motombu, digues als del poble que la boa s'està empassant Pandjambu, s'està empassant Pandjambu, s'està empassant Pandjambu ja». I aquell ocell li va dir: «Vaja! Et vaig conquerir i no em vas acceptar. Però si no fos que sóc cristià, no ho diria; però et faré aquest favor».⁵⁴

Després, en aquest poble hi havia un rei. I el seu fill volia una noia. Aleshores aquell home va pensar: «Per aconseguir dones avui, amb el que costen aquí, ¿què he de fer? És construir un hotel o una gran discoteca perquè les dones puguin acudir-hi. I al meu fill li buscaré una d'elles que jo trobaré a la discoteca o hotel». Tot això ho van fer. Cada dia, nit, les filles de Ngwakondi hi anaven a ballar. Oh, quan venien: «Oh, el que hem vist avui! T'ho juro, seriosament: el fill del rei. Em volia. Em volia molt, fins i tot hem ballat! Quina alegria!» I van començar a riure, pobra noia!⁵⁵

Hi havia una vegada un home anomenat Ndjambu amb el seu fill Ugula. ¿Què va passar? Ugula vivia amb el seu pare Ndjambu. Aleshores Ndjambu va saber que en un altre poble deien els nois allà per treballar. Aleshores el noi no volia treballar, volia continuar els seus estudis. Ndjambu el va obligar a anar a treballar a la força, i el noi no ho va acceptar. Va dir: «Pare, si's plau: vull continuar els meus estudis». El seu pare va dir: «Res de res». Aleshores aquella gent, a l'altre poble, volien comprar gent també. ¿Què va passar? Ndjambu va preferir vendre el seu fill que una altra cosa, més que no pas estant amb ell.

Va cridar el seu fill. Va dir: «Bé, jo, el que faré és vendre't». - «¿Per què?» - «Perquè tu no em serveixes gens. Tu vols solament els teus estudis. Et serviran el dia de demà, però a mi no. Exemple: em moro avui, no podré fer els teus menjars ni fer-te res. Per això t'obligo ara mateix a treballar, perquè el que puguis guanyar m'ajudis». El noi va dir que «Pare, no ho accepto». Va cridar uns dos senyors, van pujar i el van agafar, el van lligar i el van portar a un senyor que era un comerciant. Aleshores l'home va preferir comprar el fill aquell, Ugula, i el va portar al seu poble. Ndjambu allà tranquil-lament, tranquil-lament, tranquil-lament...

¿Què va passar? Quan va arribar allà, l'home, aquell mateix que va comprar Ugula, no volia que Ugula treballi, sinó que continuï amb els seus estudis.

⁵⁴ Rondalla número 7

⁵⁵ Rondalla número 9

*El noi va continuar els seus estudis fins que va agafar beca i va anar a l'exterior. Ja era un senyor, un doctorat. Aleshores el noi va tornar on era el seu, l'home que el va comprar.*⁵⁶

En un poble vivia un cavaller anomenat Ugula. Ugula sempre a vegades feia bones coses, d'altres vegades feia males coses. Però aquesta vegada Ugula va cometre grans errors i tenia sempre mala sort. ¿Què va passar? Ugula va pensar casar-se amb una dona. I vivia amb el seu pare Ndjambu i Ngwalezie. Aleshores vivien allà. Ugula va dir que «Bé, pares meus: jo ja vull tenir una dona». El seu pare el va cridar. Li va dir: «Noi, sí. Ja ho sabem. Però, ¿on podràs aconseguir una dona aquí a prop? Des que vaig néixer fins avui, no sé ni he intentat sortir a cap poble. Perquè no conec la gent d'allà, com es comporten, quina és la seva classe de vida, perquè cadascú té una manera de viure. Hi ha gent que tracta amb persones, uns altres com a animals. Però no et podem deixar marxar així, tu mateix sol». Ell va dir que «Bé pare, no hi ha de què preocupar-se. Jo vull casar-me amb una dona. Però canònicament⁵⁷. Així vull fer-ho».⁵⁸

«¿Què faré?» En arribar les sis, l'home va venir. Va preguntar per l'anell. Va dir: «L'anell, no sé». «No vull saber res». Va matar l'altra, la va ficar en aquella cambra. L'endemà va tornar on el seu cunyat. «Cunyat, bon dia! La gran ja està ara a l'exterior; i l'altra s'ha quedat a casa. Aleshores l'altra vol la seva germaneta perquè la vagi a ajudar i perquè vagi a guanyar els seus diners. Això està bé per veure si et quedes entre tu mateix i la teva dona. Amb això us alimentareu bé». «D'acord». L'última se'n va anar. Va preguntar al senyor Estrella: «Senyor, ¿on són les meves germanes?» «Una va anar a l'exterior; l'altra treballa allà, ja viu amb un blanc». «¿Amb un blanc? D'acord». «I tu viuràs amb mi, ¿d'acord?» «D'acord». «Aquí tens l'anell. Aquest anell et servirà. Tot el que vulguis ho tindràs. ¿D'acord?» «Sí». «Pots penetrar a totes les cambres, menys aquesta. ¿D'acord?» «Sí».

(...)

Va entrar a la cambra, va tancar la porta. Va agafar els medicaments, va començar a fer la manera que el seu marit li va ensenyar. Els va tirar una mica d'aigua a les ungles, als cabells, a les cames, totes es van aixecar.

⁵⁶ Rondalla número 26

⁵⁷ Segons el ritu de l'Església Catòlica

⁵⁸ Rondalla número 32

Li van dir: «No hi ha manera. Aquell anell, vull que ara mateix aparegui uns pista i un avió». Al mateix temps, totes aquelles coses completes. Van pujar a l'avió, i ja a l'exterior. Quan anaven, venia l'home: «Oh, Déu meu, allà va aquella noia amb la seva família! Ja ho sabia! Marxeu! Noia, has guanyat, i així tindràs més vida».⁵⁹

La seva dona li va dir: «Escolta, tenim pocs diners. Encara som pobres. Jo vull ser la reina i tu el rei. ¿D'acord?» L'home va dir: «Bé, sí...» Va agafar el seu caïc, va anar més. Va trobar, va començar a cridar: «Amiga carpa!» Va venir la carpa. Li va dir: «¿Què és el que vols, amic?» Li va dir: «És que... encara sóc pobre. Jo vull ser un rei i la meva dona la reina». Li va dir: «No hi ha de què preocupar-se. Pots tornar a casa teva». L'home va tornar a casa seva, va trobar tot allò completament com li deia la carpa. Va dir: «Bé».

La seva dona: «Escolta, marit, si's plau, un moment: jo vull ser una monja i tu capellà. ¿D'acord?» Li va dir: «Sí, d'acord». L'home va tornar a la seva pesca. Li va dir: «Amiga carpa, diu la meva dona que ella vol ser [...]»⁶⁰. Aleshores la seva dona li va dir: «Bé. Segons com t'he dit, així és com ha de passar. Jo sí que mano, perquè sóc la mestressa de la casa». L'home va anar a la seva pesca, va cridar: «Amiga carpa!» Va contestar: «¿Què vols, amic meu?» «Que la meva dona vol ser una monja i jo un capellà». «Sí, d'acord». Tot allò va passar així.⁶¹

Val a dir que els europeus, que som conscients que quan expliquem rondalles referim textos fixats amb anterioritat, no ens permetem aquestes actualitzacions de les històries. I tot plegat rebla la conclusió que el treball que presento és un treball sobre textos actuals; i que, en conseqüència, la seva descripció ha de ser sobretot sincrònica, tot i que també podré rastrejar-hi alguns aspectes diacrònics.

Tornant a l'explicació anterior, recordem ara que tots els membres de la col·lectivitat tenen el seu paper en dos aspectes que són decisius en la vida de les rondalles i en tota la literatura oral:

- la creació de textos, la seva reproducció
- la difusió de textos, la seva transmissió

⁵⁹ Rondalla número 53

⁶⁰ Petit fragment esborrat de la cinta original

⁶¹ Rondalla número 54

Podríem pensar que ambdues activitats tenen el seu recolzament més important en la memòria dels individus. I, efectivament, cal dir que aquell que exercita la memòria acaba tenint-la molt afinada; i que a vegades les modificacions introduïdes en els relats orals provenen d'una mediatització de la capacitat de memoritzar-ne tots els detalls. Però això no explica pas d'una manera satisfactòria la capacitat de tanta gent per reproduir i transmetre (per tant, recordar amb força exactitud: perquè, en cas d'apartar-se molt d'una versió considerada estàndard de la rondalla, el rondallaire seria durament recriminat pel seu auditori) una quantitat d'històries important.

La raó satisfactòria cal trobar-la en la mateixa naturalesa dels relats; en la manera com es construeix, des d'un punt de vista narratològic, una rondalla qualsevol; o bé totes les rondalles:

Normalment, s'accepta definició de rondalla que va aportar van Gennep:

La rondalla seria una narració meravellosa i novel·lesca, sense localitzar el lloc de l'acció ni individualitzar-ne els personatges, que respon a una concepció «infantil» de l'univers i que és d'una «indiferència moral» absoluta.⁶²

Aquesta definició clàssica és, evidentment, molt discutible: caldria explicar què s'entén per una *concepció infantil* de l'univers, suposant que aquest adjectiu fos acceptable, o si és possible trobar alguna producció humana d'una *indiferència moral* absoluta. Però ens acosta a uns trets formals que, de moment, prendré en consideració.

A aquesta definició, Ramona Violant⁶³ afegeix d'altres elements: situa la rondalla dintre del gènere d'actitud èpica (el domini de l'ell, que centra el discurs en l'explicació d'històries) i en dona d'altres característiques:

- el caràcter imaginari
- la presència d'una estructura narrativa total i tancada
- una doble funció de distreure i allisonar

El tractament de Violant, doncs, és molt més aprofundit; i, de fet, les dues característiques citades contradiuen aquell *contingut moralment indiferent* i situen els textos dintre d'una normalitat narratològica i d'estudi: evidentment, un text narratiu ha de tenir una estructura narrativa; que, a més a més, Violant qualifica com a *total i tancada*. El caràcter imaginari, finalment, oposaria aquest gènere al llegendari, on, segons la mateixa autora, hi ha un fonament que *sembla històric*.

⁶² Arnold van Gennep, *La formación de las leyendas*

⁶³ *La rondalla i la llegenda*

Tot d'altres autors aporten noves reflexions que m'han estat útils en aquest treball: Bruno Bettelheim⁶⁴, per exemple, considera que les rondalles conformen un gènere de contingut optimista, on passen tot d'esdeveniments casuals -però normals-, amb personatges no transcendents i amb un final feliç. Ligorred⁶⁵ parla, simplement, de relats d'esdeveniments inventats. Görög-Karady⁶⁶ es refereix a un discurs estereotipat que la societat manté sobre ella mateixa. Mentre que Paulme⁶⁷ opina que una rondalla sol ser el relat de la reducció d'una oposició. I són moltes les aportacions d'autors diversos que resulten interessants i que obren camins en l'estudi de la rondallística. Cap d'elles no és ni sobrera ni intranscendent.

I caldria dir el mateix si, en lloc d'escriptors i estudiosos aïllats ens fixéssim en les diverses escoles i en els diversos corrents d'interpretació que s'han donat al llarg del darrer segle: per als romàntics alemanys, les rondalles serien una mena de religió antiga de la raça, custodiada pel poble i capaç de fer renéixer la consciència germànica; per als capdavanters occidentals dels estudis de la lingüística hindú, les al·legories dels aris primerencs, que establien amb les rondalles l'evolució religiosa i civil dels seus pobles; per a molts antropòlegs, ritus obscurs i sanguinaris de tribus primitives; per als seguidors de l'anomenada escola finlandesa, una mena de coleòpters a classificar en llurs catàlegs mitjançant una notació algebraica; per als freudians, un repertori de somnis ambigus comú per a tots els homes, fixats d'una manera canònica per tal de representar les pors més elementals. Maneres d'entendre la literatura oral i la rondallística que no s'exclouen pas, i que fins i tot resulten complementàries en molts aspectes.

De cara a un estudi de la constitució narratològica de la rondalla, però, i per a una posterior tipologia, l'aportació que em sembla més interessant és la de Vladimir Propp en el seu llibre *Morfologia del cuento*. Tot aquest estudi està dedicat a la rondalla meravellosa; i si em resulta especialment interessant és perquè, en el fons, allò que fa Propp és aproximar-se a la rondalla solament a partir de la mateixa rondalla. Tal com afirma Gérard Genette:

*El discurs literari es produeix i es desenvolupa segons unes estructures determinades que no pot transgredir.*⁶⁸

⁶⁴ *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*

⁶⁵ *Consideraciones sobre la literatura oral de los mayas modernos*

⁶⁶ *Images féminines dans les contes africaines*

⁶⁷ *La mère devorante*

⁶⁸ *Figures II*

Potser una de les conclusions més eficaces a què Propp va arribar és la seva llei de la permutabilitat, segons la qual

*les parts d'una rondalla es poden traslladar a una altra sense cap mena de canvi.*⁶⁹

Aquesta afirmació és fonamental per tal d'entendre el funcionament del cicle de Ndjambu dintre de la literatura oral dels ndowe. Però això quedarà clar més endavant. De moment, cal recordar que l'aportació més important de Propp és la seva definició de funció com a part constitutiva de la rondalla:

Entenem per funció l'acció d'un personatge definida des del punt de vista de la seva significació en el desenvolupament de la intriga.

Immediatament després d'aquesta definició, Propp formula aquestes quatre observacions:

1. Els elements constants, permanents de la rondalla són les funcions dels personatges, siguin quins siguin aquests personatges i sigui quina sigui la manera com compleixen aquestes funcions. Les funcions són les parts constitutives fonamentals de les rondalles.

2. El número de funcions que inclou la rondalla meravellosa és limitat.

3. La successió de les funcions és sempre idèntica.

4. Totes les rondalles meravelloses pertanyen al mateix tipus pel que fa a la seva estructura.

I, tot seguit, defineix les trenta-tres funcions que es poden trobar a la rondalla meravellosa en el mateix ordre en què hi apareixen:

Primer grup:

1. *Situació inicial*

Segon grup: *part preparatòria:*

2. *Allunyament:* un dels membres de la família s'allunya

3. *Prohibició:* recau sobre el protagonista una prohibició

4. *Transgressió:* es transgredeix la prohibició

5. *Interrogatori:* l'agressor intenta obtenir notícies

6. *Informació:* l'agressor rep informació sobre la seva víctima

7. *Engany:* l'agressor intenta enganyar la seva víctima

⁶⁹ *Morfologia del cuento.* Totes les cites de Propp procedeixen d'aquesta obra

8. *Complicitat*: la víctima es deixa enganyar i ajuda així l'enemic

Tercer grup: nus de la intriga:

9. *Malifeta*: l'agressor fa mal a un dels membres de la família
10. *Mancança*: falta alguna cosa a algun dels membres de la família
11. *Mediació*: es divulga la notícia de la malifeta o de la mancança
12. *Principi de l'acció contrària*: l'heroi decideix actuar
13. *Partença*: l'heroi se'n va de casa seva

Quart grup: donants:

14. *Primera funció del donant*: l'heroi sofreix una prova
15. *Reacció*: l'heroi reacciona davant les accions del futur donant
16. *Recepció de l'objecte màgic*: l'objecte màgic passa a disposició de l'heroi

Cinquè grup: objecte:

17. *Desplaçament*: l'heroi es transporta al lloc on hi ha l'objecte que busca
18. *Combat*: l'heroi i el seu agressor s'enfronten en un combat
19. *Marca*: l'heroi rep una marca
20. *Victòria*: l'agressor és vençut
21. *Reparació*: la malifeta inicial és reparada o la mancança satisfeta
22. *Tornada*: l'heroi torna

Sisè grup:

23. *Persecució*: l'heroi és perseguit
24. *Auxili*: l'heroi és auxiliat

Setè grup: segona seqüència:

25. *Arribada d'incògnit*: l'heroi arriba d'incògnit
26. *Pretensions enganyoses*: un fals heroi reivindica per a ell pretensions enganyoses
27. *Tasca difícil*: es proposa a l'heroi una tasca difícil
28. *Tasca acomplerta*: la tasca és realitzada
29. *Reconeixement*: l'heroi és reconegut
30. *Descobrimet*: el fals heroi queda desemmascarat
31. *Transfiguració*: l'heroi rep una nova aparença
32. *Càstig*: el fals heroi és castigat
33. *Matrimoni*: l'heroi es casa i puja al tron⁷⁰

⁷⁰ Tant la nomenclatura com les definicions de les funcions procedeixen de l'article d'Assumpció Lissón *Les sèries policiaques de televisió : la seva relació amb el conte meravellós*

Algunes d'aquestes funcions s'exclouen entre sí, mentre que n'hi ha d'altres que s'impliquen mútuament. A l'apèndix 1 dono les funcions que he pogut identificar en cada una de les rondalles del cicle. En canvi, no m'ha semblat necessari aplicar sistemàticament l'anàlisi de Propp a les rondalles: simplement, perquè no condueix pas a l'establiment d'una tipologia.

Ara bé: aquesta anàlisi permet a Propp de plantejar una definició de la rondalla meravellosa des d'un punt de vista morfològic i la introducció d'un altre concepte molt útil, el concepte de seqüència:

Podem anomenar rondalla meravellosa des del punt de vista morfològic qualsevol desenvolupament [narratiu] que, partint d'una malifeta o d'una mancança⁷¹, passa per tot de funcions intermèdies per arribar al matrimoni o a d'altres funcions utilitzades com a desenllaç. Aquest desenvolupament és una «seqüència». Cada nova malifeta o perjudici, cada nova mancança, originen una nova seqüència. Una rondalla pot tenir diverses seqüències.

Es tracta, doncs, d'un moviment entre dos equilibris: un equilibri inicial i un equilibri final. Els episodis de les rondalles descriuen el pas d'una situació inicial equilibrada a una altra de desequilibrada per causa d'una dissort, o el pas d'aquesta situació de desequilibri creada al restabliment de l'equilibri inicial. Recursos com ara paral·lismes, repeticions o triplicacions arrodoneixen els relats.

En el cas de les rondalles del cicle de *Ndjambu*, el funcionament és encara més senzill perquè la situació inicial és estereotipada. Tal com ja he explicat, el cicle incorpora un recurs de transformació primari: la *individualització* dels personatges. Així, la situació inicial consisteix en l'enumeració dels membres de la família de *Ndjambu* que apareixen a cada rondalla, entre els quals es troba -lògicament- el que haurà de fer de protagonista del relat.

Una vegada decidit el protagonista, cal introduir una dissort. A partir d'aquí la rondalla es desenvoluparà segons els cànons habituals, és a dir passant per tot de situacions intermèdies fins a la restauració de l'equilibri inicial. Com que la majoria dels personatges que hi intervenen tenen una conducta igualment estereotipada, tot el desenvolupament narratiu serà força senzill.

⁷¹ Violant engloba totes dues possibilitats amb el nom de dissort, que utilitzaré a partir d'ara

Igualment, serà senzill afegir noves seqüències (introduint noves dissorts, sigui al mateix protagonista o a un altre dels membres de la família), o bé modificacions puntuals (seguint els diversos estereotips i la mateixa estructura narrativa), o bé crear noves rondalles (amb els mateixos procediments), o bé adaptar rondalles externes al cicle a les seves característiques (atribuint dissorts i històries procedents d'altres rondalles als nostres personatges), o bé, simplement, recordar rondalles que hagin estat explicades anteriorment.

No importa tant, doncs, la capacitat memorística del rondallaire i dels espectadors que formen l'auditori. És més decisiva la seva capacitat d'interioritzar uns estereotips, que en el nostre cas són de dues menes:

- comuns a totes les rondalles
- específics dels personatges del cicle

Amb això queden assegurats els dos aspectes bàsics de la literatura oral pel que fa al cicle:

- la seva reproducció
- la seva transmissió

I, de cara a fer una descripció exhaustiva de les rondalles, de cara a establir una tipologia concreta, m'ha semblat convenient una metodologia similar a la que s'utilitza per tal d'assegurar aquests dos aspectes. De manera que he partit de la consideració dels diversos protagonistes que hi ha a les rondalles. Així, he establert aquests grups:

el grup de rondalles de Ngwalezie
el grup de rondalles d'Ilonbe
el grup de rondalles d'Ugula
el grup de rondalles de Ngwakondi
el grup de rondalles d'Etundji

Un altre grup, el grup de rondalles del noi transvestit, respon a una situació inicial específica. Restaria, encara, un petit grup de rondalles que no he pogut adscriure a cap dels grups.

Dintre de cada grup de rondalles, finalment, he definit els subgrups (que anomenaré *tipus*) segons la dissort introduïda a la situació inicial. D'aquesta manera he arribat a la tipologia que proposo:

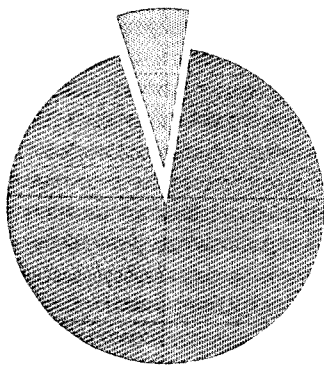
$N_{(Ngwalezie, 1)}$
 $N_{(Ilonbe, 1)}$
 $N_{(Ilonbe, 2)}$
 $N_{(Ilonbe, 3)}$

N_(Ugula, 1)
N_(Ugula, 2)
N_(Ugula, 3)
N_(Ugula, 4)
N_(Ugula, 5)
N_(Ngwakondi, 1)
N_(Etundji, 1)
N_(Etundji, 2)
N_(el noi transvestit)
no adscrites

2.- EL GRUP DE RONDALLES DE NGWALEZIE

Ja he advertit més amunt que un dels recursos més habituals del cicle és l'oposició entre personatges de característiques i interessos contradictoris. Introduir un personatge *bo* a la situació inicial i un personatge *dolent* que li causa una dissort seria l'esquema més senzill. I és aquest esquema el que segueix el grup de rondalles de Ngwalezie, que es basa en l'oposició *Ngwalezie / Ngwakondi*. Aquesta oposició apareix 8 vegades al llarg del cicle⁷⁷, però aquest primer grup el formen solament les rondalles 1, 2, 3 i 4. Es tracta, doncs, d'un grup petit, que representa el 7'3% del cicle:

GRÀFIC 1



Totes elles parteixen de la mateixa situació inicial, i és per això que formen un sol grup; i, a aquesta situació inicial, s'hi introdueix sempre una dissort semblant, per la qual cosa formen un sol tipus:

el tipus de rondalles $N_{(Ngwalezie, 1)}$

La situació inicial ens ve donada per la presència de *Ndjambu* i les seves dues dones habituals: *Ngwalezie*, que serà la protagonista, i *Ngwakondi*, que hi actuarà com a agressor. El marit s'allunya i estableix una prohibició determinada adreçada a totes dues dones. *Ngwakondi*, la dolenta, transgredirà aquesta prohibició i farà veure que ha estat l'altra, *Ngwalezie*, qui l'ha transgredida.

⁷⁷ Vegeu el quadre 16

A partir d'aquesta situació inicial i d'aquesta dissort, les rondalles funcionen segons aquest esquema:

ESQUEMA 9

A. *Ndjambu* reuneix les seves dues dones i els prohibeix de fer una cosa determinada. Se'n va de viatge.

B. *Ngwakondi*, la dona dolenta, s'empesca una estratagema per tal de transgredir la prohibició del seu marit de manera que sembli que la transgressora hagi estat la dona bona, *Ngwalezie*. Porta a terme el seu pla.

C. *Ndjambu* torna del seu viatge i s'adona que la seva prohibició ha estat transgredida. Per culpa de l'estratagema de *Ngwakondi* castiga la dona bona, *Ngwalezie*.

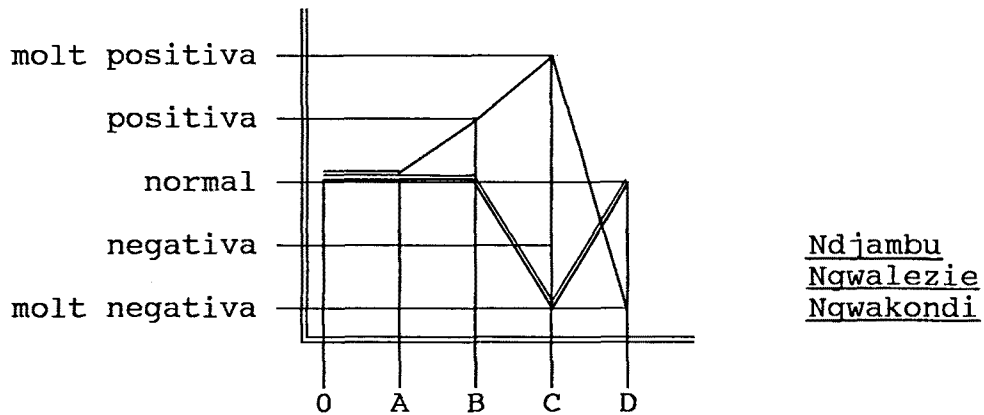
D. Un temps després es descobreix que la verdadera transgressora havia estat *Ngwakondi*, que rep finalment el càstig merescut.

Es tracta de l'únic tipus de rondalla que té *Ngwalezie* com a protagonista. Es tractaria de demostrar que ella és la coesposa bona enfront de l'altra coesposa, *Ngwakondi*, que es situa en el paper de dolenta. Pel que fa a l'estructura narrativa, hi té una gran importància la part preparatòria: en tres de les quatre rondalles (2, 3 i 4) s'hi poden trobar totes les funcions pròpies d'aquesta part: *allunyament, prohibició, transgressió, interrogatori, informació, engany i complicitat*. La rondalla 1, doncs, és on apareixen més diferències i la que es separa més de l'esquema general del grup. Més endavant intentaré explicar-ne les possibles raons.

Un altre aspecte important és que es tracta de l'únic tipus del cicle on *Ndjambu* assumeix clarament un paper i surt, en conseqüència, de la seva apatia habitual: és ell qui pren la iniciativa de marxar i de prohibir; és ell qui castiga la dona bona quan es pensa que ha transgredit la seva prohibició, malgrat les protestes d'innocència que li fa; i és ell qui castiga la dona dolenta quan s'adona de l'engany que ha portat a terme. En definitiva, actua com a cap de la família, d'una manera autoritària i alhora excessivament crèdula, estúpida. Per la seva banda, *Ngwalezie* apareix com un personatge càndid però alhora massa ingenu i fàcil de vèncer. Mentre que *Ngwakondi* aplega la maldat i la murrieria; el seu càstig final, però, es deu més a la pròpia imprudència i al fet de fer massa ostensible la seva venjança. Tots tres, en definitiva, presenten uns trets psicològics senzills i fàcils d'assimilar.

Els personatges es van perfilant. Aquesta seria la seva evolució:

GRÀFIC 2



Per a la realització d'aquest esquema he tingut en compte, a l'eix de l'abscissa, els diversos grups d'esdeveniments que passen a la història, essent 0 la situació inicial; i, a l'eix de l'ordenada, una gradació de la bondat de les situacions en funció del grau de satisfacció de cada personatge respecte del resultat de cada grup d'esdeveniments⁷³.

QUADRE 25

personatge	evolució
Ndjambu	cíclica
Ngwalezie	cíclica
Ngwakondi	descendent

Les seves esferes d'acció i la valoració moral que es pretén obtenir del públic serien:

QUADRE 26

personatge	esferes d'acció	valoració moral
Ndjambu	agressor	indiferent
Ngwalezie	heroi	positiva
Ngwakondi	agressor	negativa

⁷³ Jacint Creus, *L'evolució dels personatges a les rondalles*

Malgrat que el paper de *Ndjambu* és clarament el de l'agressor que castiga *Ngwalezie*, la protagonista, malgrat els seus intents d'explicació, la valoració moral que considero és la de la indiferència: al capdavant és víctima d'un engany i, tot i que no hi posa res de la seva part, acaba triomfant la veritat. Aleshores, fins i tot castiga la dona dolenta, encara que d'aquesta manera es queda sol.

Tot plegat ens porta a veure aquest primer tipus de rondalles com un subgrup molt senzill. De fet, l'oposició *Ngwalezie / Ngwakondi* centra tota l'acció. Anem a comentar, però, cada una de les rondalles:

* La rondalla número 1 presenta més diferències respecte de les altres, que són més homogènies. Això és degut a dos fets:

- en primer lloc, el tipus de prohibició introduïda per *Ndjambu*: no es tracta de mantenir la integritat d'un objecte, que es pot amagar en el territori de l'altra, sinó de donar a llum noies. Aquest tipus de prohibició implica un desenvolupament diferent de l'acció, perquè el fet de parir noies, i no pas nois com vol *Ndjambu*, no depèn de la voluntat de les dones, sinó de l'atzar. Com que la natura de la prohibició implica un plantejament diferent de la transgressió, que passa a ser acceptada com un fet positiu, cal que ara sigui *Ngwalezie* la que la porti a terme en negar-se a matar la filla que ha tingut.

L'estratagema de *Ngwakondi*, doncs, no s'orientarà a portar a terme la transgressió, perquè la fecunditat també és un element positiu que cal atribuir a *Ngwalezie* i convé que *Ngwakondi* aparegui com a poc fecunda, sinó -precisament- a mirar de demostrar la transgressió. La diferència respecte de les altres rondalles és que ara la transgressió de *Ngwalezie* és certa. Cal entendre que la mateixa prohibició de *Ndjambu* ja era una dissort; i, en conseqüència, el desenvolupament de l'acció varia força. Tot i així es manté una constant: en totes quatre rondalles, l'evidència de la transgressió, que justifica el càstig, es localitza en territori de *Ngwalezie*: en aquest cas, en una part del bosc que ella controla.

- en segon lloc, la rondalla 1 introdueix un nou personatge de la família: una filla de *Ngwalezie*; que, en conseqüència, i dintre de la lògica del cicle, assumeix característiques pròpies d'*Ilombe*. L'oposició *Ngwalezie / Ngwakondi*, que és el nucli central d'aquest tipus de rondalles, queda mediatitzada, doncs, per l'oposició *Ilombe / Ngwakondi*. El fet que *Ngwakondi* mati la criatura acosta el personatge a les característiques pròpies de la bruixeria, que apareixeran més desenvolupades en d'altres tipus de rondalles.

** La segona rondalla presenta *Ndjambu* que torna de viatge amb tota una colla d'amics. Això facilita la introducció d'una nova variant: perquè, com que resulta fàcil justificar que un dels amics sigui endevinaire, el desenllaç de la història pot ser diferent: es sotmet les dues dones a dues proves -totes dues en el riu, indret de connotacions mítiques- i d'aquesta manera s'aconsegueix esbrinar la veritat.

Cal remarcar que la rondalla no justifica pas l'actitud excessivament ingènua de *Ngwalezie*, que no està prou atenta als esdeveniments: *En lloc que Ngwalezie visités la seva cosa, no la visitava.*

*** La tercera rondalla introdueix una discussió entre les dues dones quan *Ngwalezie* s'adona que manca el plàtan que *Ndjambu* els havia confiat. Novament es posa de relleu la manca d'empenta i de decisió de la protagonista; que, en canvi, contrasta amb la seva empenta i la seva decisió en castigar durament la seva rival quan aquesta ridiculitza la seva desgràcia: aleshores, però, *Ngwalezie* pertany a un món més poderós, el món dels morts, i arrenca la confessió de *Ngwakondi* i el seu càstig.

**** La quarta rondalla, finalment, justifica la duresa del càstig de *Ndjambu* en una norma social important: l'hospitalitat deguda, especialment a aquell que ha estat hospitalari: *Do ut des*. I *Ndjambu* es queixa per aquesta raó: *El meu amic passarà gana un dia*. També és la rondalla que desenvolupa més la darrera part, amb una incredulitat obstinada de *Ndjambu*, la triplicació de l'escena de la tomba i la confessió final de *Ngwakondi* davant de l'execució del seu càstig.

La proximitat de cada rondalla a l'esquema inicial es pot veure en aquest altre quadre:

QUADRE 27

	rond.1	rond.2	rond.3	rond.4
A	x	x	x	x
B		x	x	x
C			x	x
D	x	x	x	x

Una versió completa del tipus $N_{(Ngwalezie, 1)}$, doncs, podria ser aquesta:

Ndjambu vivia amb les seves dues dones, *Ngwalezie* i *Ngwakondi*. Volia marxar de viatge per visitar un seu amic; i, com que pensava tornar amb aquell mateix amic que anava a visitar, va confiar a les seves dones un aliment que li serviria per homenatjar el seu hoste.

Totes dues dones s'hi van comprometre, de manera que *Ndjambu* va emprendre el viatge ben tranquil i va rebre, en arribar al lloc on volia anar, l'hospitalitat del seu amic.

Mentrestant, Ngwalezie rumiava la manera de fer-se seu l'aliment encomanat sense haver de rebre les ires del marit. Va menjar-se'l, doncs, i va llançar-ne les restes darrera de la cuina de l'altra coesposa, Ngwalezie. Aquesta no s'aturava mai a comprovar si l'aliment encomanat seguia guardat amb la cura que el seu marit els havia demanat.

Finalment, Ndjambu va tornar del seu viatge. L'acompanyava el seu amic, i li va prometre un bon aliment com a signe de la seva hospitalitat generosa. Però, en anar a buscar-lo, es va adonar que l'aliment cobejat havia desaparegut. I cap de les seves dues dones sabia donar-li'n raó.

Fins que Ngwakondi va suggerir d'anar a veure la part del darrera de la cuina de Ngwalezie. Allà, efectivament, hi havia les restes d'aquell aliment. I, com que l'amic convidat hauria d'anar-se'n sense comprovar l'hospitalitat de Ndjambu, aquest es va enfadar tant que, sense fer cabal de les súpliques i protestes de Ngwalezie, la va matar.

Ngwakondi estava molt contenta: havia aconseguit l'levar la vida de la seva rival sense moure cap sospita. I, per això, cada dia, quan tornava de la finca, saltava i ballava damunt de la tomba de Ngwalezie, tot presumint la seva malifeta.

Moltes dones van saber, així, què havia passat, i van anar a explicar-ho a Ndjambu. Aquest, però, no les va voler creure i Ngwakondi va continuar fent les seves bravates. Ngwalezie n'estava ben farta i va decidir castigar-la ella mateixa:

Una tarda, quan Ngwakondi, en tornar de la finca, cantava i ballava damunt de la tomba, com de costum, hi va quedar enganxada. Ella s'adonava del que passava i demanava a Ngwalezie que la deixés anar, però la seva pretensió no va reeixir.

Quan Ndjambu, cansat d'esperar-la, va demanar a les altres dones on podia trobar-la, es va dirigir cap a aquella tomba. Només va ser a temps d'escoltar la confessió de Ngwakondi, la dona malvada, que tot seguit es va morir. D'aquesta manera, Ndjambu es va quedar sense cap dona.

Aquesta podria ser una mena de versió ideal d'aquest tipus de rondalla. Tal com es pot comprovar, les rondalles números 2, 3 i 4 segueixen amb molta exactitud aquest model ideal, que d'aquesta manera apareix com un model amb un grau de fixació (és a dir, d'interiorització i d'apropiació per part de la gent ndowe) molt alt. Val a dir que, lògicament, el procés de fixació de personatges, de situacions, de dissorts i d'estructures narratives ha de ser llarg; i que, en conseqüència, podem considerar que els models amb un grau de fixació alt són també més antics.

I per això també hem de considerar una altra possibilitat: que aquesta mena de models, interioritzats i sentits com a propis per la gent, exerceixin una atracció envers rondalles que, essent externes al cicle, s'hi poden adaptar. Es tractaria d'una aplicació de la llei de la permutabilitat aportada per Propp.

Segurament que aquest fenomen d'atracció explicaria les nombroses vacil·lacions de la rondalla 1 respecte del model ideal, del model que té un grau de fixació alt: en efecte, el punt de partida d'aquesta rondalla és un motiu molt estès fora del cicle de Ndjambu: la dona que ha d'amagar la seva filla perquè el marit només vol fills mascles és un tema que tracten gairebé totes les literatures orals.

Doncs bé: basta atorgar el nom de Ndjambu al marit i el de Ngwalezie a la dona perquè aquell motiu universal s'integri al nostre cicle. Un cop a dins, és clar, caldrà seguir els esquemes narratius que li són propis i que, en aquest cas, es centren en les oposicions *Ngwalezie / Ngwakondi* i *Ilombe / Ngwakondi*. Una anàlisi minuciosa, però, ens fa veure que la integració en el cicle presenta encara tot de *desviacions* de les formes fixades, *canòniques*. La conclusió és que, pel que fa al tipus de rondalles $N_{(Ngwalezie, 1)}$, aquesta primera s'hi ha incorporat d'una manera més tardana, en un moment més pròxim a l'actual.

Una possible evolució diacrònica de la incorporació al cicle de les rondalles d'aquest tipus, doncs, podria ser:

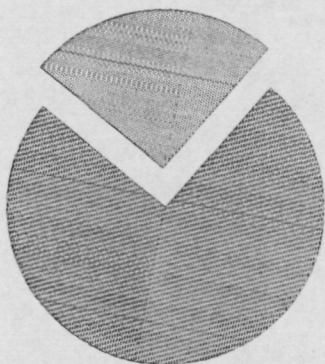
QUADRE 28

antiguitat	rond.
rondalles més antigues	2, 3, 4
rondalles més modernes	1

3.- EL GRUP DE RONDALLES D'ILOMBE

Dintre del cicle de *Ndjambu*, les rondalles d'*Ilombe* tenen una importància quantitativa força remarcable: en formen part les rondalles 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17 i 18: aproximadament una quarta part del total del cicle (25'5%):

GRÀFIC 3



La importància quantitativa és paralel·la a la importància estructural: tal com explicaré més endavant, aquesta gran importància de la figura d'*Ilombe* no és gens casual i obeeix a necessitats clares del poble ndowe.

Lògicament, una quantitat important de rondalles implica també un nombre de tipus més gran. En el cas d'*Ilombe*, la mateixa situació inicial no és pas sempre idèntica; i tampoc no són iguals les dissorts introduïdes en els relats. He considerat la presència de tres tipus de rondalles dintre del grup de rondalles d'*Ilombe*:

el tipus de rondalles $N_{(Ilombe, 1)}$

En aquest primer tipus de rondalles, la situació inicial ve donada per la presència de *Ndjambu*, la seva dona *Ngwalezie* i la seva filla *Ilombe* que, evidentment, assumirà el paper de protagonista. En principi, per tant, no hi ha personatges contraposats de dintre del cicle. El problema que cal resoldre és el matrimoni d'*Ilombe*; i la dissort introduïda és que la noia no encerta pas el marit més adequat. La narració, doncs, haurà de tenir en compte dos obstacles que caldrà superar: primer, que *Ilombe* es casi; després, quan es comprovi que el casament ha estat dolent, que deixi el marit i torni a casa.

A partir d'aquesta situació inicial i d'aquesta dissort, el tipus N_(Ilombe, 1) abasta les rondalles 5, 6, 7 i 8, que funcionen segons aquest esquema:

ESQUEMA 10

A. Ndjambu i Ngwalezie han tingut una filla, Ilombe. Quan es fa gran, ella mateixa o bé els seus pares no accepten cap dels pretendents que s'hi acosten amb intenció de casar-s'hi.

B. Després de molts intents, coneix un noi que li agrada. Cedeix a les seves pretensions i s'hi promet. Però en realitat es tracta d'un pretendent que no li convé perquè la vida en comú li comportaria molts inconvenients.

C. Malgrat tot el matrimoni es celebra. Quan va a casa del seu marit s'adona de l'equivocació que ha comès: perquè, en realitat, el marit no és tal com es pensava, o perquè l'havia enganyada fingint una situació que no es correspon amb la realitat.

D. Ilombe s'escapa de la casa del seu marit. Aquest la persegueix per impedir-ne la fugida però, gràcies a l'ajuda de terceres persones, Ilombe pot tornar al seu poble. Finalment es casa amb un pretendent normal.

La situació inicial s'organitza entorn de tres dels personatges del cicle: però, en realitat, dos d'ells, *Ndjambu* i *Ngwalezie*, hi tenen papers molt poc destacats. La impossibilitat de centrar l'acció en l'oposició de dos personatges interns, característica destacada de tot el cicle, fa que aquesta trilogia no sigui eficaç des del punt de vista narratiu, perquè els trets estereotipats de cada personatge no permeten anar més enllà.

De manera que l'acció requerirà un personatge extern al cicle que pugui acomplir la funció d'opositor d'*Ilombe*. Aleshores l'acció es desenvoluparà entorn de la protagonista i d'aquest personatge extern. En tres de les quatre rondalles (5, 6 i 8) el personatge introduït és un fantasma; tal com veurem tot seguit, es tracta d'una mena de fantasma que no segueix, fins que no arriba el desenllaç de la rondalla, l'estereotip que té aquesta figura entre els *ndowe*; però el sol fet que el contaire parli d'un fantasma, precisament, ja dóna una idea a l'auditori que es tractarà d'un personatge dolent i que, per tant, *Ilombe* haurà fet un mal matrimoni. A l'altra rondalla, la número 7, el personatge extern és una boa, que mirarà d'empassar-se la nostra protagonista; també en aquest cas la consideració social negativa que tenen les serps entre els *ndowe* basta per caracteritzar el paper del personatge. Fantasmes i animals, però, tal com veurem en un altre capítol, no són pas personatges gaire diferents i acompleixen la mateixa funció estructural i simbòlica.

Com que, en un moment determinat, *Ilombe* s'adona que ha comès un error i que ha de marxar; i com que tem, justament, que el marit triat pugui exercir el seu dret a retenir-la, s'escapa. I això dóna pas a la característica estructural més clara d'aquest tipus de rondalles: a diferència del tipus $N_{(Ngwalezie, 1)}$, on el més important era la **part preparatòria**, ara aquesta part gairebé no apareix (només hi és a la rondalla 7); i, en canvi, hi trobem el grup de funcions **persecució - auxili**, present a totes quatre rondalles. Les característiques del personatge extern (fantasma -boa) determinen la mena de persecució i la mena d'auxili pròpies de cada relat.

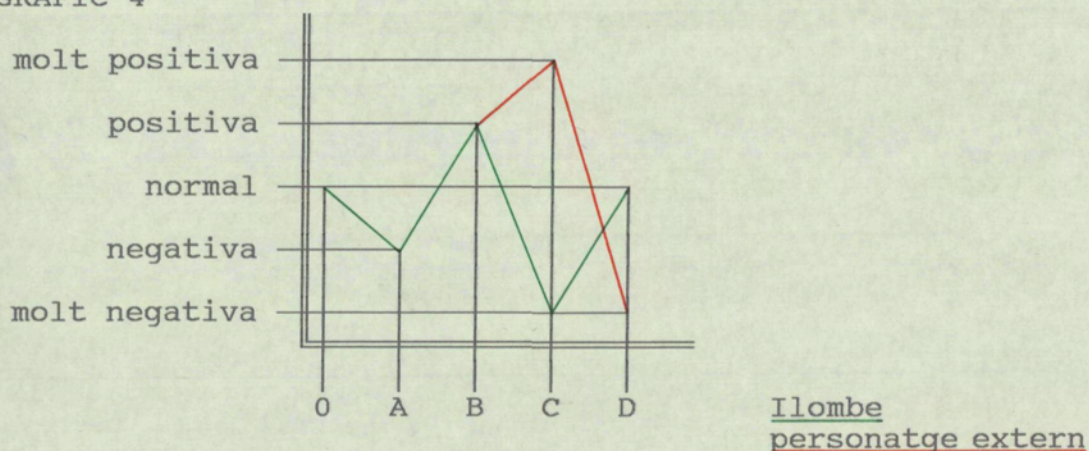
En aquest cas, les esferes d'acció i la valoració moral que es vol que l'auditori tingui de cada personatge serien les que segueixen:

QUADRE 29

personatge	esferes d'acció	valoració moral
Ndjambu	referent	indiferent
Ngwalezie	referent	indiferent
Ilombe	heroi	positiva
personatge extern	agressor	negativa

Només en una ocasió (rondalla 8) *Ndjambu* i *Ngwalezie* prenen un cert protagonisme, quan s'oposen al matrimoni de la filla; però la seva actitud no és tancada, i cedeixen quan troben un pretendent que els sembla adequat. Per la seva banda, els fantasmes que surten en aquest cicle tenen un paper agressor moderat, diferent de la violència que exerceix la boa. Donat el paper de referent que assumeixen *Ndjambu* i *Ngwalezie*, fixaré solament l'evolució d'*Ilombe* i del personatge extern:

GRÀFIC 4



QUADRE 30

personatge	evolució
Ilombe	cíclica
personatge extern	descendent

Vegem ara si cada una de les rondalles compleix aquestes característiques que he enunciat:

* La rondalla número 5 situa la família de *Ndjambu* en una posició de pobresa extrema. Això provoca l'allunyament d'*Ilombe*, que és un allunyament per buscar un marit: *Per això he vingut a buscar un marit, un home que em podrà cuidar fins a la meva fi.* D'aquesta manera s'estalvia la feinada de rebutjar una gran quantitat de pretendents, un luxe que no es pot permetre una noia pobra, i accepta el primer que troba, malgrat que el pretendent l'avisava que la seva mare és una fantasma i que hi hauran de conviure dissimulant la presència de la noia, que sempre més serà una forastera no desitjada.

Aquest fet origina un petit canvi a la rondalla: l'agressor no serà el marit, sinó la sogra; i la parella farà mans i mànigues per tal que la vella no s'adoni de la presència de la noia, i posteriorment del seu fill, de manera que l'engany que en d'altres rondalles sofreix *Ilombe* ara es trasllada a la sogra. El cansament de la noia per aquesta situació incòmoda en provoca la fugida, i és aleshores que es descobreix tot: la persecució final compta amb l'auxili del marit i amb dos elements valuosos que pertanyen a l'estereotipació dels fantasmes: la seva voracitat i la seva incapacitat de travessar els rius.

** A la rondalla número 6, en canvi, *Ndjambu* ens és presentat com el rei del poble. Aquesta oscil·lació de la pobresa més gran a la reialesa és constant en el cicle i també mereixerà la seva explicació. La situació inicial, tanmateix, no permet pensar que *Ilombe* marxi a buscar marit, sinó, al contrari, que rebi moltes ofertes matrimonials; i que pugui refusar les que vulgui fins a trobar l'home desitjat.

Només que aquest home de qui s'enamora no és el que sembla: és un fantasma i és pobre, dues tares inconcebibles per al futur de la noia. Ella començarà a adonar-se de la pobresa d'ell quan veurà que el noi anirà tornant la roba manllevada; i s'adonarà que és un fantasma quan arribi al seu destí i vegi que el seu marit viu en un lloc reservat als morts. Fins al moment, però, el marit ha dissimulat la seva condició i s'ha comportat com una persona normal; només quan comprovi que la seva argúcia ha fracassat i que *Ilombe* se li vol escapar, donarà mostra de la seva veritable natura i assumirà les característiques que els ndowe atorguen als fantasmes i que, fins al moment del desenllaç, l'individu no havia exercit.

Però *Ilombe* ha après alguna cosa, ha comprès que no pot ser tan estúpida i que ha d'actuar d'una altra manera. I ella, ara sí, posa en joc el seu poder i deixa en el seu lloc una ombrel·la que va seguint la conversa del marit. Quan aquest s'adona de l'engany, la persecució que emprendreà serà molt curta: la noia ha guanyat molt de temps; també ha guanyat la seva llibertat i la possibilitat de començar de nou sense equivocar-se. D'alguna manera, l'experiència l'ha feta madurar.

*** La rondalla número 7 ens presenta la filla de *Ndjambu* amb el nom de *Pandjambu*. La seva manera d'actuar, però, s'identifica amb la d'*Ilombe*. El fet que la noia, capritxosa, es vulgui casar amb una boa, introdueix la necessitat de petites variacions, dintre de l'esquema general, per tal d'adaptar el relat a aquest personatge:

- com que es tracta d'un animal ferotge, voldrà matar i devorar *Pandjambu*.

- com que l'acte de menjar és, per a aquest animal, molt lent, caldrà que el relat alenteixi també aquest esdeveniment i que segueixi el ritme de l'engoliment.

El primer condicionant dóna lloc a l'escena de l'anada de la parella cap a la casa de la boa, amb contínues anticipacions del que passarà que *Pandjambu* no sap interpretar. I la rondalla torna a remarcar l'estúpida ingenuïtat de la noia, que ja havia preferit el casament amb un animal: *I la noia no entenia què significava que la persona és menjar, malgrat que ella sabia que la boa s'empassava les persones.*

El segon condicionant dóna lloc a dues sèries d'esdeveniments que es complementen: al començament, la noia refusa el casament amb totes les persones i tots els animals que viuen prop del seu poble. Després, quan la boa se l'estigui empessant, les persones i els animals rebutjats refusaran, al seu torn, d'ajudar-la (*do ut des*, una altra vegada). Tot plegat dóna a la rondalla un aire de *suspens* interessant, que solament la reacció bona i caritativa d'un dels ocells menyspreats aconseguirà de redreçar.

La rondalla, doncs, s'ajusta perfectament a l'esquema estereotipat; però introdueix tot d'adaptacions causades per la presència d'aquest personatge concret.

**** La rondalla número 8, finalment, no individualitza els personatges, que no són anomenats pel nom estereotipat. Tota la part introductòria està dominada per la voluntat dels pares de no deixar casar la filla, que ho desitja prou. Però quan, finalment, troben un marit que els sembla adequat, no vacil·len a consentir la unió; i la rondalla justifica a bastament, amb tot de raons, la conducta dels pares, que s'asseguren que el matrimoni serà un èxit. Fins al punt que no accepten cap dot, sinó el compromís que la noia serà tractada bé i mantinguda com cal.

Aquesta equanimitat dels pares és corresposta pel pretendent, que també va donant tot de raons per tal de justificar la seva pobresa dissimulada: *Quan la dona t'estima, és que t'estima fins i tot per tot el que li pots fer. On pots anar a viure, la dona t'acceptarà d'anar-hi a viure. O bé: ¿Per què he de tenir vergonya, si em van fer néixer despulat? Però la noia esperava uns nivells de comoditat més importants; i, sobretot, no vol viure amb un fantasma.*

A destacar que aquest amaga en tot moment totes dues característiques, la seva pobresa i la seva qualitat de fantasma, fins al punt de voler tornar a viure entre els vius per tal de conservar la muller. Però, a l'acabament, l'explicació queda tallada i no sabem si a la persecució final prendria la seva autèntica natura. En tot cas, el fet que no hagués pagat una dot facilitaria el retorn de la noia a casa seva i un comportament més normal, acceptant un pretendent conegut i, per tant, més segur que no pas l'individu que ve d'un lloc llunyà.

Entre les rondalles d'aquest tipus i l'esquema inicial que he donat, doncs, hi ha un nivell d'identificació molt acusat:

QUADRE 31

	rond.5	rond.6	rond.7	rond.8
A		x	x	x
B	x	x	x	x
C	x	x	x	x
D	x	x	x	x

I el grau de fixació doncs, és molt elevat. També em permetré, doncs, de donar-ne una versió ideal:

Ndjambu està casat amb una de les seves dones habituals, Ngwalezie, amb qui ha tingut una filla, Ilombe. La noia es va fent gran i arriba el moment que sembla que s'hauria de casar. Com que és bonica i atractiva, comença a rebre la visita de pretendents que voldrien prendre-la en matrimoni.

Però tant la noia com els seus pares són molt primmirats. Desitgen un casament que sigui bo de veritat, i els pretendents són refusats un darrera l'altre. Això sí, reben una hospitalitat exquisida, segons els cànons tradicionals, que no compensa la negativa a accedir al casament.

De mica en mica, tots els homes casadors del poble passen per la casa d'Ilombe i han de tornar a marxar sense haver aconseguit el seu objectiu. Quan tots ells han estat rebutjats, comencen a arribar homes i joves, i a vegades fins i tot animals, que procedeixen d'indrets veïns. Tots ells són igualment rebutjats, perquè es considera que el matrimoni no seria prou bo.

Fins que apareix un personatge que viu molt lluny del poble d'Ilombe. És un personatge pobre i inconvenient, de natura no humana, però que aconsegueix tenir una bona aparença i semblar un bon partit. Emprèn el viatge d'anada, tot il·lusionat, i arriba finalment a la casa de la noia.

De seguida que el veu, la xicota en queda enamorada. S'hi vol casar. Els pares, Ndjambu i Ngwalezie, també creuen que aquest era el casament que volien per a la seva filla, i hi accedeixen sense problemes. Parlen amb el pretendent, que els dóna tota mena de seguretats, i fins i tot refusen la dot que la família política, una vegada conclòs l'acord, li ofereix.

Ilombe es casa contenta i convençuda de la seva bona sort. Després que ja s'ha efectuat la cerimònia, el seu marit va a buscar-la per emportar-se-la a casa seva. La noia s'acomiada dels seus pares i emprèn la marxa cap a la seva nova llar.

Però, pel camí, tot d'indicis comencen a fer-la sospitar que el seu marit no és l'home ric que esperava. Ell, però, la tranquil·litza dient-li que tingui paciència, i que en arribar a casa ja veurà que tot plegat hauran estat imaginacions seves.

Ben al contrari, quan arriba a la casa del marit s'adona que s'ha equivocat de mig a mig: no solament es tracta d'un personatge pobre de solemnitat, sinó que a més a més és molt diferent d'ella, té una natura diversa.

Espantada, no vol deixar que les coses vagin més enllà i decideix marxar. Però sap que el marit no la deixarà anar de bona gana i li prepara una trampa. Surt de la casa i hi deixa un objecte que va parlant en lloc seu.

El marit tarda molt de temps a adonar-se que està parlant sol. Aleshores s'enrabia i emprèn la persecució de la noia. Com que ara ja sap amb qui se les heu, Ilombe va parant tot de trampes que fan que el seu marit no l'aconsegueixi; i arriba al poble dels seus pares, on és acollida de bell nou.

Ilombe i els seus pares han comprès que no han actuat amb gaire prudència. I busquen un nou marit entre la gent coneguda. No hi haurà més sorpreses.

Aquesta possibilitat tan evident de fer-ne una versió ideal es correspon amb aquell grau tan elevat de fixació que tenen les rondalles d'aquest tipus. Tot plegat ens podria fer pensar que es tracta de rondalles que s'han incorporat fa molt de temps al cicle: personatges estereotipats, situacions estereotipades, estructures narratives estereotipades, poques vacil·lacions i, doncs, molta facilitat per establir esquemes i versions ideals comunes.

I, en canvi, crec que no és pas així. Per una raó: perquè aquest tipus de rondalles és molt estès per totes les cultures africanes: el motiu de la noia que es casa i després descobreix que el pretendent no era tan bo com es pensava i ha de rectificar és present a la literatura oral de molts indrets. Ara, però, no es tracta, com en el tipus anterior, d'una excepció, d'un motiu introduït en una rondalla determinada; ara són totes les rondalles, senceres, que segueixen aquest motiu més universal.

La meua opinió, doncs, és que la capacitat d'atracció del cicle ha fet incorporar tota una colla de rondalles externes que ja tenien una estereotipació molt definida. I que els ndowe s'han limitat a posar el nom d'*Ilombe* (*Ndjambu* i *Ngwalezie* actuen, en realitat, com a referents) a la noia protagonista d'aquestes rondalles.

El fet que la rondalla més elaborada, la número 8, no atribueixi noms als personatges, ja és un bon indicatiu que les coses poden haver anat així; i també ho és el fet que sigui precisament el nom de la protagonista el que sofreixi més vacil·lacions:

QUADRE 32

rond.	nom
5	Ilombe
6	Ilombe
7	Pandjambu
8	-

Com que les rondalles estan molt fixades, es pot assegurar la seva antiguitat. La seva incorporació al cicle, en canvi, seria alhora molt senzilla i força recent. I demostraria, una vegada més, que la constitució d'un cicle de relats estereotipats dintre d'una literatura oral provoca la incorporació constant d'altres relats i la seva adaptació al cicle.

Una creació antiga i una incorporació tardana serien, doncs, les característiques de l'evolució diacrònica del tipus de rondalles_(Ilombe, 1).

el tipus de rondalles N_(Ilombe, 2)

En aquest altre tipus de rondalles, la situació inicial està constituïda per la presència de *Ndjambu*, que està casat amb les seves dues dones habituals, *Ngwalezie* i *Ngwakondi*. *Ngwalezie*, la dona bona, a més a més, té una filla: *Ilombe*. Hi ha, doncs, una bona colla de personatges del cicle; i, a part d'això, els personatges que intervenen a la situació inicial tenen característiques que permeten la seva oposició. Ara bé: immediatament es produeix la mort de *Ngwalezie* per causes naturals. Aquesta dissort fa que el desenvolupament de l'acció es centri en una de les dues oposicions possibles, l'oposició *Ilombe / Ngwakondi*. I, també, que les tres dones principals del cicle (*Totiya* hi apareix molt poc) vagin trobant la seva posició exacta.

El tipus N_(Ilombe, 2) abasta les rondalles números 9, 10, 11, 12 i 13; i, a partir de la situació inicial i la dissort que he explicat, la història que relaten segueix aproximadament aquest esquema:

ESQUEMA 11

A. *Ndjambu* està casat amb *Ngwalezie* i amb *Ngwakondi*. La primera té una filla, *Ilombe*; després es mor, de manera que *Ilombe* queda òrfena de mare i a cura de *Ngwakondi*, una dona que no l'estima gens.

B. Quan es fa gran, un home o un jove pretén casar-se amb *Ilombe*. El pare, *Ndjambu*, accepta el casament de bon grat. El pretendent, un cop establerta la data de la cerimònia, se'n va al seu poble a esperar el dia del casori.

C. *Ngwakondi*, durant els dies d'espera, troba una oportunitat per quedar-se sola amb *Ilombe*. Quan aquesta està desprevinguda, la mata. No fa saber a ningú la seva malifeta.

D. Arriba el dia del casament. El nuvi acut a la cita, acompanyat per la seva família, però la núvia no apareix per enlloc. La busquen i troben el seu cadàver.

E. Demanen l'ajuda d'una persona que té algun poder supranatural i aconsegueixen que *Ilombe* ressusciti. Un cop que ha reviscut, la noia explica a la gent la malifeta de *Ngwakondi*.

F. La gent cerca *Ngwakondi*. De seguida que la capturen, li imposen un càstig sever.

G. Finalment, *Ilombe* es pot casar tranquil·lament amb el seu pretendent, amb qui viurà feliç.

La presència de molts personatges interns del cicle i el fet que entre ells es puguin establir oposicions que tenen eficàcia narrativa fa que la introducció d'un personatge extern necessari, el pretendent que es casarà amb Ilombe, no sigui problemàtica: l'home aconseguirà el seu objectiu i s'hi casarà; però el seu paper dintre de l'acció serà purament referencial.

La primera oposició que queda establerta és l'oposició *Ngwalezie / Ngwakondi*. Com que sabem que la rivalitat entre les dues coesposes existeix, encara que no es desenvolupi -a causa de la mort prematura d'una de les oponents- plana d'una manera latent entre l'auditori; i, a més, té una justificació: *Ngwakondi* no és una dona fecunda, i aquesta infertilitat, que causaria insatisfacció en qualsevol dona ndowe, la col·loca en una posició contrària envers *Ngwalezie* i, per extensió, envers la pròpia *Ilombe*. D'aquesta manera quedarà justificada també la seva aversió per la noia. Quan en alguna versió la figura de *Ngwakondi* apareix com una dona fèrtil, en canvi, caldrà introduir en el relat algunes modificacions que ja veurem.

En tot cas, la figura de *Ngwalezie* es va dibuixant amb precisió: quan té algun paper destacat en una rondalla, acaba morint-se. Mentre és viva, assumeix únicament una funció referencial sense cap mena d'interès: el paper reservat a la dona en una família ndowe qualsevol. Una vegada morta, en canvi, pot intervenir en l'acció d'una manera decisiva i capgirar-la a favor seu o de la seva filla. És més enllà de la mort, doncs, que aquest personatge rep un tractament diferenciat i interessant.

Per la seva banda, *Ngwakondi* va assumint també, cada vegada amb més insistència, una caracterització que l'acosta a la bruixeria; i en aquest tipus de rondalles fins i tot hi ha un moment (rondalla 11) en què sucumbeix davant la força del *mokuku*, una de les armes que els ndowe utilitzen contra aquesta mena d'éssers.

Ilombe, finalment, una altra vegada, entra en les rondalles per tal de rebre-hi cops. De mica en mica, anirà aprenent a malfiar-se de la gent dolenta i a valdre's per sí mateixa. Aquesta necessitat d'aprenentatge i d'experiència és característic d'*Ilombe*; una necessitat que es justifica en la seva edat.

Tal com es desenvolupa l'acció, es fa necessària la introducció d'un altre tipus de personatge: aquell que pot ser capaç de tornar *Ilombe* al món dels vius. Si en el tipus anterior la tornada de la casa dels fantasmes la podia fer ella mateixa, encara que li costés una persecució, ara ens és presentada com una persona que està efectivament morta. El seu retorn només serà possible gràcies a la intervenció d'algú que tingui poders extraordinaris: a la rondalla 10, uns metges representaran una adaptació moderna d'aquesta possibilitat; a la rondalla 11 la intervenció de *Totiya*, que ja sabem que és medecinaire, així com la d'un medecinaire-endevinair a la rondalla 12, la d'*Etundji* a la rondalla 13, o la de la mare morta *Ngwalezie* a la rondalla 9, ens fan evident el caràcter supranatural del guariment.

Aquesta intervenció d'un personatge auxiliar és una de les característiques importants d'aquesta mena de rondalles; però també val a dir que aquest auxiliar només arriba a assumir les funcions pròpies del donant a les rondalles 9 i 12, i que en general ocupa també una funció referencial, en el sentit que tota l'acció es desenvolupa al marge d'ell. En un moment molt concret de cada rondalla, però, la seva presència resulta decisiva.

D'acord amb tot això, aquestes serien les esferes d'acció en què es solen moure els diversos personatges i la valoració moral que es pretén obtenir de l'auditori:

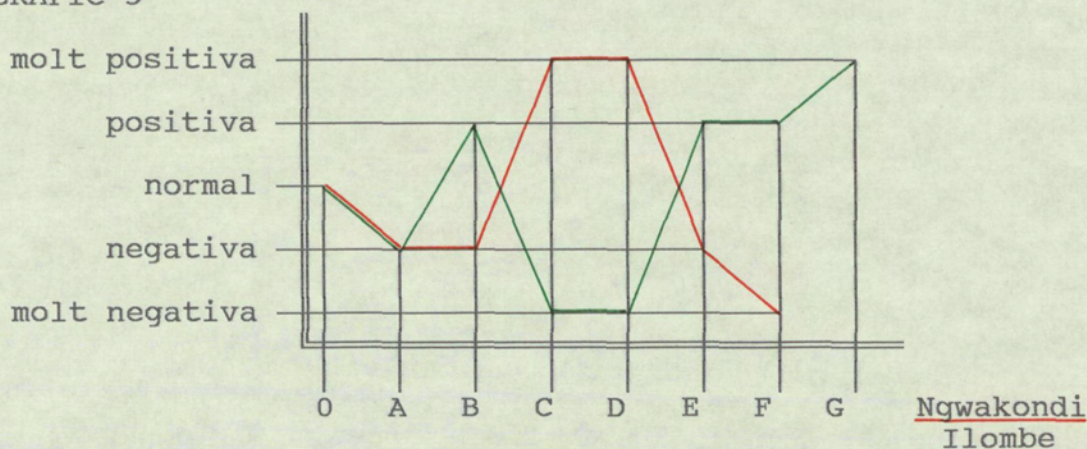
QUADRE 33

personatge	esferes d'acció	valoració moral
Ndjambu	referent	indiferent
Ngwalezie	referent donant	positiva
Ngwakondi	agressor heroi fals	negativa
Ilombe	heroi personatge buscat	positiva
Etundji	auxiliar	positiva
Totiya	auxiliar	positiva
personatge ext.	referent	positiva

Novament, la valoració moral que es pretén per a *Ndjambu* és la que pot oscil·lar més: no es preocupa gens per la sort d'*Ilombe* fins que no la troba morta; és veritat que aleshores castiga durament *Ngwakondi*, però també ho és que en d'altres moments arriba a substituir la pròpia *Ngwakondi* en el paper d'agressor. La indiferència moral a què al·ludeixo, doncs, cal interpretar-la com una barreja de totes tres consideracions: positiva, indiferent i negativa.

Els personatges que intervenen més en l'acció són *Ngwakondi* i *Ilombe*. Són els personatges més interessants, perquè representen els dos pols de l'oposició entorn de la qual es desenvolupa tota l'acció. Fixaré, doncs, la seva evolució i deixaré estar la dels altres, que la tenen més senzilla. I afegiré un concepte nou: el fet que l'evolució del personatge d'*Ilombe* i el de *Ngwalezie* s'impliquen mútuament, a causa precisament de l'oposició que s'estableix entre ells. Aquesta seria la seva evolució:

GRÀFIC 5



La combinació d'evolucions reflecteix l'oposició dels personatges, especialment a la part central del gràfic: allò que és positiu per a un és negatiu per a l'altre, i viceversa. Lògicament, el resultat final també és oposat:

QUADRE 34

personatge	evolució
Ilombe	ascendent
Ngwakondi	descendent

Cada rondalla, tot i aquests trets generals, presenta les seves pròpies concrecions. La que presenta més diferències respecte d'aquest model ideal és la rondalla número 9. Comentaré primer les altres, doncs, i deixaré aquesta per al final:

** La rondalla número 10 respon al model ideal d'una manera gairebé perfecta. A destacar que la mort d'Ilombe es produeixi per la incisió d'una agulla i el fet que siguin metges els encarregats de ressuscitar la noia. El judici a què es sotmet Ngwakondi a continuació respon també a un concepte tradicional de la justícia que es situa per damunt de la decisió personal. Per això Ngwakondi acaba ofegada en el mar, malgrat el perdó generós de la seva oponent: *Per la meva part, deixeu-la, diu Ilombe, però la resposta és contundent: No res, aquesta dona es mereix la mort.*

*** La rondalla número 11 insisteix en els mals tractes que Ngwakondi infligeix a Ilombe quan aquesta es queda òrfena. El paper de la coesposa dolenta s'assembla molt al paper de la madrastra de les rondalles occidentals. De tota manera, la insistència en la maldat de Ngwakondi exigeix una resposta lògica per part de la víctima. I Ilombe, efectivament, marxa de casa i és en la seva fugida que troba el pretendent que esdevindrà el seu marit.

Això capgira força l'ordre ideal que solen tenir les rondalles del tipus que estic analitzant. Com sempre, la introducció d'un element diferent provoca alteracions a la rondalla; que, en aquest cas, es concreten en el fet que el matrimoni entre *Ilombe*, que torna a casa (i, per tant, a l'ordre) a l'hora d'emparaular el casament, i el seu festejador, es produeix d'una manera immediata. Les estratagemes ordides per *Ngwakondi*, doncs, seran posteriors al casament.

I, en aquestes estratagemes, *Ngwakondi* es torna a acostar al paper de la *madrastra* occidental fins al punt que la rondalla recorda força la nostra *Blancaneus*, adormida després de menjar una fruita que li lliura la *madrastra*. I aquí convé recordar que *Blancaneus* es centra també en l'oposició *fillastra / madrastra*. *Ngwakondi*, però, aconsegueix matar *Ilombe*, la qual cosa provoca la intervenció salvadora de *Totiya*; i fracassa en una segona seqüència, un segon intent calcat de l'anterior que ara ja no agafa per sorpresa *Ilombe* i el seu marit.

Ja he destacat abans el fet que el càstig de *Ngwakondi* li arribi mitjançant el *mokuku*. De fet, és un mal domini d'aquest recurs allò que mata la dona malvada. L'acusació de bruixeria contra *Ngwakondi* es fa per primera vegada d'una manera explícita: *Ngwakondi es va convertir d'una altra manera, a la bruixeria*.

La resta de rondalles introdueixen alguna modificació en la situació inicial que provoca desviacions més grans respecte de l'esquema ideal:

**** La rondalla número 12 ens presenta la dona dolenta (que en aquest cas no és la coesposa, sinó la germana) igualment fèrtil. L'enveja inicial, en conseqüència, ja no pot ser per la manca de fecunditat de la dolenta i la fecunditat positiva de l'altra: caldrà veure, en tot cas, quina de les dues criatures resulta més reeixida.

La rondalla no individualitza els personatges, que no reben els noms estereotipats propis del cicle. I hi he considerat el segrest del fill com un equivalent de la seva mort (una mort, en aquest cas, no consumada; però amb un nivell d'agressió que té la mateixa eficàcia narrativa, en el sentit que provoca una intervenció d'un personatge d'especial preparació, la recuperació del fill, el descobriment de l'estratagema, etc.). Aquesta mateixa acció, el segrest del fill, es podria considerar com la mort (igualment, no consumada) de la mare. En canvi, allà on la rondalla s'allunya de les altres és en el fet de situar les agressions de la dona dolenta a la primera infantesa del fill de la dona bona: això fa que desapareguin tots els episodis relacionats amb el casament.

***** La rondalla número 13 té com a tret diferencial més important el fet que *Ndjambu* assumeixi el paper agressor de *Ngwakondi*, la qual roman en un discret paper referencial.

Es tracta d'un cas estrany, perquè les característiques dels personatges inclinen molt més a desenvolupar una oposició Ngwalezie / Ngwakondi (amb Ndjambu de referent) que no pas aquesta oposició Ngwalezie / Ndjambu (amb Ngwakondi com a referent). Potser l'explicació la trobaríem en el fet que Ngwalezie no pareix un fill normal. El paper auxiliar d'Etundji ajuda a ressuscitar (simbòlicament, perquè la seva mort no havia estat consumada, sinó transformada en un aïllament absolut) Ilombe, que a partir d'aleshores segueix, com sempre, el camí del matrimoni.

El fet que Ngwakondi no assumeixi el seu paper fa que, també ara, el casament no tingui altre problema que la pròpia decisió d'Ilombe: *Abans de tot jo vull cosir el meu vestit, i que no tingui costura.* Es tracta d'una tasca difícil molt estesa a totes les literatures; i que podem trobar, per exemple, a la Crònica de Ramon Muntaner, en el capítol on explica la presa del castell de Fulla⁷⁴:

E en aquell lloc se guanyaren les tres relíquies que el benaurat sant Joan Evangelista lleixà a l'altar d'Efesso con se mès al moniment. E con turcs preseren aquell lloc, trageren-ne aquelles tres relíquies, e puis meteren-les penyora a Fulla per forment. E les relíquies eren aquestes: la primera, un tros de la Vera Creu, que monsenyer sant Joan Evangelista llevà ab la sua man de la Vera Creu, d'aquell lloc on Jesucrist havia tengut lo cap; e aquell tros era molt ricament encastat en aur, ab pedres precioses, que valien sens nombre (que fort cosa vos seria de creure, qui us ho contava, ço que entorn li era encastat); e ab una cadeneta d'aur que hi havia, monsenyer sant Joan tots temps portava-la al coll. E l'altra relíquia era un camís molt preciós, menys de neguna costura⁷⁵, que madona Santa Maria féu de les seves beneïtes mans, que li donà; e ab aquell deïa tots temps missa lo benaurat san Joan. E la terça relíquia era un llibre que s'apella L'Apocalipsi (...).⁷⁶

* Reculem, finalment, a la rondalla número 9: aquesta rondalla introdueix una variant en el sentit que Ngwakondi també té filles. Ngwalezie es mor; i, per tant, allò que resta no és un tracte unidireccional i negatiu contra la situació d'Ilombe (l'exponent més evident del qual seria l'intent d'impedir el seu accés al matrimoni), tal com passa a les altres rondalles; sinó una conducta bidireccional que afavoreix les filles pròpies i margina la de la coesposa.

⁷⁴ Capítol CCXXXIV

⁷⁵ El subratllat és meu

⁷⁶ Ferran Soldevila (ed.), *Les quatre grans cròniques*. Barcelona : Selecta, 1971

A mesura que la rondalla avança, es va fent palesa la seva proximitat a la rondalla de la *Ventafocs*, una altra de les rondalles centrades en l'oposició *fillastra / madrastra*; i haurem de concloure que es tracta d'una adaptació al cicle d'una rondalla externa⁷⁷.

D'aquesta versió ndowe de la *Ventafocs* interessa destacar la gran quantitat d'elements adaptats a la realitat moderna (alguns dels quals ja hem vist a la introducció d'aquest capítol). I, també, la intervenció com a donant de *Ngwalezie*, que assumeix el seu paper amb molta claredat: ajudar la seva filla *Ilombe* des de la seva condició de dona morta, d'avantpassat. També els altres personatges responen plenament a les exigències de cicle: *Ndjambu*, amb una indiferència inexplicable; *Ngwakondi*, amb la seva maldat; *Ilombe*, amb el seu camí dolorós cap a la maduresa i el matrimoni, i amb una bondat que li farà tenir un darrer gest de generositat envers la coesposa dolenta i les germanastres perverses.

Una possible versió ideal de les rondalles d'aquest tipus podria ser:

Ndjambu està casat amb les seves dues dones habituals, *Ngwalezie* i *Ngwakondi*. *Ngwalezie* queda embarassada i, al cap de nou mesos, deslliura una filla preciosa a qui anomenarà *Ilombe*. *Ngwakondi* no té cap fill i enveja la sort de *Ngwalezie*. Aquesta darrera dona, però, es posa molt malalta i mor. De manera que *Ilombe* resta a càrrec de l'altra coesposa, *Ngwakondi*, que no l'estima gaire i que la fa treballar més del que seria normal.

Passa el temps i *Ilombe* es va fent gran; arriba a una edat casadora. Un home d'un poble veí la coneix i vol casar-s'hi. *Ilombe* hi està d'acord, però cal demanar el permís del pare de la noia. El pretendent, doncs, es dirigeix al poble d'*Ilombe*. Arriba a la casa de la noia i demana per parlar amb *Ndjambu*. Quan aquest coneix les intencions de l'home, s'hi mostra complagut. Queden d'acord i fixen una data per celebrar el casori.

La sort d'*Ilombe* molesta *Ngwakondi*. No vol que es casi, i busca la seva oportunitat. Un dia, aprofitant que totes dues s'han quedat soles, la mata o la segresta. Amaga, com és natural, la seva malifeta, i de moment ningú no s'adona de res. *Ngwakondi* continua fent la seva vida amb tota normalitat, i *Ndjambu* no troba a faltar la seva filla.

⁷⁷ Entengui's que la rondalla original era externa al cicle de les rondalles de *Ndjambu*, la qual cosa no vol dir que fos externa a la literatura oral ndowe: efectivament, aquesta rondalla està estesa per tot al món, fins al punt que Marian R. Cox, en el seu treball *Cinderella : Three Hundred and Forty-five Variants*, hi presenta i analitza tres-centes quaranta-cinc versions diferents

Però arriba el dia del casori. Tot està a punt. El nuvi va al poble d'Ilombe acompanyat de tota la seva família que, naturalment, vol assistir a la festa. Comencen els preparatius i tothom espera amb expectació l'arribada d'Ilombe. Però la noia tarda molt i la gent comença a posar-se nerviosa. El nuvi demana explicacions a Ndjambu que, finalment, i davant l'evidència que alguna cosa no va prou bé, ordena que es comenci la recerca.

No és pas debades. Al cap de poca estona, el cos de la noia apareix. És morta, però ningú no sap explicar de quina manera s'ha produït aquella mort. O bé, en el cas d'un segrest, s'adonen que mai no podran trobar la noia per sí sols. No és estrany, doncs, que la gent demani la presència d'un medecinaire: cal donar una explicació a allò que ha passat. Aleshores, Ngwakondi fuig sense que ningú no se n'adoni.

El medecinaire arriba i de seguida veu el que ha passat: anuncia el lloc on es troba la noia (en el cas que hagués estat segrestada) o bé la ressuscita (en el cas que hagués estat assassinada). En qualsevol cas, el retorn d'Ilombe propicia que es descobreixi tot l'afer. I tothom sent una gran indignació pel crim que Ngwakondi ha comès. Però Ngwakondi, la culpable, no hi és.

S'imposa, doncs, una nova recerca, que també dona el seu fruit: amagada al mig del bosc, Ngwakondi no pot deslliurar-se de la persecució. La porten al poble i és sotmesa a un judici a càrrec de la gent gran. Ilombe intercedeix per la dona malvada, però, malgrat això, Ngwakondi és condemnada a mort i executada immediatament.

La gent torna al poble, satisfeta. Ilombe i el seu nuvi, finalment, poden casar-se tal com havien previst. I des d'aleshores són feliços.

Aquesta versió ideal, que segueix l'esquema ideal que donava al començament, es basa en els episodis que es repeteixen més a les rondalles d'aquest tipus; i, també, pren com a referència aquelles versions on no hi ha una influència externa clara, en la mesura que això es pot afirmar quan es tracta de literatura oral. En tot cas, he deixat de banda els episodis que pertanyen clarament a versions de la *Blancaneus* i de la *Ventafocs*, considerant que es tracta d'incorporacions al cicle que encara no s'han adaptat prou com per amagar la seva procedència. Val a dir que tot plegat sempre és discutible, però crec que resulta útil a l'hora de mirar de conèixer més a fons les característiques de les rondalles i, sobretot, la manera com funciona el cicle.

El grau d'identificació de cadascuna de les rondalles amb aquesta abstracció ideal seria aquest:

QUADRE 35

	rond.9	rond.10	rond.11	rond.12	rond.13
A	x	x	x	(x)	x
B		x	x		x
C	(x)	x	x	(x)	
D		x	(x)		
E	(x)	x	x	(x)	
F	(x)	x	x	x	
G	x	x	x		x

El menor grau de fidelitat correspon a la rondalla número 13 on, recordem-ho, un intercanvi de funcions entre personatges fa innecessàries tota una colla d'esdeveniments; i on, en general, el fet més diferencial és la manca d'assumpció del seu paper per part de *Ngwakondi*. A part d'aquesta rondalla, però, podríem dir que la manca de fixació és general en tot aquest tipus de rondalles; i que contrasta amb un grau de fixació molt elevat que tenien els tipus que havia presentat anteriorment.

La clau de l'explicació sembla senzilla: aquest tipus funciona, certament, amb una estereotipació determinada; i aquesta estereotipació, aquesta fixació, provoca -igual que passa sempre- una atracció de rondalles externes cap a allò que podríem anomenar el nucli narratiu, i que en aquest tipus el componen bàsicament les rondalles números 10 i 11. Sembla, però, que aquest procés d'atracció cap al cicle encara no s'ha consumat del tot, i això ens permet identificar-hi seqüències senceres que pertanyen a versions de rondalles com ara la *Blancaneus* o la *Ventafocs*.

La incorporació d'aquestes rondalles al cicle, doncs, és més tardana. Tan moderna que encara està en procés. Però, igualment, això també em permet afirmar que aquest tipus de rondalles, tot ell, és segurament més tardà; i que per això s'hi poden observar aquesta mena de fenòmens que indiquen un grau de fixació molt més petit. Una possible evolució diacrònica de la incorporació al cicle de les rondalles d'aquest tipus, doncs, podria ser:

QUADRE 36

antiguitat	rond.
rondalles més antigues	10, 11
rondalles més modernes	9, 12, 13

el tipus de rondalles N_(Ilombe, 3)

Aquest tipus de rondalles que he considerat el componen les rondalles números 14, 15, 16, 17 i 18. En totes elles trobem una situació inicial similar a la del tipus anterior: *Ndjambu* està casat amb les seves dues dones habituals, *Ngwalezie* i *Ngwakondi*. Tant l'una com l'altra tenen fills; un dels fills de *Ngwalezie* és *Ilombe*, que prendrà el protagonisme de la rondalla. *Ngwalezie* mor al cap de poc temps i, en conseqüència, els seus fills passen a viure amb *Ngwakondi*. Fins aquí, les similituds amb el tipus anterior són moltes.

Però la dissort és una altra. De fet, la que provoca la dissort és la mateixa *Ilombe*, que pren alguna cosa -un fruit- que pertany a *Ngwakondi*. Aquesta, naturalment, aprofita l'ocasió per fer fora la noia, a qui no estima. I la manera de fer-la fora és obligar-la a fer una tasca que és, aparentment, impossible: anar a recuperar el fruit que s'ha menjat allà on sigui la seva mare. Com que *Ngwalezie* és morta, en realitat allò que vol *Ngwakondi* és que *Ilombe* vagi amb els morts.

A partir d'aquesta situació inicial i d'aquesta dissort, la rondalla es desenvoluparà d'acord amb aquest esquema:

ESQUEMA 1

A. *Ndjambu* està casat amb les seves dues dones habituals, *Ngwalezie* i *Ngwakondi*. Totes dues tenen fills, entre els quals *Ilombe*, filla de *Ngwalezie*, que es mor. Els fills d'aquesta passen a viure amb *Ngwakondi*. *Ilombe* se li menja un fruit, i *Ngwakondi* li ordena que no torni a casa fins que no l'hagi recuperat: encara que hagi d'anar a buscar-lo allà on sigui la seva mare morta.

B. *Ilombe*, que no sap com fer-ho, s'endinsa en el bosc. Allà anirà trobant diversos animals barallant-se, que descompartirà; i també hi trobarà una dent i, a vegades, una vella, a qui ajudarà amb entusiasme. La dent o la vella li donaran les instruccions necessàries per tal d'arribar al poble on viuen els fantasmes, els morts. Abans o després d'arribar-hi, trobarà la seva mare. *Ilombe* segueix al peu de la lletra totes les instruccions que li donen.

C. La mare li explica com ha de ser el seu comportament mentre sigui en el poble dels fantasmes. *Ilombe* compleix també les instruccions de la mare, que normalment consisteixen a no menjar carn i a no participar en la festa que celebren els fantasmes.

D. *Ngwalezie* dona a *Ilombe* el fruit que ha anat a buscar i d'altres llavors per plantar. *Ilombe* torna a casa seva, al món dels vius, torna el fruit a *Ngwakondi* i planta les llavors que la seva mare li ha donat.

A'. Les llavors germinen i esdevenen plantes ufanoses que donen bons fruits. Un dia Ngwakondi (o la seva filla) n'agafa un sense el permís d'Ilombe i se'l menja. Quan Ilombe ho sap, li ordena que surti i que no torni fins que no en trobi un d'igual: encara que hagi d'anar a buscar-lo allà on sigui la seva mare morta.

B'. Ngwakondi (o la seva filla), que no sap com fer-ho, s'endinsa en el bosc. Allà anirà trobant diversos animals barallant-se, que no voldrà descompartir; i també hi trobarà una dent i, a vegades, una vella, a qui ajudarà amb desgana. La dent o la vella li donaran les instruccions necessàries per tal d'arribar al poble on viuen els fantasmes, els morts. Abans o després d'arribar-hi, trobarà la seva mare. Ngwakondi no compleix bé cap de les instruccions que li donen.

C'. La mare li explica com ha de ser el seu comportament mentre sigui en el poble dels fantasmes. Ngwakondi no compleix tampoc les instruccions de la seva mare, que normalment consisteixen a no menjar carn i a no participar en la festa que celebren els fantasmes: en menja i hi participa.

D'. Ngwakondi rep un càstig: o bé s'ha de quedar en el poble dels fantasmes per sempre més, o bé pot tornar a casa seva; en aquest darrer cas, ningú no la reconeix i mor abandonada per la seva família.

Tal com es pot veure, es tracta d'un tipus de rondalles molt elaborat. Les esferes d'acció dels personatges i la valoració moral que l'autor espera obtenir de l'auditori serien:

QUADRE 37

personatge	esferes d'acció	valoració moral
Ndjambu	referent	indiferent
Ngwalezie	auxiliar	positiva
Ngwakondi	agressor mandatari	negativa
Ilombe	heroi mandatari	positiva

Com sempre, la figura de *Ndjambu* oscil·laria entre diverses possibles valoracions morals contradictòries que, igual que en anteriors tipus, resumeixo en l'expressió «indiferència». En algunes rondalles apareixen també les figures d'*Ugula* o d'*Etundji*: és clar que es deu al fet que es tracta de personatges que l'auditori coneix i identifica, però en les rondalles d'aquest tipus no hi tenen cap paper definit.

Els papers importants són els femenins, amb un afegitó important: *Ndjambu* es situa en una posició superior a la de les dones, com correspon a un cap de família *ndowe* qualsevol; però, igual que un cap de família *ndowe* qualsevol, no baixa al terreny de les disputes femenines: les contempla a distància, sense intervenir-hi. D'aquí ve el seu paper d'indiferència i el seu menyspreu envers totes les súpliques que li fa *Ilombe* perquè intervingui abans que no sigui massa tard.

El tipus $N_{(I\text{Iombe}, 3)}$ completa un grup de rondalles que estan marcades pel signe de la feminitat: són el grup de rondalles de *Ngwalezie* i el grup de rondalles d'*Ilombe*, que es centren precisament en les relacions que es poden establir entre les tres dones del cicle: *Ngwalezie / Ngwakondi / Ilombe*. En el primer grup, l'oposició que constituïa l'eix de l'acció era l'oposició *Ngwalezie / Ngwakondi*; en aquest segon grup, aquesta oposició pot aparèixer en un primer moment, però en tot cas el protagonisme el té sempre l'oposició *Ilombe / Ngwakondi*. Convé destacar la importància quantitativa d'aquests grups femenins de rondalles; que, de moment, ja suposen una tercera part del total. I encara se n'hi afegiran.

Allò que em penso que ha quedat perfectament definit, al llarg d'aquestes rondalles, és el paper que assumeixen els personatges femenins dintre del cicle:

- *Ngwalezie* és la coesposa bona i la mare bona. Un cop demostrat això, però, el seu autèntic paper rellevant és al món dels morts: des d'allà ajudarà la seva filla i castigarà l'altra coesposa, la malvada.

- *Ngwakondi* encarna la perversitat: com a coesposa i com a madrastra. En aquest darrer tipus es demostra també el seu caràcter de persona adepta a la bruixeria: una vegada situada en el món dels morts, i malgrat els consells de la seva mare, menja carn (les rondalles precisen que es tracta de carn humana) i participa en la dansa dels fantasmes. La seva incorporació al món de la bruixeria, doncs, es fa mitjançant la ingestió de carn humana; la qual cosa era d'esperar, donat que és la característica més evident de la bruixeria dintre de l'univers imaginatiu dels *ndowe*.

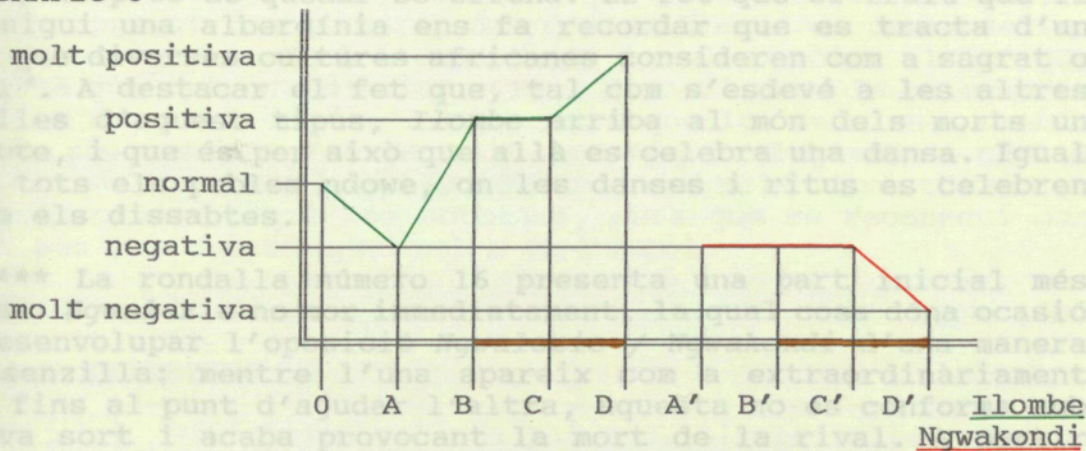
- *Ilombe*, finalment, es va convertint en la gran protagonista femenina de les rondalles del cicle. La seva característica principal és la juvenesa; i aquesta juvenesa és la que la porta a patir les dissorts i les aventures de les rondalles. Sempre hi passa per moments dolents, però acaba corregint els errors i aprenent a assumir un paper més lluit. En el cas d'aquest darrer tipus les coses no li són diferents: ella mateixa provoca la dissort en prendre un fruit de *Ngwakondi* sense el seu permís; però la seva bondat farà que trobi prou ajuda per arribar a la casa de la seva mare difunta i sortir-se'n bé. Després, amb la lliçó ben apresada, esperarà la seva oportunitat i capgirarà la situació, obligant *Ngwakondi* a passar pel mateix calvari; però la maldat de la dona perversa provocarà el seu fracàs.

La característica estructural més acusada del tipus de rondalles que estic comentant és, precisament, aquesta doble seqüència: *Ilombe*, l'heroi, i *Ngwakondi*, l'agressor, actuen cada una com a mandatari de l'altra: és *Ngwakondi* qui obliga *Ilombe* a realitzar una tasca difícil que implica la necessitat de passar tot de proves; i després serà *Ilombe* qui obligarà *Ngwakondi* a fer el mateix recorregut. El camí de l'heroi i el camí de l'agressor són, de fet, el mateix camí. Per això, als episodis A, B, C i D, protagonitzats per *Ilombe*, els corresponen els episodis A', B', C' i D', protagonitzats per *Ngwakondi*.

Totes dues dones, doncs, fan el mateix camí. Però no el fan plegades, sinó en moments diferents. I no pas amb les mateixes reaccions ni el mateix resultat: mentre que la primera reacciona positivament en totes les proves i acaba el camí amb el premi de poder reparar l'error comès i de poder sotmetre la seva rival, la segona reacciona negativament davant de qualsevol dificultat (de fet, el mateix fet de trobar animals que es barallen, una dent o una vella que ha de netejar, un vell que li fa preguntes... li resulta desagradable i negatiu) i acaba rebent un càstig duríssim: la mort.

Aquesta seria l'evolució de tot dos personatges:

GRÀFIC 6



La gràfica reflecteix una evolució de tots dos personatges en forma de mirall: com que tots dos passen, en moments diferents, per les mateixes situacions amb resultats oposats, podríem imaginar-nos un mirall situat al mig de la gràfica. La imatge, l'evolució d'un personatge, és, a partir del moment B/B', la inversa de l'altre personatge. És una mena d'evolució que requereix les característiques d'aquest tipus de rondalles:

- una acció centrada en l'oposició entres dos personatges, amb tots els altres possibles personatges situats en un segon pla.
- una doble seqüència que obligui tots dos personatges a passar per les mateixes situacions en moments diferents.
- una caracterització dels dos personatges centrals oposada, que porti a uns resultats contraris.

* La rondalla número 14 desenvolupa més el fet que tant *Ngwalezie* com *Ngwakondi* tenen diversos fills, i fa que l'execució de la dissort inicial recaigui en aquests fills: són els de *Ngwakondi* els que provoquen la mort de la filla de *Ngwalezie*, que no apareix individualitzada amb el seu nom. D'aquesta manera es capgira una mica la situació: la que haurà d'anar a trobar un familiar mort serà la mare, *Ngwalezie*, i la que haurà de tornar del país dels morts serà *Ilombe*. Com que *Ngwakondi*, en aquesta situació, no té cap autoritat damunt de l'altra coesposa, haurà de ser un medecinaire el que faci de mandatari, tant per a l'una com per a l'altra.

La seqüència paral·lela es justifica per l'enveja de *Ngwakondi*, que vol provar que la seva branca familiar pot fer almenys les mateixes coses que ha aconseguit la branca de *Ngwalezie*. El desenvolupament normal, amb totes les proves no reeixides,, porta a un desenllaç molt negatiu per a *Ngwakondi*.

L'intercanvi de papers entre *Ngwalezie* i *Ilombe*, doncs, és la característica més important d'aquesta rondalla.

** La rondalla número 15 insisteix en el fet que *Ilombe* rep molts mals tractes per part de *Ngwakondi* quan aquesta se'n fa càrrec, després de quedar-se òrfena. El fet que el fruit que li pren sigui una albergínia ens fa recordar que es tracta d'un fruit que diverses cultures africanes consideren com a sagrat o ritual⁷⁸. A destacar el fet que, tal com s'esdevé a les altres rondalles d'aquest tipus, *Ilombe* arriba al món dels morts un dissabte, i que és per això que allà es celebra una dansa. Igual que a tots els pobles ndowe, on les danses i ritus es celebren sempre els dissabtes.

*** La rondalla número 16 presenta una part inicial més extensa: *Ngwalezie* no mor immediatament, la qual cosa dóna ocasió per desenvolupar l'oposició *Ngwalezie* / *Ngwakondi* d'una manera molt senzilla: mentre l'una apareix com a extraordinàriament bona, fins al punt d'ajudar l'altra, aquesta no es conforma amb la seva sort i acaba provocant la mort de la rival. A partir d'aquí, la rondalla es desenvolupa dintre dels cànons habituals.

Ara, però, el fet d'arribar fins al poble dels fantasmes no implica poder trobar immediatament la mare difunta: un vell farà que aquell que s'hi acosta encara hagi de passar d'altres proves, que s'afegeixen a les del bosc, abans de donar la informació que el viatger necessita. Però potser la particularitat més destacada és el fet que *Ngwalezie* acompanya la seva filla fins al poble i s'hi queda: la tutela maternal, doncs, queda garantida durant un espai de temps molt llarg: fins que hi hagi l'oportunitat de tornar a *Ngwakondi* el mal que havia provocat.

⁷⁸ Amador Martín del Molino, per exemple, a la seva obra *Los bubis : ritos y creencias*, presenta un ritus de l'albergínia relacionat amb una dansa de la fecunditat

**** La rondalla número 17 ens presenta una altra planta ritual, el plàtan, com a causant de la dissort inicial. I, durant l'escena en què Ngwakondi mira d'establir qui ha estat la persona que li ha pres, es posa en evidència la maldat dels fills de la dona malvada. Es destaca també la passivitat permissiva del cap de família: *¿Per què la teva dona m'està fent mal i tu no vols parlar amb ella? Però el seu pare no li va dir res.* Es tracta d'una passivitat prou coneguda per tot l'auditori i que, per tant, moltes vegades no es remarca o no apareix. La seva funció, doncs, no té un valor narratiu sinó moral.

Cal destacar, finalment, el fet que Ilombe, ara, juntament amb el vell que l'ajuda, prepara una trampa per a Ngwakondi. És veritat, doncs, que les rondalles reflecteixen el seu procés de creixement i d'aprenentatge, que la noia porta a terme a base de continus escarments. Però la lliçó queda apresada, i Ilombe va substituint la seva ingenuïtat per una actitud més adulta, que té en compte i busca la possibilitat de la revenja (*do ut des*), fins i tot envers persones que, tanmateix, poden tenir alguna autoritat damunt d'ella.

***** La rondalla número 18, finalment, presenta també algunes alteracions a la part inicial que, com sempre, provoquen d'altres modificacions posteriors. Les protagonistes són les filles de Ngwalezie i de Ngwakondi, que passaran, totes dues, a un paper apartat i a la mort, des d'on actuaran en favor de les respectives filles. Serà l'embaràs de les dues noies el fet que provocarà que cada una d'elles vulgui anar a buscar la mare morta (les dues mares els havien fet prometre que les anirien a trobar quan el seu embaràs fos de vuit mesos); i el premi o càstig final, resultant de la reacció de cada noia davant de les diferents proves a què són sotmeses, serà que es reconegui com a fill seu una criatura normal o un cargol.

El grau de fixació de les rondalles d'aquest tipus és, doncs, molt alt:

QUADRE 38

	rond.14	rond.15	rond.16	rond.17	rond.18
A	(x)	x	x	x	
B	x	x	x	x	x
C	x	x	x	x	x
D	x	x	x	x	x
A'	(x)	x	x	x	
B'	x	x	x	x	x
C'	x	x	x	x	x
D'	x	x	x	x	x

I aquesta fixació tan grossa, on pràcticament sempre es compleixen els episodis previstos, facilita la realització d'una versió ideal:

Ndjambu està casat amb les seves dues dones habituals, Ngwalezie i Ngwakondi. Totes dues dones li donen diversos fills, un dels quals és Ilombe, la filla de Ngwalezie.

Ngwalezie veu que Ngwakondi necessita ajuda a la seva finca, que no dona prou rendiment; l'ajuda i l'altra coesposa, en lloc d'estar-li agraïda, li agafa un gran odi que va covant dintre del seu cor; fins que un dia té l'ocasió de fer-li un encantament que li provoca la mort.

Aleshores Ilombe passa a viure amb Ngwakondi i els seus fills, que la tracten molt malament. Un dia, quan torna molt cansada de la finca, la noia veu que a la cuina de Ngwakondi hi ha uns fruits. Morta de gana, n'agafa i se'n menja uns quants. Quan Ngwakondi torna a casa, demana qui ha estat la persona que li ha pres els fruits que hi tenia.

Tots els fills de Ngwakondi assenyalen la noia, que reconeix la seva malifeta i se n'excusa. Ngwakondi, però, no vol saber-ne res i li ordena que marxi de casa: no podrà tornar fins que no recuperi els fruits que s'ha menjat, els mateixos fruits, encara que hagi d'anar a buscar-los al lloc on s'està la seva mare difunta.

Ilombe surt de casa, abatuda, i va a trobar el seu pare Ndjambu. Li explica tot el que ha passat i com és que ella ha menjat aquells fruits que no eren seus. Però el seu pare no en vol saber res i la noia ha de marxar.

Com que no sap on ha d'anar, s'endinsa en el bosc. Troba un parell d'animals que s'esbatussen, i els descomparteix; en troba un altre parell en la mateixa situació, i també els descomparteix; i ho va fent així amb tots els animals que troba.

Després troba una dent que està fent llenya, i l'ajuda. La dent li ensenya el camí cap a una caseta on viu una vella. La noia hi va i ajuda la vella: li escombra la casa i li prepara menjar. La vella, agraïda, li explica com s'ho ha de fer per arribar al poble dels fantasmes.

La noia hi va i troba un vell que la sotmet a diverses proves. Ilombe les supera i el vell li indica a quina casa pot trobar la seva mare, on ha d'entrar per la porta del darrera. També li diu que no accepti el menjar que li oferirà. Ella ho fa així i troba la seva mare, que li ofereix un plat de carn. Ilombe no l'accepta.

Ngwalezie està molt contenta de retrobar la filla i, com que és dissabte i hi haurà una festa, li ordena que s'amagui i que no mengi la carn que li oferiran ni vagi al ball que faran els fantasmes. La noia obeeix i no es mou de casa.

L'endemà, la seva mare li dóna els fruits que la noia ha anat a cercar. I, a més a més, unes llavors perquè les planti a la seva finca.

Ilombe torna a casa i restitueix a Ngwakondi els fruits que se li havia menjat. Després va a la seva finca i hi planta les llavors que la seva mare li ha donat. Aquestes llavors creixen molt de pressa i esdevenen unes plantes ufanoses, que són l'enveja de tothom i que donen uns fruits molt bons.

Un dia Ngwakondi torna de la finca molt cansada. Veu alguns dels fruits d'Ilombe i se'n menja uns quants. Quan Ilombe torna, demana qui ha estat la persona que se li ha menjat els fruits. Ngwakondi confessa la seva malifeta i se n'excusa. Però Ilombe no li accepta les excuses i li dóna la mateixa ordre: que marxi de casa i que no torni fins que no recuperi els fruits que s'ha menjat, els mateixos fruits, encara que hagi d'anar a buscar-los al lloc on s'està la seva mare difunta.

Com que no sap on ha d'anar, Ngwakondi s'endinsa en el bosc. Troba un parell d'animals que s'esbatussen, i no els vol descompartir; en troba un altre parell en la mateixa situació, i tampoc no els descomparteix; i ho va fent així amb tots els animals que troba.

Després troba una dent que està fent llenya, i no la vol ajudar. Malgrat tot, la dent li ensenya el camí cap a una caseta on viu una vella. La noia hi va i ajuda la vella, poc i de mala gana. La vella, agraïda, li explica com s'ho ha de fer per arribar al poble dels fantasmes. Ngwakondi segueix el camí que la vella li ha indicat, però no en segueix les instruccions. Tot i així, arriba al seu objectiu.

En el poble dels fantasmes troba un vell que la sotmet a diverses proves. Ngwakondi no les supera i el recrimina, i el vell li indica a quina casa pot trobar la seva mare, on ha d'entrar per la porta del darrera. També li diu que no accepti el menjar que li oferirà. Ella entra per la porta del davant i troba la seva mare, que li ofereix un plat de carn: Ngwakondi en menja, tot i que es tracta de parts del cos de la seva pròpia mare.

Aquesta està molt contenta de retrobar la filla i, com que és dissabte i hi haurà una festa, li ordena que s'amagui i que no mengi la carn que li oferiran ni vagi al ball que faran els fantasmes. Ngwakondi no li fa cap mena de cas: quan sent la festa, surt a participar-hi.

Menja i balla tant com pot durant tota la nit. Els fantasmes s'adonen que aquella dona no és dels seus i la colpegen tan durament que Ngwakondi queda deformada. Torna a casa com pot. Però, a causa de les deformacions que ha patit durant la batussa amb els fantasmes, els seus parents no la reconeixen i la fan fora.

Ngwakondi mor miserablement, sola, abandonada a la seva sort. O bé es queda a viure amb els fantasmes per sempre més.

Ja he dit abans que es tracta d'un tipus de rondalla molt elaborada. Com que, a més a més, el grau de fixació també és molt elevat, es pot afirmar, pel que fa a la seva evolució diacrònica i la seva incorporació al cicle, que aquestes rondalles:

- tenen molta antiguitat
- la seva incorporació al cicle és molt antiga

Per això, el resultat és un tipus de rondalles molt consistent i homogeni, amb molt poques variacions i una gran unitat.

Si considerem aquestes característiques, antiguitat i incorporació al cicle, en el conjunt de tipus que formen part d'aquest grup de les rondalles d'Ilombe, obtindrem:

QUADRE 39

tipus	creació	incorporació
Ilombe, 1	antiga	tardana
Ilombe, 2	tardana	tardana
Ilombe, 3	antiga	antiga

En conseqüència, podem establir, per a aquest grup, una evolució, de major a menor antiguitat, que seguiria aquest esquema aproximadament:

ESQUEMA 13

