

Jacint Creus

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

*My words fly up, my thoughts remain below.
Words without thoughts never to heaven go.*

rei Claudi, a Hamlet

capítol 2

TEMES I INTERPRETACIONS

1.- INTRODUCCIÓ

2- LES RONDALLES DEL CICLE DE NDJAMBU I EL MÓN DE LA
FAMÍLIA

el paper de la dona
el paper de l'home

3.- LES RONDALLES DEL CICLE DE NDJAMBU I EL MÓN SUPRANATURAL

els fantasmes
la iniciació
ritus de maduresa
bruixots i medecinaires
els animals

4.- CONCLUSIONS

1.- INTRODUCCIÓ

Al llarg de tot el primer volum, he anat descrivint el cicle de les rondalles de *Ndjambu* des del punt de vista de la seva literaturitat. Crec que l'estudi dels personatges serà clau, definitivament, per a la comprensió del cicle, i en gran part aquella descripció literaturitzada s'hi basa. D'ara endavant, però, l'objectiu del treball canvia: voldria, a partir de les rondalles del cicle, *comparar, interpretar, teoritzar*. Una vegada entès el funcionament intern del cicle, es tractaria de fer-lo a bocins i de refer-lo fins a comprendre quina és la seva situació dintre del món dels ndowe.

La premissa de la qual parteixo és que en literatura oral, tal com passa amb qualsevol text, totes les lectures no solament són possibles, sinó que fins i tot són necessàries; en qualsevol cas, complementàries i no excloents, perquè cada apreciació respon a *moments de la raó* diversos. La qual cosa no significa pas que totes m'hagin merescut un interès idèntic. El meu intent serà de posar en relació dades i mètodes de crítica literària amb dades i mètodes propis de l'antropologia; i d'aquesta manera restarà encara una multitud de possibles apreciacions fora del meu estudi.

Tant en el camp de la Filologia com en el camp de l'Antropologia, però, una activitat hi és primordial: la *comparació*, imprescindible perquè els resultats de l'anàlisi tinguin una validesa que no sigui purament anecdòtica. I, naturalment, en el camp de la literatura oral això resulta igualment necessari:

*Cap fet no es pot considerar d'una manera aïllada, perquè forma part d'un tot que és complex i mudable. L'estudiós es veu obligat a percebre fets menors agrupats entorn d'un nucli central; però ha de tenir present que en d'altres condicions cadascun d'aquests fets menors pot ser el nucli central.*⁸⁹

Parafrasejant Claude Lévi-Strauss⁹⁰, podem convenir que:

- una rondalla no té un sol nivell d'interpretació.
- una rondalla no es pot interpretar sola.
- un grup de rondalles no es pot interpretar sol.

⁸⁹ Arnold van Gennep, *Le folklore : croyances et coutumes populaires françaises*. Paris, 1924

⁹⁰ a *Anthropologie Structurale II*

La meva tesi és que les rondalles del cicle de *Ndjambu* configuren un univers complet de significacions; i que això atorga al cicle una gran unitat, consistència i autosuficiència. Fa la impressió que no caldrien més rondalles ndowe, perquè al llarg del cicle van prenent forma la major part de les qüestions que són importants a la seva cultura tradicional. La funció del cicle consisteix en explicar el món des del punt de vista del ndowe; i en aquest sentit el podem considerar com a necessari per al funcionament de l'organització social tradicional i també per a la seva conservació.

De fet, aquesta funció l'assumeix sempre tota literatura oral. Per això no ens ha d'estranyar l'anècdota que explica Eric de Rosny: l'escena té lloc just després de l'enterrament d'una noia, morta, segons es diu, per causa dels actes de bruixeria comesos per la seva tieta; els personatges es troben al voltant de l'autor, a la casa familiar, en uns moments en què la unitat i l'estabilitat de la família es troben en greu perill:

Quan acabo de parlar es fa un gran silenci, tal com esperava: gairebé mai no hi ha precipitació en aquestes celebracions tan rituals de la Paraula. No goso mirar-los les cares, per por que cap d'ells no es senti interpellat. Finalment l'avi tus, em dona les gràcies i, per sorpresa meua, comença a explicar una rondalla en la seva llengua. L'Oyono me la va traduint. Per a mi, fins llavors, una rondalla no era altra cosa que un entreteniment més o menys educatiu per als infants. Noto per primera vegada la força calmosa i persuassiva que pot aportar als adults. La rondalla conta la història d'un caçador que ha atrapat una salvatgina en una trampa. En lloc de portar-la al poble sencera, l'home la trosseja i tan sols en guarda la pell. Camí de casa, pensa que serà la riota de tothom; i recula. Finalment aconseguix una altra vegada aquella bèstia, que corre escorxada de viu en viu, i li diu: «Quan els teus et vegin així, sense pell, se te'n riuran. Val més que t'estiris aquí». I, tot seguit, el caçador mata la bèstia i la porta al poble.

Em cal comprendre bé el sentit de la rondalla. De manera que en demano una explicació clara. L'avi em diu que, fa temps, ell va deixar el seu poble per venir a la ciutat, quan encara no tenia ni dona ni fills. Si ara només tornava amb una part de la família, ¿com el rebrien?⁹¹

Aquesta seria la situació final de les rondalles; i també les del nostre cicle, si acceptem la meua teoria que contenen un univers complet de significacions. Fins arribar a aquesta conclusió, però, calen tot de passos. I podem situar el punt de partida en el mateix món dels ndowe:

⁹¹ Eric de Rosny, *Les yeux de ma chèvre : sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala*

Los relatos de los mayores y otras personas, la participación oral del aprendiz, las conversaciones, etc., se desarrollan generalmente en las noches de «iduma dya ngonde» o plenilunio, en el patio del hogar u otro de una familia del poblado; o, en las mismas circunstancias, con la consiguiente marea baja, en la entrada del poblado.⁹²

Iyanga situa aquesta litúrgia dels relats dintre d'un capítol dedicat a la transmissió cultural. I té raó: la literatura de tots els pobles mira de resoldre preguntes bàsiques: ¿Com és el món? ¿De quina manera hi he de viure? ¿Com puc esdevenir jo mateix? ¿Qui sóc? ¿Què he d'arribar a ser? ¿De quina manera puc afrontar els problemes? Davant d'aquestes preguntes fonamentals, les rondalles tenen una resposta contundent: el sentit comú:

El sentit comú és l'instrument més útil i econòmic per afrontar una àmplia gamma de circumstàncies de la vida quotidiana.⁹³

I, efectivament, és sobretot sentit comú allò que trobem a les rondalles; a les ndowe i a totes les altres:

Això és el que he vist:

El món no ha començat avui, ni s'acabarà avui. Hi havia un vell amb els seus fills. En tenia deu. Va agafar deu branquinyols i els va lligar tots junts. Els va donar a un dels seus fills i li va demanar:

- Trencar-los!

No va pas poder fer-ho. Aleshores els va deslligar i en va donar un a cada un. Van poder trencar-los fàcilment. Aleshores els va dir:

- ¿Ho veieu? Si aneu separats, us podran batre fàcilment; però, si aneu units, ningú no podrà res contra vosaltres.

Això és el que he vist.⁹⁴

⁹² Augusto Iyanga Pendi, *El pueblo ndowe : etnología, sociología e Historia*

⁹³ Robin Horton, *El pensamiento tradicional africano y la ciencia occidental*

⁹⁴ Gérard Meyer, *Contes du pays malinké*

Tres viatgers anaven cap al nord. Un d'ells portava iuca; l'altre tenia peix embolicat amb carabassa; i el darrer portava aigua i un gos.

Es van adonar que cap d'ells no podia fer un àpat complet, però que entre tots tres es podien espavilar pla bé. Arribat el moment, doncs, van aplegar els queviures, van fer un bon tiberi a base de iuca i peix, i van beure aigua. El gos es va menjar el que els havia sobrat.

Es van rentar les mans i van tornar al camí. Prop del lloc on anaven, el gos va començar a bordar i va desaparèixer una bona estona. En tornar, duia a la boca un antílop que havia caçat.

I els tres viatgers, en lloc de repartir-se la bèstia per poder menjar-ne tots tres tal com havien fet abans, van començar a discutir: tots pretenien tenir dret a quedar-se l'antílop sencer: un, perquè el gos era seu; i els altres perquè, segons deien, si no haguessin donat menjar al gos no hauria estat capaç de caçar l'antílop.

Van estar discutint tanta estona que l'animal es va podrir. I, per mor de no haver arribat a un acord, tots tres es van quedar sense res.⁹⁵

El gat i el ratolí vivien en el mateix poble.

Un dia van anar junts a treballar: desbrossa que desbrossaràs... i l'endemà hi tornaren: desbrossa que desbrossaràs...

La tercera vegada, el gat va dir:

- Sempre que torno de treballar em moro de gana; i, com que en torno cansat, aleshores no puc cuinar. El que faré serà preparar-me l'arròs ara mateix; i, d'aquesta manera, quan torni a casa me'l podré menjar de seguida.

De manera que el gat es va preparar un bon arròs i van marxar tot dos cap al camp: desbrossa que desbrossaràs...

Aleshores el ratolí va dir:

- Ui, he de tornar a casa! M'hi he deixat l'aixada i no puc pas treballar bé, només amb el matxet!

⁹⁵ Jacint Creus, *Cuentos de los ndowe de Guinea Ecuatorial*

Però el que va fer va ser anar a casa del gat, i se li va menjar l'arròs: menja que menjaràs... i després va tornar tranquil·lament al camp, com si no hagués passat res.

El gat va veure que el ratolí tornava amb un gra d'arròs enganxat al bigoti, però no va dir res: desbrossa que desbrossaràs... fins que es va fer tard:

- Tornem cap a casa!

Quan va destapar l'olla, el gat només hi va trobar pedres i un bon grapat de sorra. De manera que va cridar el ratolí i li va dir:

- ¿Qui s'ha menjat el meu arròs? Ja deus haver estat tu: perquè abans has tornat al poble, i ets l'únic que pot entrar a casa meva.

El ratolí va contestar:

- Jo no he pas estat.

I el gat es va enfurismar:

- ¿Com pots dir que no has estat tu, si encara portes un gra d'arròs enganxat al bigoti?

El ratolí es va tocar la cara, es va adonar que l'havien atrapat, i es va ficar corrents a dintre d'un forat. Llavors el gat va posar una olla plena d'aigua damunt del foc. El ratolí va mirar d'aprofitar-ho per escapolar-se, però el gat el va enxampar i li va clavar una pallissa fins que en va tenir prou. Quan el va deixar, el ratolí es va tornar a amagar al seu forat.

Aleshores el gat va agafar l'olla plena d'aigua, que ja bullia, i la va abocar dins el forat: el ratolí es va morir escaldat, per lladre i per mentider.⁹⁶

Rondalles com ara aquesta segona solen acabar amb una frase d'aquesta mena: *I, des de llavors, els gats i els ratolins ja no són amics. I si un gat troba mai un ratolí, mira de matar-lo i se'l menja.* Però no ens hem de confondre: es tracta solament d'una manera de cloure la rondalla; el tema de la història no és l'origen de l'enemistat que mantenen aquests dos animals, sinó la necessitat de ser bons amics, de no enganyar els altres, de no robar. De la mateixa manera que la primera rondalla ensenya que cal cedir en les discussions i no pas fer-se fort en una posició que a vegades no és tan avantatjosa com podria semblar.

⁹⁶ Jacint Creus & Adelina Kola Ipuwa, *Likano la bolo nyama : contes d'animals*

El mateix tipus d'ensenyaments són centrals en moltes de les rondalles del cicle de Ndjambu. Aquesta contrasta els bons amics i els dolents:

L'Ugula, el fill de Ngwalezie, tenia amics pertot arreu. I sempre es portava bé amb tots ells. Deia:

- Pel que fa a mi, els amics són com germans.

I feia amistats noves anés on anés.

Però va arribar a cansar-se de tants amics, perquè no el deixaven tranquil. Va demanar consell a la seva mare. Ngwalezie li va proposar:

- Si vols quedar-te solament amb els amics de veritat, un dia els has de reunir tots i explicar-los que has mort el fill del cap del poble; després els demanes que vinguin amb tu per ajudar-te.

L'Ugula va actuar tal com havia suggerit la seva mare. I es va adonar amb sorpresa que tots els seus amics, a qui estimava tant, se li excusaven:

- Si has mort el fill del cap del poble, ¿com vols que t'acompanyem? Si ho feiem, també ens perseguirien a nosaltres.

Tots van anar deixant la reunió, tret d'un que va romandre fidel al seu costat.

Els dos nois van entrar al bosc i l'Ugula hi va caçar un senglar. Quan va tornar al poble, els amics se li acostaven i li deien:

- ¿Has caçat un senglar? Com que som amics, ens el podríem repartir.

Però l'Ugula havia après la lliçó: va comprendre que només l'amic fidel l'estimava com un germà, i només es va repartir la peça amb ell. L'Ugula es va quedar amb un sol amic.⁹⁷

I tots els relats estan al servei d'uns determinats valors que sovint han estat considerats com a universals: que cal fer coses bones i no pas dolentes, que cal lluitar per aconseguir el que es vol, que a vegades es poden aconseguir objectius que semblaven fora de l'abast, que la virtut té un premi i la maldat un càstig, que cal escoltar la gent gran...

⁹⁷ *Ibídem*

Potser la realitat s'encarrega després de demostrar que tot sovint les coses no són així, però les rondalles presenten la idealització d'uns valors amb la pretensió que l'auditori hi adequi la seva conducta.

A vegades aquests valors s'expressen en una sola frase. Aquests exemples són de les rondalles del cicle:

Rondalla número 16:

Qui va malament acaba malament. El qui fa males coses a la vida, aquelles coses acabaran sent dolentes per a ella mateixa.

Rondalla número 17:

Aquella dona, per vergonya, va morir sola sense estar malalta.

Rondalla número 18:

Vivien sempre feliços com solen viure l'home amb les seves dones.

Rondalla número 33:

Sense paciència, tu no pots viure bé.

Rondalla número 52:

Hi ha gent que els agrada mentir i gent que sempre xerren massa i no saben el que diuen.

D'altres vegades, en canvi, aquesta mena de frases no es refereixen tan sols a valors morals quasi universals; sinó a l'estructura social tradicional. A la família, per exemple:

Rondalla número 1:

Els homes sí que tenen importància a la vida; per més que les dones tenen importància, però l'home és el més, el que té més poder.

Rondalla número 3:

Ndjambu es va quedar sense dones. Per la seva culpa de matar i no saber jutjar ni les persones.

Rondalla número 5:

Per això he vingut a buscar un marit, un home que em podrà cuidar fins a la fi.

Rondalla número 6:

Per no voler [casar-se] a la primera, ni a la segona, mira com has patit. Així us mereixeu.

Rondalla número 7:

I ja no acceptava cap animal. Es va casar, finalment, amb un home.

Rondalla número 13:

La pobra nena va recordar el seu germà Etundji. Aleshores el va cridar. Li va dir: «Escolta, Etundji: et deixo una casa per a tu». Etundji va anar a viure amb ella, i així s'ho van passar bé.

Rondalla número 14:

Ngwakondi es va quedar a la seva casota per no tenir amor a una altra dona.

Rondalla número 27:

Tu et pots menjar aquest menjar, però aprèn a cultivar per poder menjar amb la teva família tranquil·lament. Així no hauràs de regalar els fills que tindràs.

Rondalla número 27:

O sigui que et vas vendre la filla per qüestió de menjar! ¿No podies cultivar per mantenir la teva família?

Rondalla número 28:

Que no matis ni fastiguegis ni maltractis la meva filla. Porta-la i que la cuidis bé. Tindreu més fills i més filles feliços per a vostès.

Rondalla número 33:

Si és que un home té dues dones, ha de donar consell a totes dues dones perquè es comportin tranquil·lament sense problemes.

Rondalla número 33:

El que mana és un, aquí, i no tu. Si tu ets home o no ho ets, per a mi no m'interessa. Sé bonament que tu ets un fill meu, has d'estar callat. Quan t'obliga a parlar, el que has de parlar; quan no, no res.

O bé a d'altres aspectes de la vida social:

Rondalla número 4:

Bé, això està bé: si t'has menjat el meu, aleshores jo també m'he de menjar el teu.

Rondalla número 8:

Tants casaments que he fracassat, i em caso amb una fantasma! Quina por!

Rondalla número 29:

Perquè sempre, en una guerra, si és que mates el promotor de l'assumpte, com ara el cap, tot això queda acabat.

Rondalla número 30:

Les coses d'avui us molesten perquè no voleu tractar amb els grans. 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 35:

A aquest animal li he tirat jo una fletxa per allà. Aquest animal ha de ser meu.

Rondalla número 51:

Així van matar Etundji, que era mentider; que podia destruir el poble per les seves paraules.

En aquest sentit podem estar d'acord amb R. Holas:

A totes les societats tradicionals o arcaiques, la literatura oral constitueix sovint la font més preciosa, si no l'única, d'informacions d'interès històric, científic i filosòfic sobre el grup ètnic estudiat.⁹⁸

Cal fixar-se, però, en el fet que les frases que he transcrit no tracten aspectes qualssevol de la vida social, sinó aspectes de la vida social que poden resultar problemàtics a la vida ordinària de les persones. No podem pensar que les rondalles del cicle ens poden furnir una mena de descripció etnològica del poble ndowe, perquè sempre són parcials; encara que a vegades podem trobar-hi fragments com ara aquest, deguts possiblement a la consciència que té l'informador que està explicant una rondalla a un estranger:

I, ¿què feia la dona? Anava als rius; als rius es preparen petits rierols, agafen algunes branques i fang; aleshores en fan un rotllo i agafen una palangana i comencen a treure l'aigua que hi ha a dintre, aleshores alguns peixets i llagostes que queden allà, aleshores ja ho agafen per portar-ho a casa i cuinar-ho.⁹⁹

Condensar en una sola frase, o en un sol paràgraf, la intenció pedagògica de la rondalla, té com a resultat una gran eficàcia narrativa. Però, de fet, aquestes frases resumeixen temàtiques que es tracten en el conjunt de cada rondalla i no pas en un sol moment. Fins al punt que només les podem entendre d'una manera plena a la llum de tota la història.

⁹⁸ R. Holas, *Contes kono*

⁹⁹ Rondalla número 28. L'explicació correspon a una tècnica de pesca, anomenada *iloka*, que solen utilitzar les dones. Explicacions d'aquesta mena es poden trobar, per exemple, a les rondalles números 14 i 22

Una rondalla completa dóna per a molt més. I l'eficàcia narrativa augmenta considerablement si el tema no es planteja d'una manera isolada, sinó dintre d'una oposició:

*Gairebé sempre la rondalla és el relat de la reducció d'una oposició.*¹⁰⁰

Així, al llarg de les rondalles del cicle de *Ndjambu* podem trobar temes molt diversos que se'ns presenten, en els relats, en forma de parelles d'oposició molt diverses: *dona/home, infant/adult, jove /vell, mare/pare, animal/persona, vida/mort, present/passat, submissió/autoritat, esterilitat/fecunditat, traïció/fidelitat, pobresa/riquesa, cansament/repòs, supèrbia/humilitat, solitud /solidaritat, individu/societat, marginació/integració, tristesa /alegria, maldat/bondat, perdició/salvació, degeneració /recuperació...*

Sembla que no ens ha pas d'estranyar. Ja hem vist a l'estudi dels personatges que sol ser una oposició allò que serveix de base desencadenant per a la major part de les històries. Que s'esdevingui el mateix quan fem un estudi dels temes, resulta un procediment tècnic coherent i no gens desconcertant.

Moltes rondalles no són pas monotemàtiques: a la majoria d'elles podem trobar més d'una de les oposicions que he esmentat més amunt, o d'altres. Fixar quins són els temes importants que es poden trobar en una rondalla pot ser una qüestió opinable i no sempre es pot determinar d'una manera exacta i indiscutible. Tanmateix, a la fitxa que he fet de cada rondalla en el primer apèndix he provat de portar-ho a terme. D'una manera més o menys encertada en cada rondalla concreta, puc suposar que el resultat general sí que es pot considerar indicatiu. Doncs bé: ¿quins són els temes de què tracten les rondalles del cicle de *Ndjambu*?

Per tal de facilitar-ne una ordenació els he dividit en aquests apartats:

- * temes relacionats amb el món de la família.
- * temes relacionats amb el món supranatural.
- * temes relacionats amb el món dels animals.
- * temes relacionats amb les relacions socials.

Els resultats es poden veure en els quadres següents:

¹⁰⁰ Denise Paulme, *La mère dévorante : essai sur la morphologie des contes africains*

QUADRE 64

temes relacionats amb el món de la família	
temes	rondalles
casat / solter	5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 19, 23, 27, 32, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 50, 51, 52, 55
casament encertat / casament esquerrat	6, 7, 8, 22, 40
home / dona	50, 51, 52
adult / infant	29, 30
esposa bona / coesposa dolenta	1, 2, 3, 4, 10, 11, 14, 15, 16, 17, 18, 33, 41, 42, 43, 44
fills mascles / fills femelles	1, 36
pares / fills	13, 19, 26, 28, 32, 33, 34, 36, 53
espòs / esposa	53, 54
dona adient / dona descuidada	27
parella fidel / parella infidel	36
vida familiar / vida independent	31
mare / madrastra	9, 10, 11, 14, 15, 16, 17, 33, 35, 41, 46
germà / germanastre	9, 14, 15, 18, 46
oposició entre germans (pos o neg)	12, 25, 27, 28, 35
germans / amics	31

La importància dels temes relacionats amb el món de la família, doncs, és molt gran. De fet representa la major preocupació que es troba a les rondalles del cicle, cosa que es produeix a la majoria de literatures orals africanes:

La intensitat dels sentiments entorn de la família i de la comunitat es reflecteix en la posició privilegiada que ocupen a les manifestacions verbals i conductuals de les pràctiques tradicionals. Una vegada i una altra les històries ensenyen de quina manera han d'actuar, d'acord amb les pautes tradicionals, pares i fills; o bé de quina manera el marit i la muller s'han de tractar l'un a l'altra, conforme a pràctiques experimentades i comprovades llargament.¹⁰¹

Si reduïm el quadre anterior a dades numèriques, obtindrem:

QUADRE 65

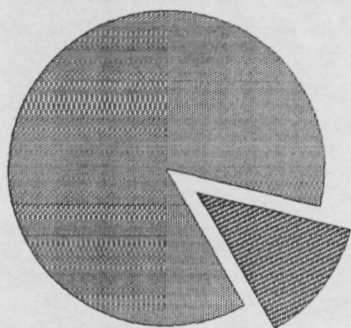
temes	número de rondalles	%
casat / solter	22	40
casament encertat / esguerrat	5	9'1
home / dona	3	5'5
adult / infant	2	3'6
esposa bona / coesposa dolenta	16	29
fills mascles / fills femelles	2	3'6
pares / fills	9	16'4
espòs / esposa	2	3'6
dona adient / dona descuidada	1	1'8
parella fidel / parella infidel	1	1'8
vida familiar / vida independent	1	1'8
mare / madrastra	11	20
germà / germanastre	5	9'1
oposició entre germans	5	9'1
germans / amics	1	1'8

¹⁰¹ Roger D. Abrahams, *African folktales : traditional stories of the black world*

Els percentatges es refereixen al conjunt de les rondalles del cicle. Des del punt de vista occidental pot sobtar l'escassíssima importància que les rondalles donen a temes com ara el fet de tenir fills mascles o femelles, la fidelitat conjugal o la necessitat d'independitzar-se de la família paterna; en canvi, pot igualment sobtar la importància grossa que es dóna al tracte entre coesposes o amb la madrastra.

En el conjunt de tot el cicle hi ha 48 rondalles (87'3%) que desenvolupen algun dels temes relacionats amb el món de la família:

GRÀFIC 27



Per la seva banda, entre els temes relacionats amb el món supranatural he localitzat aquests:

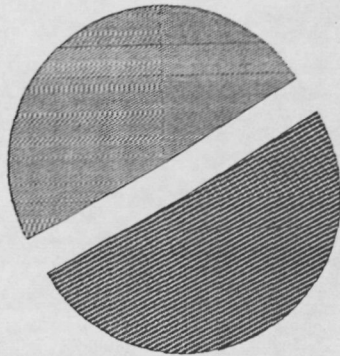
QUADRE 66

temes relacionats amb el món supranatural	
temes	rondalles
morts / vius	3, 5, 6, 8, 9, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 22, 23, 25, 28, 29, 30, 50, 52, 53
medecinaire / bruixot	11, 42, 44, 45, 46, 48
medecinaire / malalt	47

Respecte dels temes relacionats amb la família, la menor importància resulta evident. Tot i així, un dels temes, l'oposició entre morts i vius, apareix en 20 rondalles (un 36'4% del total) i es situa, per tant, entre els més habituals del cicle.

Els temes relacionats amb el món supranatural es tracten en 27 de les rondalles, cosa que representa un 49% del total:

GRÀFIC 28



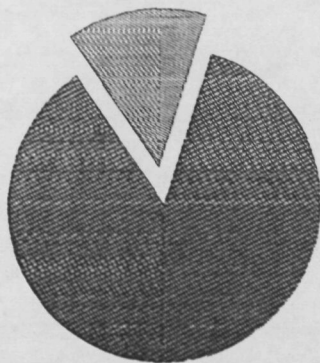
Aquest seria el quadre corresponent als temes relacionats amb el món dels animals:

QUADRE 67

temes relacionats amb el món dels animals	
temes	rondalles
engoliment	7
caçador / no caçador	20, 22
animal / persona	22, 29, 30, 35, 43, 49

Només 8 rondalles diferents, doncs, que representen un 14'5% del total:

GRÀFIC 29



He agrupat en un altre apartat les relacions socials que no formen part de la xarxa familiar. El resultat de la consideració d'aquests temes ha estat el següent:

QUADRE 68

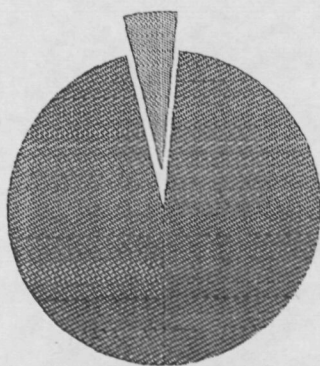
temes relacionats amb les relacions socials	
temes	rondalles
amics bons / dolents	21, 38
llibertat / esclavatge	26

A la cita anterior, Abrahams parlava de la importància dels temes que afecten la comunitat: *La intensitat dels sentiments entorn de la família i de la comunitat es reflecteix en la posició privilegiada que ocupen a les manifestacions verbals i conductuals de les pràctiques tradicionals.*

Ja anirem veient que, efectivament, moltes de les rondalles del cicle de *Ndjambu* es refereixen a aquest aspecte social; però ho fan d'una manera poc aparent, poc superficial; i ens hi referirem en un nivell de lectura més aprofundit que no pas aquest inicial. Això explicaria que, de moment, només puguem assignar 3 rondalles a aquesta mena de temes.

Aquestes 3 rondalles representen únicament un 5'4% del conjunt:

GRÀFIC 30



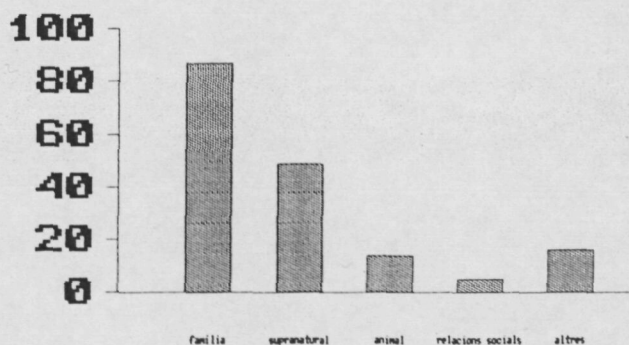
Finalment queden alguns temes, pocs i no gaire repetits, que no es poden incloure en els grups anteriors:

QUADRE 69

temes	rondalles
persona responsable / persona no responsable	24
treball / estudis	26
platja / bosc	35, 36, 37
bondat / maldat	45
salut / malaltia	47
prudència / rauxa	47
astúcia / força	49
conformitat / ambició	54
recerca d'aliments	49

Ja he assenyalat més amunt que algunes vegades determinar els temes principals de què parla una rondalla resulta força discutible; i que, possiblement, allò més útil sigui no tant l'estudi de detall sinó la visió de conjunt de les temàtiques que apareixen en el cicle. Anem a veure, doncs, què representa cadascun dels grups temàtics en relació als altres:

GRÀFIC 31



Hi ha, clarament, dos grups de temes importants: els relacionats amb el món de la família i els relacionats amb els món supranatural, especialment el primer. Els altres grups resulten, des d'un punt de vista numèric, pràcticament marginals. La qual cosa no vol pas dir que no puguin aparèixer amb força freqüència en d'altres rondalles ndowe; que poden constituir, per exemple, un cicle sencer dedicat als animals.¹⁰²

¹⁰² Jacin Creus, *Cuentos de los ndowe de Guinea Ecuatorial*

La complexitat dels temes relacionats amb el món de la família m'ha portat a assajar-hi una subclassificació. Igualment, l'establiment d'uns subgrups i no pas d'uns altres no pot ser indiscutible; i novament he d'insistir en el fet que aquests exercicis només seran útils en la mesura que ens ajudin a comprendre les rondalles i el cicle. En principi m'ha semblat oportuna una classificació en tres apartats:

1.- Temes relacionats amb el món de la família: l'accés al matrimoni:

Dintre d'aquest primer subgrup he considerat aquests temes:

- casat / solter
- casament encertat / casament esguerrat
- home / dona
- adult / infant

Aquests temes apareixen a 25 de les rondalles del cicle, cosa que representa un 45'5% del total.

2.- Temes relacionats amb el món de la família: la vida matrimonial:

Dintre d'aquest segon subgrup he considerat aquests temes:

- esposa bona / coesposa dolenta
- fills mascles / fills femelles
- pares / fills
- espòs / esposa
- dona adient / dona descuidada
- parella fidel / parella infidel
- vida familiar / vida independent
- mare / madrastra
- germà / germanastre

La inclusió d'aquests dos darrers temes en aquest subgrup es deu al fet que, a la mort d'una de les coesposes, les altres s'han de fer càrrec dels fills de la difunta; les relacions amb els fillastres, doncs, també formen part de la vida matrimonial entre els ndowe.

Tots aquests temes apareixen a 30 de les rondalles, cosa que representa un 54'5% del total.

3.- Temes relacionats amb el món de la família: els germans:

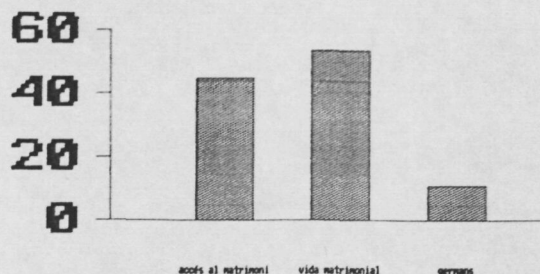
He considerat dintre d'aquest tercer subgrup els temes restants:

- oposició (positiva o negativa) entre germans
- germans / amics

Aquests dos temes només apareixen a 6 de les rondalles, cosa que suposa un 10'9% del total.

Si relacionem totes aquestes dades obtindrem el gràfic que segueix:

GRÀFIC 32



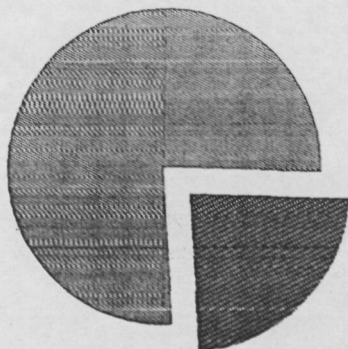
De mica en mica, doncs, ens anem adonant del contingut del cicle: els temes relacionats amb el món supranatural i els temes relacionats amb el món de la família són els més habituals; i, dintre d'aquest darrer grup, en destaquen dos: l'accés al matrimoni i la vida matrimonial.

Ara bé: si ens fixem bé en aquest darrer aspecte, que numèricament és el més important, podrem observar que una bona part dels temes tractats tenen com a subjecte la dona: sigui directament, sigui com a dipositària de la fecunditat i de l'harmonia conjugal (aspectes en els quals, suposadament, l'home no té responsabilitats perquè està lliure de suspicàcies):

- esposa bona / coesposa dolenta
- fills mascles / fills femelles
- espòs / esposa
- dona adient / dona descuidada
- parella fidel / parella infidel
- mare / madrastra

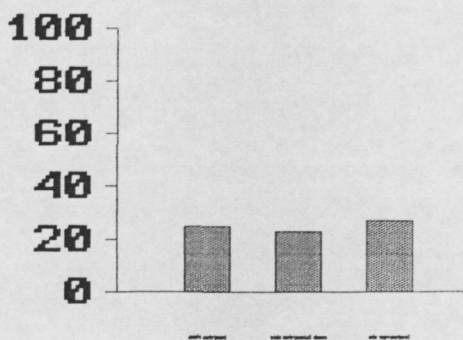
Aquests temes no són pas secundaris: abasten 23 rondalles, cosa que representa el 76'6% de les rondalles del grup:

GRÀFIC 33



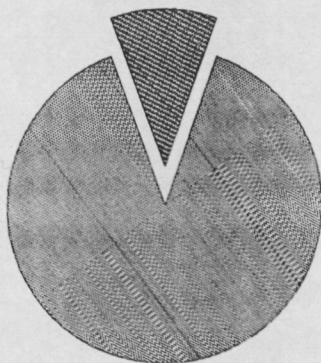
Fins al punt que aquests temes de subjecte femení sols, majoritaris dintre del conjunt de temes relacionats amb la vida matrimonial, tenen una importància similar a tot el subgrup de temes relacionats amb l'accés al matrimoni; i, també, amb els temes relacionats amb el món supranatural, que és l'altre grup important dintre del cicle:

GRÀFIC 34



Tots tres grups afecten 49 rondalles; és a dir, el 89'1% del total:

GRÀFIC 35



El procediment d'estudi triat, possiblement resulti àrid. És l'aridesa de les xifres, de les estadístiques i de les combinacions numèriques. Tanmateix, i abans d'endinsar-me en interpretacions, calia delimitar amb claredat els centres d'interès que els ndowe han volgut per al cicle de les rondalles de Ndjambu. I ara puc afirmar d'una manera rotunda que aquests centres d'interès són 3:

- * l'accés al matrimoni
- * la vida matrimonial, essencialment la vida matrimonial femenina
- * la relació amb el món supranatural

2.- LES RONDALLES DEL CICLE DE NDJAMBU I EL MÓN DE LA FAMÍLIA

El fet que el tema principal que es plantegen les rondalles del cicle de *Ndjambu* sigui el món de la família té una primera explicació: i és que els personatges del cicle -*Ndjambu*, *Ngwalezie*, *Ngwakondi*, *Ilombe*, *Ugula*, *Etundji*- formen ells mateixos una família. Són una família. Les seves relacions equivaldran en tots els casos a relacions familiars. Però no és pas aquesta la sola raó: entre els *ndowe*, que tenen una estructura social i política molt poc centralitzada, l'àmbit familiar és el nucli entorn del qual s'estructura tota la societat, el punt de referència fonamental per a totes les persones.

Aquesta temàtica tan propera explica només en part l'èxit del cicle entre els *ndowe*. L'eficàcia narrativa augmenta, encara, si relacionem els temes principals amb els principals protagonistes:

- l'accés al matrimoni
- la vida matrimonial, especialment per a la dona
- *Ilombe*
- *Ugula*

Cal comprendre que, entre els *ndowe*, l'accés al matrimoni significa també l'accés a una vida plenament adulta: el noi que creix, que va aprenent coses, que comença a espavilar-se a la vida, té una fita: la formació d'una llar pròpia que perpetui el seu llinatge per sempre més; i que li proporcioni la riquesa més sòlida i més preuada: la titularitat dels fills. La noia que també creix, que s'inicia al món femení marcat per la fecunditat, que aprèn a conviure amb la seva mare i amb tot d'altres dones en el si de la família original, tindrà una altra fita: el matrimoni amb un home adequat, el trasllat a la casa del marit, la convivència amb unes altres dones, estranyes, amb qui compartirà la resta de la vida i els fills.

L'oposició adult / infant, doncs, es completa amb l'oposició home / dona. I aquestes dues oposicions forneixen la clau temàtica de tot el cicle. La tria d'*Ilombe* i *Ugula* per als papers protagonistes, per tant, és un altre dels encerts estructurals del cicle: ni l'una ni l'altre no són pas personatges extraordinaris, meravellosos... sinó figures que poden representar qualsevol noi o noia que, a la vida real, cerca la seva maduresa en el matrimoni, en la formació d'una nova branca familiar, en les responsabilitats pròpies de la persona adulta. *Ilombe* i *Ugula* es troben en aquella etapa de la vida delicada, quan el pas a la situació adulta s'endevina a prop i quan tantes dificultats travessen el camí de la vida.

Aquesta possibilitat d'identificació entre els personatges principals i l'auditori és bàsica en tota literatura: de fet, una rondalla solament existeix des del moment que un auditor a qui ha agradat decideix explicar-la a un auditori nou. El cicle de *Ndjambu* té una estructura que, com hem vist, es presta força a la creació i a la transmissió; ara cal afegir que la temàtica que assumeix és talment propera a la gent, als seus problemes, a la seva realitat, que el públic s'hi sent forçosament implicat.

Per a això, les rondalles del cicle, que pretenen -com tota literatura oral- representar la realitat, deixen de banda qualsevol procés abstracte i es centren precisament en això: en els processos de representació. Aporten una especial funció de socialització en la mesura que ensenyen una experiència acumulada per la societat ndowe, tal com aquesta societat la vol recordar i transmetre. I, en aquest primer estadi de les relacions entre les persones, l'estadi del món de la família, donen una visió positiva dels valors tradicionals; però tampoc no estalvien la crítica.

Perquè les rondalles del cicle no donen el model ideal de família. Un model així, per altra banda, ja és conegut per l'auditori. Mostren una família normal, plena de problemes i de tensions que han de resoldre per tal que la mateixa família perduri. Cap dels membres de la família no té res de sobrenatural. I així és que hi passen i s'hi diuen coses que, possiblement, ni els contaïres ni els membres de l'auditori no gosarien dir en un context que no es presentés com a fictici.

He dit que el model ideal ja és conegut per l'auditori. Això és tan veritat que les rondalles el donen sempre per suposat. Significativament, és clar, perquè vol dir que aquest model tradicional de família apareix com a indiscutible. Un model de família basat en la poligàmia i en l'exogàmia; i que, almenys respecte d'aquestes dues característiques, ignora el pas dels temps i els canvis, profundíssims, que ha patit el concepte que els ndowe tenen de la família:

El pueblo ndowe quizá practicara en gran escala la poligamia, cosa que dudamos, ya que nuestro seguimiento del tema y las constataciones hechas a través del historial de varias familias de las diferentes tribus, evidencian la costumbre de matrimonio monogámico practicado en esta sociedad de hace más de ciento cincuenta años, y que los casos de poligamia eran muy escasos y a la vez aislados.¹⁰³

¹⁰³ Augusto Iyanga Pendi, *El pueblo ndowe: etnología, sociología e Historia*. La tendència a l'abandonament de la poligàmia resulta evident entre els ndowe actuals; però no puc subscriure unes conclusions cronològiques que no em semblen ni reals ni prou mesurades

*La exogamia fue un precepto muy cuidado en la época precolonial; aunque con la llegada de los pueblos europeos se fue diluyendo progresivamente la prohibición, hasta casi extinguirla en los últimos años de la colonización española.*¹⁰⁴

No hi ha dubte que les autoritats colonials van perseguir sense treva tots els trets tradicionals de ls societat guineana:

*L'essencial de la política indígena es centrava sobretot en la salut i les condicions de treball, la lluita contra els valors i la jerarquia tradicionals, la lluita contra l'alcoholisme (mentre s'omplia el territori de brandy espanyol), la lluita contra l'«antropofàgia», normalment ritual, i finalment la protecció dels menors i l'emancipació. Aquest genocidi cultural es va qualificar d'aculturació.*¹⁰⁵

Pel que fa a la poligàmia, la persecució va prendre formes coactives al llarg de tot el període colonial. S'hi van destacar, és clar, els missioners claretians, obsessionats per imposar una moral sexual europea ultracatólica i que van protagonitzar tot d'incidents violents, especialment en aquells llocs on el seu control damunt la societat era més important:

*Se predicó, se exhortó, se amenazó, y todo en vano. Se pasó a la obra, rompiendo las chozas de las segundas, terceras, etc. mujeres; mas, apenas se habían tirado 4 o 5, vino una comisión de más de 50 hombres pidiendo perdón para los culpables, que venían también con ellos, los cuales prometieron en presencia de tantos testigos dejar todas las mujeres menos una. Bajo cuya condición se suspendió el derribo de dichas chozas en que tantos pecados se cometían. Vueltos, empero, a sus casas, siguieron con todas sus mujeres; por cuyo motivo, y estimulados por el nuevo oficio del actual Gobernador de Fernando Poo, que me nombra delegado directo de Su Excelencia para cumplir y hacer cumplir todas las obligaciones y deberes prescritos por nuestras leyes, determinamos hacer un nuevo esfuerzo para acabar con tantos escándalos. Arregló el Hno. Coll una pequeña cárcel (...)*¹⁰⁶

¹⁰⁴ Ibídem

¹⁰⁵ Max Liniger-Goumaz, *Brève Histoire de la Guinée Équatoriale*

¹⁰⁶ Cristóbal Fernández, *Misiones y misioneros en la Guinea Española : Historia documental de sus primeros azarosos días (1883-1912)*. Citat per Gustau Nerín a *Guinea Equatorial : Història en blanc i negra*

No vol pas dir que autoritats colonials i missioners aconseguissin anorrear completament els costums tradicionals (escandalosos, tal com acabem de veure). El pare Isidre Vila, per exemple, superior d'Annobon, tingut per sant i protagonista de l'episodi que acabo de citar, poc després va haver de constatar que:

Sin embargo de tanto desinterés y franqueza por parte de nuestro Padre, los favorecidos con tantas bondades, cual ladinos fariseos, le engañaron lastimosamente, pues llegó a descubrir que bautizaban secretamente a hijos tenidos de otras mujeres y, concertados con los sacristanes del pueblo, recibían el Bautismo a espaldas del Padre.¹⁰⁷

Valgui aquesta anècdota com a mostra d'una mena d'actuacions que, amb més o menys violència, formava part de la política de *moralització* de la població indígena guineana, i també, per tant, dels ndowe. El fracàs de les coaccions, però (l'episodi anterior és del 1892) no significa que la família tradicional ndowe no hagi sofert profundes modificacions; que moltes vegades cal relacionar amb una manera moderna de viure, és a dir a un model europeu al qual una família tradicional extensa s'adapta molt poc, sobretot pel que fa als aspectes econòmics. Sí que hi ha, pertot arreu, una tensió evident entre els valors tradicionals i aquest model europeu de família nuclear que, moltes vegades, els joves ndowe miren d'assumir.

En aquest context, la postura que presenten les rondalles del cicle de *Ndjambu* és molt restrictiva. D'una lectura de les rondalles no es desprèn cap possibilitat d'alternativa a la família tradicional; ben al contrari, els nous valors són ignorats d'una manera sistemàtica; i totes les adaptacions de les rondalles a la realitat moderna, que hem examinat més amunt, es redueixen a simples anècdotes i a qüestions de detall que s'integren decididament a un concepte invariable d'allò que ha de ser una família com cal.

La funció socialitzadora de les rondalles, doncs, no és pas neutra. En la seva doble funció de *distreure* i *alliçonar*, les rondalles miren d'explicar com cal desempallegar-se a la societat per poder-hi viure. I, respecte del model familiar, no posen en qüestió allò que tota la vida ha anat d'una manera determinada, sinó que més aviat reivindiquen privilegis i prerrogatives: del pare enfront dels fills; dels homes enfront de les dones. Justifiquen l'ordre familiar establert sense cap mena de contemplacions. I cerquen una *submissió* de l'individu més enllà de les pròpies aspiracions:

¹⁰⁷ *Evangelizadores de la Guinea Española*

L'individu té l'obligació d'aprendre -i les rondalles són un recurs educatiu molt eficaç- a renunciar als seus desigs personals i a adherir-se a un rol social, al costum. L'actitud individualista es considera perillosa, destructiva, i, com a tal, sancionable.¹⁰⁸

Una mostra d'aquesta tensió entre els desigs personals i el model establert l'aporta el grup de rondalles del noi transvestit; que, de fet, presenta un tipus d'històries que podem trobar en d'altres literatures orals:

Un home tenia dotze fills, però ni una sola filla. Quan es va morir, cap dels nois no estava casat. Llavors el més petit va suggerir:

- Vestiu-me de dona i lliureu-me a un home ric que us pugui proporcionar esposes.

Tal dit, tal fet.

El marit diu a la seva primera dona:

- Hauràs de tenir cura de la noia.

L'esposa crida la «noia» i se'n van juntes a banyar-se. L'esposa s'adona de seguida que aquella pretesa noia és, en realitat, un noi. I avisa el marit.

El marit decideix:

- Cridaré els pares de les meves dones. Davant d'ells, faré que les seves filles es despullin. Si n'hi ha alguna que sigui un home, la matarem.

La «noia» ho ha sentit, i ha anat a rentar la roba al riu. Com que plorava, un cranc s'hi acosta i li diu:

- Calla, que volem dormir. ¿Per què plores?

La «noia» li ha explicat tot. Aleshores el cranc li diu:

- Dóna'm menjar i et salvaré.

La «noia» ho fa i el cranc li dóna dos medicaments:

¹⁰⁸ Veronika Görög-Karady & Gérard Meyer, *Images féminines dans les contes africains*

- *T'has de rentar amb aquest primer; i l'altre l'hauràs d'abocar a l'aigua on es renti la teva rival.*

La «noia» torna al poble i segueix aquestes instruccions. L'altra dona es renta, i es torna home. La «noia», per la seva banda, es converteix en una dona autèntica.

El marit ha cridat totes les seves dones i ha convocat els seus pares. Diu:

- Ara faré despullar les vostres filles. Si n'hi ha alguna que sigui un noi, la matarem.

Quan totes les dones han quedat nues, la primera era un home. El seu marit l'ha feta matar.

*No és bo dir mal de ningú. El mal que diguis recaurà damunt teu.*¹⁰⁹

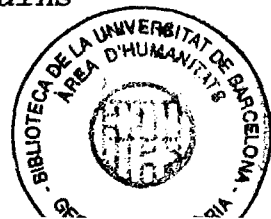
A les rondalles del cicle de Ndjambu respectives, el desenvolupament encara és una mica més senzill: no cal recórrer a la rivalitat entre coesposes, que és un tema que en el cicle ja té un lloc prou destacat, sinó que la fugida del noi transvestit es produeix quan creu que el matrimoni que ha celebrat s'ha de consumir amb l'acte sexual. Aquesta por a l'acte sexual, que es dona fins que la persona que fa d'heroi no assumeix plenament la seva personalitat autèntica de dona, pot ser un tema subjacent prou important; però el que m'interessa destacar en aquest moment és el fet que aquesta mena de rondalles es presenten al públic remarcant el fet que algú s'ha separat de l'ordre; i que el sol fet de situar-se al marge de l'ordre indiscutible causa tanta por i tanta angoixa que l'heroi solament desitja sortir d'aquesta situació marginal:

Rondalla número 52:

Aleshores el noi va dir a la seva mare: «I jo, ¿què faré?» «Per això jo et faig una cosa igual que això, perquè el dia de demà quedis bé». ¿Què va passar? El noi va dir: «Oh, Déu meu!» Cada vegada que anava a les seves passejades deia: «Déu meu, ¿què és el que la meva mare em feia? Jo no puc fer-ho».

L'única sortida possible davant de l'angoixa de veure's descobert és la fugida. Una fugida que es produeix en qualsevol ocasió en què el descobriment de la falta sembla imminent i inevitable per a les possibilitats de l'heroi:

¹⁰⁹ Rondalla beté transcrita per Denise Paulme a *La mère devorante : essai sur la morphologie des contes africains*



Rondalla número 50:

Aleshores el plàtan va poder donar fruit i tenia, la noia havia de tallar-lo per preparar la proposta segons havia dit el seu pare. Quan van deixar que el diumenge havia de fer tot això, la noia va sortir de la casa, va començar a caminar en el bosc.

Rondalla número 51:

El cap del poble va cridar tota la gent i va dir que «El proper diumenge, tothom a banyar-se a la platja, despullats, sobretot les dones: allà sabrem si hi ha alguna dona que no és dona vertaderament». Aquella noia, aquell noi va sortir de casa seva, de la casa del seu marit, i se'n va anar al bosc.

Solament una intervenció inexplicable, sobrenatural, com la que s'esdevé a cadascuna des les rondalles del grup, pot fer que el desordre inicial no tingui conseqüències funestes per a l'infractor. Però no pas perquè no sigui un desordre, sinó perquè aquell desordre evident es torna indemostrable amb la lògica pròpia del sentit comú:

Rondalla número 50:

La vella aquesta li va dir: «Jo sóc la teva mare, la morta. Però, com que el teu pare t'ha ficat en un tràfec d'aquesta manera, t'ajudaré». Va poder fer tot el que va poder, va convertir el seu fill en una dona.

Rondalla número 51:

Va trobar allà en el bosc una casota i hi vivia una vella, que era medecinaire i endevinaire al mateix temps. Aquesta dona va dir al noi: «¿Què vens a buscar» I aquest li va explicar que «Jo sóc baró. M'assemblo massa a una dona, i d'això la meva mare va acceptar que un noi es casés amb mi, però jo no sé com podré fer això. Els primers dies no dormia amb el meu marit al llit; malgrat que ho faig ara, però ell a la seva banda i jo a l'altra banda. No puc despullar-me davant d'ell, perquè si em despullo davant d'ell s'adonarà que sóc un home i serà una gran vergonya i a més moltes culpes per a mi i la meva família».

La dona va dir que «No importa. És el meu treball. Ho he fet aquí diverses vegades a molta gent. Jo sé canviar la gent de sexe. A mi m'estranya com t'has imaginat venir aquí». Aquella dona va anar a un racó fosc de la seva casota i va portar una cistella que contenia aparells sexuals femenins. I va dir a aquell noi que triés el que volia. En va triar un i la dona li va posar a ell. Completament ja era una dona.

Rondalla número 52:

La seva mare va venir durant el somni i li va dir: «Escolta: jo, el que he de fer és convertir-te en una dona. ¿Per què? Perquè és que si no et faig així tu no podràs viure feliç».

L'accés a unes possibilitats d'actuació que superen les del món ordinari només és possible per als avantpassats difunts i per a persones especialment preparades. Més endavant tornaré a aquest tema. Però ara voldria remarcar que, davant de possibles desordres respecte dels valors tradicionals que es suposen a la família, l'apel·lació al sentit comú torna a ser la constant, també en rondalles ndowe que no formen part del cicle:

El rei de la platja era molt ric¹¹⁰, i a més a més tenia una filla preciosa. Va pensar que era tan bonica que ningú no l'havia de tocar; i que, en fer-se gran, deslliuraria sense haver conegut cap baró. Per aquesta raó va construir-li una casa damunt d'una columna, perquè ningú no hi arribés. I, a mesura que la noia anava creixent, la seva única distracció consistia a abocar-se a la finestra per mor de veure alguna de les coses que passaven a fora.

El rei del bosc, en canvi, era molt pobre. Quan el seu fill va créixer, va decidir de ser caçador. I un bon dia, armat amb l'escopeta, es va allunyar tant que va descobrir la platja. Li va meravellar que al món hi hagués una cosa tan bonica. Es va acostar a les cases del poble. De sobte va aparèixer un ocell, i el va matar d'un tret.

La filla del rei de la platja, que havia vist l'escena des de la finestra, li va demanar que s'hi acostés; i aleshores li va dir: «M'agraden molt els ocells. Si em regales aquest que acabes de caçar, et donaré tot el que vulguis». El noi volia pujar, i ella li va allargar una corda. Quan va arribar a la cambra de la noia, va demanar: «Només vull que m'ensenyis les cames». La noia les hi va ensenyar, i després el noi va marxar.

Aquell noi es va acostar al poble de la platja molts altres dies. I cada vegada que caçava un ocell el duia a la noia. I ella, a canvi, li ensenyava una part del seu cos. Fins que un dia es van ficar al llit junts, i la noia va quedar prenyada.

Quan el seu pare ho va saber, va esperar que el fill nasqués. Aleshores va aplegar tot el seu poble i els reis i caps dels pobles veïns, i els va adreçar aquestes paraules:

¹¹⁰ Les rondalles ndowe on apareixen el rei de la platja i el rei del bosc es solen incloure dintre del cicle de Ndjambu. L'informador d'aquesta rondalla, però, no ho va fer. Cal recordar que les rondalles del tipus N_(Ugula, 5) s'han incorporat al cicle d'una manera tardana, i això pot explicar les possibles vacil·lacions en l'adscripció

«Ara us mostraré el meu nét¹¹¹, que la meva filla ha parit sense haver conegut cap home». Els més vells objectaven: «Des que som al món, mai no ha passat que una dona parís sense haver anat amb un home». I es va produir una gran discussió. Fins que es va aixecar el fill del rei del bosc i va contar la seva història.

El rei de la platja va passar tanta vergonya que el van haver de dur a un medecinaire llunyà. Quan es va sentir curat va cridar el noi i li va explicar: «Etic tan avergonyit que et lliuraré totes les meves riqueses perquè puguis viure feliç amb la meva filla. Tan sols demano que em doneu alguna cosa per poder viure fins que m'arribi l'hora de la mort».

D'aquesta manera, el pobre va arribar a ser ric. I el ric va viure a la pobresa per sempre més.¹¹²

La lliçó de la rondalla no és pas que una dona necessita un home per tal de poder tenir descendència. Tothom ho sap, això, i no calen gaire demostracions per refermar-ne la convicció. Allò important és que un pare no pot dificultar tant l'accés dels joves al matrimoni: noi i noia segueixen, a la rondalla, l'esquema tradicional: ell vol ser caçador i ella vol tenir fills. L'element pertorbador és el pare de la noia, que amb la seva actitud vol fer impossible la relació i, doncs, el final feliç de tots dos destins: el matrimoni.

El mateix tema el podem trobar en tot d'altres literatures. Vegem-ne uns pocs exemples:

Un rei tenia una filla tan bonica que va decidir de tancar-la a la seva cambra perquè ningú no la veiés. Un dia va arribar al palau un hoste molt important, un príncep, que li va demanar audiència: es van enamorar i van passar la nit plegats. L'endemà, ell li va lliurar un anell: si havia quedat embarassada, li havia de fer arribar.

Efectivament, la princesa estava embarassada. Però no va dir res a ningú, i al capdavant va néixer un nen molt bonic que ella mantenia amagat a la seva cambra. Fins que, un dia, una criada es va descuidar un bolquer a la cuina.

¹¹¹ Però, tradicionalment, la paternitat del fill nascut de la noia soltera correspon al pare d'ella. En aquest cas, doncs, el llenguatge de la rondalla revela l'acceptació d'un canvi pel que fa a la filiació; o bé s'hi utilitza un llenguatge europeu, donat que l'informador s'adreçava a mi

¹¹² Jacint Creus, *Cuentos de los ndowe de Guinea Ecuatorial*. Rondalla número 79

El rei, que el va descobrir, va interrogar-la i va ordenar que els matessin. Però els soldats del rei en van tenir pietat; i, en lloc de matar-los, els van abandonar en el bosc. De manera que aquell noi va créixer com una salvatgina, i va romandre en el bosc fins que la seva mare es va morir.

Aleshores va començar a vagarejar per molts llocs, fins que va trobar un altre noi que va voler ser el seu amic i el va portar a casa. Els dos companys eren molt feliços, però en aquell poble es dedicaven al tràfic de nens; un bon dia va arribar un vaixell, i es va emportar l'amic del noi. Aquest, desesperat per la pèrdua del camarada, va fugir en una illa deserta, resignat a tornar a viure com una salvatgina.

Un dia va aparèixer en aquella illa una vella, i li va explicar que el rei d'aquelles terres volia casar la filla. El noi va anar al palau reial, on el rei li va demanar que fes una tasca molt difícil si volia la mà de la princesa.

Era una cosa gairebé impossible de fer, i el noi no va assolir la seva fita. Quan ja l'anaven a penjar a la forca, el rei va observar que duia un anell que coneixia pla bé: era l'anell que havia lliurat a aquella dona que temps enrera havia estimat, i va comprendre que estava a punt de penjar el seu propi fill.

És clar que li va perdonar la vida, i tots dos es van explicar llurs històries. Des d'aleshores el noi es va quedar a viure amb el seu pare, i va veure resolta la seva vida després de tants entrebancs.¹¹³

Cadascun dels reis, doncs, comet el mateix error: el primer, tancant la seva filla a la seva cambra perquè ningú no la vegi; el segon, exigint accions impossibles als pretendents. Tots dos, de fet, volen les noies per a ells, mentre que la tradició vol clarament que l'accés al matrimoni no tingui tants entrebancs. I l'avís és clar: si no es deixa que els joves utilitzin els mitjans tradicionals, n'utilitzaran d'il·lícits.

També en podem treure exemples de la mitologia clàssica. El motiu de la noia que és tancada en un lloc inaccessible el podem trobar a l'epopeia de Gilgames, a la història de Tèlef, a la de Ròmul... Aquest que presento pertany a la història de Danae, explica el naixement de l'heroi grec Perseu, i podem trobar-hi igualment el tancament de la noia i l'abandonament de mare i fill en un lloc inhòspit: si a la rondalla annobonesa es tractava del bosc, ara serà el mar:

¹¹³ Jacint Creus & M^a Antònia Brunat, *Cuentos annoboneses de Guinea Ecuatorial*. Rondalla número 78

Acrisi tenia una filla, anomenada Danae, que havia tingut amb la seva dona Eurídice. Volia que tingués un fill i va anar a interrogar l'oracle, el qual li va anunciar que efectivament la seva filla tindria un nen, però que aquest nen el mataria a ell, el seu avi. Aleshores, per evitar que l'oracle es complís, Acrisi va fer construir una cambra subterrània de bronze on va fer tancar i custodiar Danae.¹¹⁴

Tanmateix Zeus, en forma de pluja d'or, sedueix Danae; i per això:

Després de la naixença de l'infant, Danae va ser dipositada amb ell dintre d'un cofre; i lliurada al mar on, sota la protecció de Zeus, va arribar a l'illa de Serifos, on foren recollits i acollits per Dictis, el germà de Polidectes el tirà.¹¹⁵

Igual que en tots els altres casos, ni l'ocultació de la filla ni el seu allunyament no poden evitar que el destí s'acompleixi d'una manera o altra.

Podria ser que aquest esdeveniment de l'ocultació de la filla reflectís un costum tradicional que alguns pobles encara conserven: l'ocultació de la núvia que, just abans del casament, porta a terme la seva família, el seu pare:

El padre Aymemí habla ahora de una clausura de la novia como si fuera un rito de transición¹¹⁶, pero un informante nos decía que más bien se trataba de «esconder» a la novia de modo que ninguno del público supiera dónde se hallaba. En el alma de la novia permanecía todavía el dolor de la separación de la propia familia, y se temía que se volviera a ella si se la dejara libre. Pero esto tenía sólo un sentido ritual. El tiempo de reclusión, que podía prolongarse desde un mes hasta medio año, servía para probar la fecundidad de la mujer en ese silencio que exigen siempre los espíritus para sus obras, y se aprovechaba a la vez para la preparación de los festejos de la boda pública, es decir, en la presentación ante el público del éxito de un matrimonio ya realizado y consumado. El esposo había de terminar la casa nupcial, y con la ayuda de los padrinos y familiares había de acopiar ingente cantidad de carne de caza, de ñame y de vino de palma que, al ofrecerlo el día de la boda pública, sirviera para siempre de recuerdo prestigioso para su familia.

¹¹⁴ Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*

¹¹⁵ *Ibídem*

¹¹⁶ Es refereix a l'obra *Los Bubis* en Fernando Poo. Cal tenir present que entre l'obra d'Aymemí i la de Martín del Molino hi ha una diferència de 47 anys

Por su parte, la esposa se preparaba teniendo por ideal la presentación ante el público de su hermosura, dedicándose para ello casi exclusivamente a comer y a continuos masajes y unturas con «ndola» y aceite de palma.¹¹⁷

Sovint, però, aquesta mena de costums reflecteixen ritus anteriors; de manera que potser convé no descartar tan de pressa la tesi d'Aymemí. Ara bé, en tot cas caldria preguntar-se quina podria ser la raó d'aquesta mena de comportaments que costums i rondalles poden reflectir. De fet, els comportaments perversos que tots els exemples ens donen els hem pogut resumir en una sola frase: els pares volen les filles per a ells. El perill de no deixar que una filla segueixi el camí marcat per l'ordre tradicional és que els enamorats utilitzin mitjans il·lícits; però ara cal afegir que darrera d'aquests episodis hi ha també un advertiment contra la possibilitat de l'incest. Per això no és estrany que tots tres temes -tancament de la filla, lliurament a un lloc inhòspit (bosc o mar) després del naixement de l'infant, i oportunitat de l'incest- apareguin junts a les històries més elaborades.

Si abans posava l'exemple de Danae i Perseu, ara és el cas d'Augé, filla d'Aleos, i el seu fill Tèlef: a causa d'un oracle, el pare de la noia la tanca en el temple d'Atenea i li prohibeix el casament sota pena de mort. Malgrat això, Augé pateix una violació per part d'Hèrcules i, prenyada, és lliurada al mar dintre d'un cofre; abans d'arribar al mar, però, es produeix l'infantament i el seu fill Tèlef és abandonat en una muntanya on serà pujat per una cèrvola. Molt de temps després, Tèlef acudirà a la cort de Teutras, on la seva mare hauria anat a parar després de la seva aventura marítima:

Aquell rei va demanar l'ajut de Tèlef, que havia arribat a la seva illa acompanyat de Partenopeus, i li va prometre que, en cas de victòria, li donaria la mà d'Augé, a qui considerava com la seva filla adoptiva. Tèlef va vèncer i el matrimoni promès es va celebrar. Però Augé, que romanía fidel al record d'Hèrcules, no volia unir-se a cap mortal. Va entrar a la cambra nupcial amb una espasa. Una gran serp, enviada pels déus, es va interposar llavors entre mare i fill, i per una inspiració divina Tèlef i Augé es van reconèixer. L'incest i el crim es van poder estalviar, i la mare va tornar a l'Arcàdia amb el seu fill.¹¹⁸

¹¹⁷ Amador Martín del Molino, *Los bubis : ritos y creencias*

¹¹⁸ Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*

El rebuig de l'incest és compartit per totes les cultures de la zona i es situa dintre de l'ordre establert pels avantpassats. Per això, l'avertiment contra qualsevol possibilitat de relació incestuosa es situa igualment dintre de la concepció tradicional de l'ordre social; i no és gratuïta perquè, realment, hi ha qui és capaç d'anar contra aquest ordre tradicional establert pels avantpassats: el posseïdor d'un evú anti-social:

L'incest és, certament, una de les prohibicions més sagrades. A l'incest, l'aspecte social i l'aspecte religiós de les prohibicions es troben relacionats d'una manera molt estreta. Mantenir relacions sexuals amb una noia de la família, i encara més si es tracta de la pròpia germana o de la cosina, podia donar lloc, segons es creia, al naixement d'infants esguerrats. Si pensem que els fang eliminaven qualsevol infant nascut amb deficiències físiques, comprendrem fàcilment per què l'incest podia tenir conseqüències socials funestes. És un atemptat a l'ordre establert pels avantpassats.

Segons el mite, Mebeghe-me-Nkwa va tenir tres fills: Nzama-ye-Mebeghe, Nyingona-Mebeghe, Nona-Mebeghe. Per instigació d'Evú, ésser del mal i del coneixement, aquell que «diu no» a la voluntat dels avantpassats, Nyingona-Mebeghe es va unir amb el seu germà Nona-Mebeghe. Aquells qui cometen incest renoven aquella transgressió primordial i elegeixen seguir Evú contra els avantpassats.

La falta trenca els lligams entre els avantpassats i el transgressor que, per aquest fet, es troba en greu desequilibri. Els seus propòsits estan condemnats al fracàs, perquè l'èxit de qualsevol empresa depèn del fet que les relacions entre l'individu i els avantpassats siguin positives. És un senyal de benedicció. El mal fa que el culpable porti una existència minvada. Resta a la mercè dels seus enemics, de la mala sort, perquè la falta comesa persegueix individu, mitjançant les seves conseqüències, en qualsevol cosa que es proposi.¹¹⁹

Entre els teòrics de la literatura oral, Vladimir Propp recorre sovint al material etnogràfic aportat per Frazer, especialment a *La rama dorada*. I encara apunta una altra possibilitat d'interpretació que ens retorna a una visió historicista d'aquestes rondalles:

A «La Rama de oro», Frazer ha mostrat el complicat sistema de tabús que envoltava antigament els reis, els grans sacerdots, i llurs fills. Cadascun dels seus moviments era regulat per tot un codi, el compliment del qual resultava extremadament carregós.

¹¹⁹ Paulin Nguema-Obam, *Aspects de la religion fang*

*Una de les normes d'aquest codi consistia en la prohibició de sortir de les estances reials. Al Japó i a la Xina, aquesta norma es va observar fins al segle XIX. A molts països el rei és una criatura misteriosa que ningú no pot veure mai.*¹²⁰

*Hi ha una relació indubtable entre el costum d'aïllar els reis i els fills dels reis i el costum d'aïllar les noies. Aquests costums es basen en representacions iguals, en les mateixes temences. El relat meravellós reflecteix una i altra forma de segregació. La imatge de la noia sotmesa a reclusió a la rondalla meravellosa ja ha estat comparada a la segregació de les noies durant la purificació mensual. (...) Rapunzel és segregada quan fa dotze anys, és a dir al començament de la pubertat; i és segregada al bosc, justament el lloc on es portava les noies. A vegades portaven cascos i s'amagaven la cara: respecte d'això podem recordar la princesa que portava una màscara.*¹²¹

A la darrera de les rondalles ndowe que he transcrit podíem llegir: *I un bon dia, armat amb l'escopeta, es va allunyar tant que va descobrir la platja.* Aquesta frase es relaciona amb la llegenda ndowe d'origen, que fa recular el descobriment de la platja, després de la gran migració, a uns caçadors. Suposar, doncs, que les rondalles contenen records de coses passades, tal com fan Frazer i Propp, és un procediment correcte i fecund: en la mesura, tal com veurem, que sapiguem entendre que allò que diuen les rondalles no ens ho podem prendre al peu de la lletra; sinó que ho hem d'interpretar a la llum de tot d'altres investigacions de caire històric, etnogràfic, antropològic i lingüístic.

En els textos que he transcrit, però, encara hi ha un altre detall que els relats ens fan avinent: la rondalla annobonesa, igual que el mite de Tèlef, ens presenten una lluita directa entre pares i fills. Igualment, els textos podrien multiplicar-se perquè, tal com he afirmat en diverses ocasions anteriors, els temes, en literatura oral, són limitats i comuns a totes les cultures. Aquest que acabo d'esmentar, per exemple, van Gennepe l'anomena *el combat del pare i del fill* i el localitza, entre d'altres, en aquests relats:

- el *Mahabharata*
- la història d'Ulisses i Telègona
- la saga irlandesa de Cutxulain
- el *Shah Nameh* de Firdusi
- les bilines russes d'Ilia Murometz
- les cançons de gesta franceses
- el cant XII de la *Jerusalem Alliberada*

¹²⁰ Vladimir Propp, *Las raíces históricas del cuento*

¹²¹ *Ibídem*

- l'Enric VI de Shakespeare
- l'Enriada
- obres diverses de Müller, Werner i Victor Hugo
- el Rigoletto de Verdi¹²²

Un dels textos que aporta pertany a un lai escocès que es refereix a un cavaller anomenat Doom que, casat amb una donzella d'Edimburg, quan torna a casa seva, quatre dies després, li diu:

*Senyora, marxaré d'aquí,
i no sé si us tornaré a trobar;
potser esteu prenyada de mi
i en tindreu un fill;
si és tal com penso,
li guardareu el meu anell d'or;
quan sigui gran li'l donareu,
li direu que el guardi bé;
amb aquest anell em podrà trobar.*¹²³

Van Gennep no relaciona pas aquesta mena de materials amb ritus antics que els relats reflecteixin com una mena de record de coses antigues pràcticament oblidades; però conserva, tanmateix, una visió historicista en la seva interpretació, car els relaciona amb estadis culturals més antics referits a l'organització familiar:

En els pobles on la filiació es compta en línia uterina, l'infant no reconeix cap lligam de parentiu amb el pare. I tanmateix veiem Sohrab, i també d'altres fills, furiosos perquè hom els tracta com a bords, bastards o de pare desconegut, i marxen a la recerca d'un pare llunyà. Fins i tot arriben a sentir còlera o menyspreu per la mare. Això prova que algunes d'aquestes llegendes corresponen a un estat de transició, al moment en què la filiació paterna tendeix a substituir la materna.

(...)

*Deixant de banda el tema del senyal de reconeixement, que torna a ser universal, les llegendes del cicle del combat del pare i del fill són realitzacions poètiques del conflicte entre velles institucions gairebé prescrites i institucions noves encara poc integrades a la civilització ni a la sensibilitat generals d'un cert període de la història persa, maori, irlandesa, russa, etc.*¹²⁴

¹²² Arnold van Gennep, *La formación de las leyendas*

¹²³ *Ibídem*

¹²⁴ *Ibídem*

He partit de la negació absoluta d'alternatives a la manera tradicional d'entendre l'organització familiar a les rondalles del cicle; i mitjançant el pas per diversos textos i possibilitats d'interpretació he arribat a aquesta de van Gennepe que, a parer meu, ens acostava força a la realitat de la rondallística ndowe actual pel que fa al reflex de l'organització familiar:

Perquè, actualment, l'organització familiar ndowe, tal com he explicat més amunt, també es troba en una situació de transició. Les velles institucions, encara pervivents, es veuen abocades a la desaparició; i els nous models, acceptats per mor de la violència colonial i neocolonial i per la imposició d'un nou ordre econòmic que es basa en la família nuclear, encara no s'han incorporat definitivament a la sensibilitat col·lectiva. Potser és per això que les rondalles del cicle de Ndjambu insisteixen tant en l'ordre tradicional: perquè és la vella institució que, abans de desaparèixer, mira de subsistir desesperadament, tot negant la possibilitat d'altres alternatives i ignorant, precisament, aquella que probablement acabarà imposant-se: la família europea moderna, nuclear, incapaç de subsistir per si mateixa sense recórrer al treball assalariat.

Al llarg de textos i interpretacions hem vist que a les rondalles podem trobar el reflex o l'expressió de tot un munt de coses relacionades amb l'organització familiar:

QUADRE 70

sentit comú
model tradicional sense alternatives
perills d'aquest model
prohibicions que cal tenir en compte
costums oblidats
ritus antics que poden perviure o no
situacions de transició
tensions actuals

No sembla pas, doncs, que tingués raó el mateix van Gennepe quan afirmava que una rondalla respon a una concepció infantil de l'univers i és d'una indiferència moral absoluta.

Ni tampoc un dels primers recopiladors de la literatura oral africana, F. V. Equilbecq, quan diu:

*Les rondalles indígenes són, per tant, relats destinats exclusivament a l'entreteniment dels oients; i de cap de les maneres no poden tenir per objecte ensenyar la moral, ni que sigui solament pràctica, o denunciar els abusos socials.*¹²⁵

Però tornem encara al sentit comú de les rondalles: tant el grup de rondalles del noi transvestit com aquestes darreres que contenen el tancament de la filla en un lloc inaccessible ens presenten unes **dissorts** que són transgressions greus de l'ordre establert: en el primer cas, perquè el protagonista pren un rol invers al que normalment hauria d'assumir; en el segon, perquè el pare de la noia dificulta el seu accés al matrimoni. No es tracta pas d'invents entretinguts i prou: a la vida real costa d'assumir el propi paper; i a vegades no resulta fàcil, per a un pare, deixar que la filla passi a mans d'un marit extern i que se'n vagi de casa, quan durant tota la vida hom hi ha mantingut uns lligams de relació afectiva importants.

En tots dos casos, igualment, el desenllaç que reequilibra la **situació inicial** és idèntic: el retorn al bon ordre tradicional: sigui perquè finalment l'heroi ha trobat el propi equilibri, sigui perquè el pare ha hagut de cedir al seu paper de lliurador de la filla a un pretendent. En tots els casos, doncs, es repeteix que la solució consisteix en doblegar el desig individual i adaptar-lo a les exigències socials, les exigències de la tradició.

Aquesta insistència, aquesta repetició, no és apreciada com un plagi sinó com un reforçament de les creences col·lectives que dóna lloc a un consens. I, de la mateixa manera que la creació i la difusió de les rondalles es basa, tal com hem vist al llarg del primer volum, en l'existència d'arquetipus, el seu contingut també s'hi basa; i potser podríem dir que s'hi basa tota la vida tradicional: la **repetició** constant d'actes que es valoren positivament situa aquests actes en un nivell transcendent i els omple d'un valor que és alhora reconegut i exemplificador.

Passa, però, que els hebreus retornen sempre als ídols antics. I, igualment, el perill que el noi o la noia en període de creixement no vulgui adaptar el seu comportament sexual a la norma social és real. Les rondalles compleixen també una **funció adaptativa** quan presenten qualsevol transgressió com a font d'inseguretat, de risc i de desgràcia. I, en assignar una causa, la transgressió de la norma, a la infelicitat, ajuden a fer suportable l'adequació de l'individu a la norma social. **Ordre** equival a **regularitat**, a **previsibilitat**, a **simplicitat**; i, en el cas d'aquesta mena de rondalles que comencen amb una transgressió, també equival a **reintegració**, tota vegada que l'experiència del desordre resulta insatisfactòria i es cerca el reequilibri primordial:

¹²⁵ François-Victor Equilbecq, *Contes populaires d'Afrique*

El caràcter general o col·lectiu de les creences i de les pràctiques religioses i socials els atorga una objectivitat que les situa per damunt de l'experiència psicològica d'un individu qualsevol o, de fet, de tots els individus.¹²⁶

Certament, allò que importa és l'escala de valors que autor i auditori donen als personatges. Però també és important de quina manera estan d'acord a presentar aquests valors. Les rondalles del cicle de Ndjambu no amaguen pas que adequar-se absolutament al model de família tradicional pot portar problemes: perquè no pas tothom troba tot seguit el seu paper. Però també són una afirmació que aquests problemes es poden solucionar; i que, per grossos que siguin, l'individu els pot vèncer i situar-se a la societat d'una manera convenient. Potser l'única condició és donar-se per al·ludit:

Al Centre terapèutic de Monolithe hi ha dos pavellons per als malalts mentals i tres per als malalts físics. El pavelló 3 es reserva per als que poden ser contagiosos, i els pavellons 4 i 5 són generals. La casa del medecinaire, situada davant dels pavellons dels malalts mentals, té una cambra molt grossa on tenen lloc les sessions terapèutiques. En aquestes sessions vespertines, el medecinaire llegeix un llibre; i la gent s'expliquen els seus problemes personals, les seves pors, les seves ansietats, les seves esperances.

Un riu petit travessa el llogarret. A l'altra banda hi ha un «boko», les plantacions, les cabres, els xais, les gallines, i una resclosa. El «boko» es fa servir durant el dia per a reunions públiques de guariment, per a les danses, per a la recepció de visitants; i durant la nit per explicar-se històries. No hi ha ni ballarins ni contaires professionals. Qui vulgui ballar o explicar històries hi és benvingut. Aquestes dues activitats, i sobretot els relats rondallístics, juguen un paper molt important en el desfogament de les emocions, la fortificació del propi 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.¹²⁷

Però les rondalles no aconsegueixen una funció terapèutica solament quan es declara una malaltia. Aquesta funció també la tenen habitualment quan, simplement, expliquen les coses que passen, que tothom té problemes i que hom ha de ser capaç de fer-hi front si els vol resoldre.

¹²⁶ E. E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*

¹²⁷ Masamba ma Mpolo, *La libération des envoûtés*

Tornant a les rondalles del cicle i als exemples que he considerat, cal tenir en compte que:

*El procés de creixement comença amb la resistència envers els pares i el temor a la maduresa, i s'acaba quan el jove ja s'ha trobat ell mateix, ha assolit independència psicològica i maduresa moral, i no veu l'altre sexe com quelcom de terrible o demoníac, sinó que es veu capaç de relacionar-s'hi positivament.*¹²⁸

El final de cada rondalla suposa l'entrada a una vida satisfactòria; però abans cal lluitar per trobar la pròpia identitat. Recursos literaris com ara les triplicacions o, en general, tota mena de repeticions, a banda de magnificar l'heroisme del protagonisme incideixen en el fet que l'esforç que se li demana és important.

Tornem, però, al començament: tots els recursos de les rondalles estan pensats per provocar una identificació del públic amb uns continguts que, de fet, ja són col·lectius:

*La tradició ens diu que, a les vetllades, els relats eren explicats per un contaire considerat, en aquesta ocasió, com el dipositari dels textos; i que l'auditori jugava el doble paper de públic i de crític.*¹²⁹

El resultat és que tothom voldria experimentar certes situacions perilloses, tal com els passa als personatges rondallístics; trobar-se amb els entrebancs excepcionals que les rondalles presenten; traçar el propi camí vers un món on es pugui ser feliç. En la mesura que les persones es poden identificar amb els personatges de les rondalles, aquests passen a ser un reflex idealitzat d'un mateix; i, en tant que assumeixen aquesta representació, poden assolir els somnis dels homes i de les dones i fins i tot assumir fantasies i desigs que potser, a la vida real, procurem evitar que sorgeixin a la consciència. Amb l'avantatge que la rondalla, a diferència de somnis i fantasies, té un argument consistent, el fil del relat no es trenca, el final és feliç, i se'n pot parlar d'una manera oberta.

En aquest aspecte, el fet que cap dels membres de la família de *Ndjambu* no tingui un caràcter supranatural, que es tracti sempre de personatges ordinaris, facilita encara més les possibilitats d'identificació.

¹²⁸ Bruno Bettelheim, *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*

¹²⁹ Joseph-Marie Awouma, *Contes et fables : étude et compréhension*

I també la projecció dels propis fantasmes, a través dels personatges dolents; o la preservació de la imatge positiva d'un mateix o dels altres, mitjançant un recurs de dissociació (la mare bona enfront de la madrastra dolenta, per exemple). En aquest aspecte també podríem interpretar que les rondalles expressen d'una manera encoberta desigs reprimits (l'incest, en algunes de les rondalles que hem vist, o en general la transgressió de la norma sexual i social); i que aquests impulsos inconscients, que també són propis del somni i de les neurosis, s'actualitzen amb un llenguatge simbòlic que evita els sentiments de culpabilitat:

Un llenguatge en el qual les experiències internes, els sentiments i els pensaments, són expressats com si fossin experiències sensorials, esdeveniments del món exterior. És un llenguatge que té una lògica diferent a l'idioma convencional que parlem a diari, una lògica en la qual no són el temps i l'espai les categories dominants, sinó la intensitat i l'associació. És l'únic llenguatge universal que ha elaborat la humanitat, igual per a totes les cultures i per a tota la història. És un llenguatge que té la seva pròpia gramàtica i la seva sintaxi, per dir-ho així; un llenguatge que és necessari entendre si es vol conèixer el significat dels mites, els contes de fades i els somnis.¹³⁰

De manera que, tot partint d'una concepció rígida de l'organització familiar, i d'una exigència d'adaptació de la voluntat individual a les normes socials, les rondalles també proporcionen un sentiment de seguretat enfront del temor a la pròpia existència. I de fet incideixen en temes com ara la mort, el que és meravellós, la justícia, la ingratitud, la venjança, la pretensió castigada, l'astúcia, la traïció... Utilitzant molts tipus diferents de llenguatge: col·loquial, poètic, esotèric, històric... I a través de moltes històries: perquè una sola rondalla no pot expressar tota la veritat.

Podríem resumir aquesta funció terapèutica de les rondalles en el quadre que segueix:

QUADRE 71

identificació idealitzada d'un mateix
projecció de les pròpies pulsions
preservació de la pròpia imatge positiva

¹³⁰ Erich Fromm, *El lenguaje olvidado*

He incidit, doncs, en qüestions de caire individual, que ens porten a la consciència de cadascú, per explicar allò que en definitiva pot explicar l'èxit de les rondalles. I ho he fet tot partint de l'element familiar que podem trobar a les del cicle de *Ndjambu*. Només em cal afegir, per tal de completar aquesta visió, que alguns autors, com ara Alejandro Guichot¹³¹, insisteixen més en uns suposats orígens cosmològics del llenguatge simbòlic. I, així, aquest autor atribueix una condició masculina al Cel i al Sol, i una condició femenina a la Terra i a la Lluna. Per aquest camí podríem anar a una altra interpretació de l'oposició *home / dona* que apareix a les rondalles del cicle, però em fa l'efecte que aquesta mena d'interpretacions, tot i que en el seu moment van obrir camins nous a l'investigador, ara ja no ens farien avançar gaire més.

Com a recapitulació d'aquesta part del capítol diria que, efectivament, una part important de les rondalles del cicle de *Ndjambu* es centra en les relacions familiars; que les rondalles defensen d'una manera rígida l'organització familiar tradicional; que fins i tot arriben a negar la possibilitat d'alternatives vàlides a aquesta manera d'entendre la família i que, en aquest aspecte, poden produir alhora una angoixa davant de qualsevol desordre i una seguretat si l'individu es sotmet a aquest ordre establert; però que també hi ha, a l'altra cara de la moneda, com una mena de vàlvula d'escapament que permet un esperonament cap a la maduresa individual i cap a la superació de temors, repressions i dificultats.

La funció de les rondalles, doncs, és múltiple en totes les ocasions. I fins ara he identificat un grau elevat d'aquesta multiplicitat de funcions, que igualment podríem aplicar en d'altres circumstàncies:

QUADRE 72

funció estètica
funció didàctica
funció moral
funció testimonial
funció socialitzadora
funció adaptativa
funció terapèutica

¹³¹ Alejandro Guichot y Sierra, *Ciencia de la mitología : el gran mito ctónico-solar*

el paper de la dona

Crec que les pàgines anteriors poden haver fornit tot d'elements generals respecte de la consideració de la família dintre de les rondalles del cicle. Convé, doncs, ara, fer una distinció entre el paper de la dona i el paper de l'home a les rondalles concretes; papers que, és clar, estaran adaptats a aquella visió tradicional que el cicle exclusivitzava.

Més amunt ja hem vist com les rondalles que formen el nucli del cicle presentaven una major elaboració dels personatges femenins; i ara em cal repetir el mateix: de fet, el paper masculí el comparteixen *Ndjambu*, *Ugula* i *Etundji*; però en realitat això no és pas cert perquè *Etundji* representa un cas a part, el del medecinaire, i *Ndjambu* assumeix un paper ambigu que la majoria de les vegades es tradueix en una passivitat absoluta. El paper de l'home, doncs, és assumit -de fet- per *Ugula* sol. El paper de la dona, en canvi, sí que és un paper compartit entre *Ilombe*, la que creix, la que aprèn, i dues dones ja fetes, madures i casades, *Ngwalezie* i *Ngwakondi* -una de bona i una altra de dolenta-; mentre que el cas a part el protagonitza *Totiya*, un personatge que gairebé no apareix mai.

Aquesta divisió de papers femenins afavoreix i reflecteix una elaboració més aprofundida; perquè entre les tres dones es pot establir tota una xarxa de relacions:

- entre elles
- quan alguna d'elles no hi és
- en relació als homes

Tanmateix, però, és clar que tot plegat es supeditarà a la consideració social ambigua que la dona sol tenir a les societats africanes, i al seu paper dintre de la societat *ndowe*:

La posició ambivalent de la dona a la societat africana és ben conegut. Està situada a meitat de camí entre la natura i la cultura, entre la vida privada i la vida pública. Pertany a dos grups socials: el seu i el del seu marit. És aliada i al mateix temps pertany a un món hostil i estrany. En tots aquests relats es troba al límit entre el poble i el bosc, entre l'espai on regna l'ordre instaurat per l'avantpassat mític Zamba i aquell on viu Evú. Entre l'un i l'altre, juga el paper de mitjancera.¹³²

Aquesta posició ambivalent podria explicar els poders estranys que una dona pot tenir als ulls dels homes; i també l'oposició *dona bona / dona dolenta* que el cicle ens presenta.

¹³² Lluís Mallart i Guimerà, *Ni dos ni ventre : Religion, magie et sorcellerie evuzok*

De fet, moltes cultures africanes es representen un estadi anterior en què les dones vivien soles, juntes, a l'altra banda del bosc:

Quan vam començar a passejar per aquell poble Sense Nom abans de tornar al llogarret, vaig adonar-me que allà tots els habitants eren senyores i dones, ni un sol home no hi vivia, i, per a sorpresa meva, totes aquelles senyores i dones portaven un bigoti de color castany que recordava el dels bocs, i el bigoti era a sota de la mandíbula inferior, així és que totes les dones es casen amb una senyora, perquè no hi ha homes amb qui es puguin casar.¹³³

Les rondalles reflecteixen aquest suposat estat anterior, primordial, i ensenyen alhora que la superioritat masculina damunt de les dones hi ha estat des del primer moment:

Al mig del bosc hi havia un poble on no coneixien les dones. Només hi vivien homes. I aquells homes van demanar al seu cap que deixés que altra gent hi visqués.

El cap del poble els va dir que primerament volia tenir un secretari, i va organitzar una lluita per tal que ho fos el més fort de tots. Aquella lluita es va allargar durant molt de temps, perquè hi havia dos homes que eren molt forts. Fins que un d'ells va vèncer i el van nomenar secretari del cap del poble.

Un dia, el secretari es va endinsar en el bosc. De sobte hi va veure una persona molt estranya, amb una cabellera molt llarga i unes fruites en el pit. Era una dona, però allà no les coneixia ningú. Va lluitar-hi, la va vèncer i se la va emportar al poble.

Els homes del poble n'estaven ben estranyats: els sorprenien aquells pits inflats, i no sabien què fer. La noia els va dir que a l'altra banda del riu hi havia més persones com ella. I el cap del poble va decidir organitzar una expedició per capturar-ne unes quantes.

Efectivament, a l'altra banda del riu hi havia un poble de dones. El seu cap era una noia alta i forta, que no es volia avenir a raons. Els homes les van atacar, en van capturar unes quantes i se les van endur amb ells.

Al cap d'uns dies el cap del poble va ordenar que deslliguessin la primera que havien trobat.

¹³³ Amos Tutuola, *Mi vida en la maleza de los fantasmas*

Li va agradar la seva conversa i se'n va enamorar. Es van ficar junts al llit i van tenir un fill.

El cap del poble va repartir les dones entre els seus homes. I, d'aquesta manera, tots van anar descobrint les dones desconegudes.¹³⁴

Curiosament, però, quan Ilombe i Ugula van al poble dels difunts, és a dir quan les rondalles ens podrien mostrar una mena de retorn als orígens, al temps primordial, aleshores no hi trobem pas aquesta separació: homes i dones s'estan junts en el poble dels morts, igual que s'hi estan en els pobles dels vius. La situació en un temps mític d'una separació clara entre homes i dones i la consideració d'aquestes com a éssers de l'altra banda del riu, doncs, sembla que no tenen un correlatiu de futur dintre del pensament tradicional que les rondalles transmeten. La dominació que els homes exerceixen damunt les dones, en canvi, no solament no es posa en dubte mai, sinó que es justifica en multitud d'altres rondalles; i de vegades de la manera més simple i eficaç: exagerant-ne els trets que es valoren d'una manera negativa, cosa que dóna lloc a continguts clarament misògins a moltes rondalles:

Un home i una dona tenien un fill, i el cuidaven amb molta dedicació i esforç. Quan es va fer gran, el pare el va cridar i li va aconsellar que es casés. El noi va respondre: «Pot ser que tinguis raó. Però abans hauria de trobar feina: perquè si em caso i tinc fills, els hauré de mantenir». El pare va replicar: «Això que acabes de dir és prou entenimentat. Però fixa't que jo i la teva mare ja ens hem fet grans i només podem sobreviure si ens ajudes. Pensa que, més endavant, també et caldran uns fills que t'ajudin a les teves velleses».

Tot i això, el noi va voler anar a cercar una feina. Un home ric que necessitava un ajudant li'n va donar. I, malgrat que no guanyava gaire, ho lliurava tot als seus pares i vivien amb una certa comoditat. Fins que el pare li va recordar que s'havia de casar, i li va respondre: «D'acord. Ara ja tinc feina i em puc casar. Però abans vull conèixer bé els costums i la manera de comportar-se de les dones; i així sabré amb qui me les hauré d'heure».

I va passar que la dona d'aquell home ric s'havia enamorat d'ell. L'estimava tant que, cada vegada que el seu amo l'enviava a casa per fer un encàrrec, es ficaven al llit junts. I, si el marit tornava, s'amagava a sota del llit, o en un armari, o a la cuina.

¹³⁴ Jacint Creus & M^a Antònia Brunat, *Cuentos de los fang de Guinea Ecuatorial*. Rondalla número 78

*Aleshores el noi va decidir casar-se, perquè ja sabia el que havia de fer. Va cercar una dona, s'hi va casar i van tenir molts fills. I ell no va enviar mai a casa cap home a fer cap encàrrec, i vigilava els llocs de la casa on s'hi hagués pogut amagar algú: perquè havia conegut els costums i la manera de comportar-se de les dones. I, quan es va fer vell, els seus fills en van tenir cura fina a la mort.*¹³⁵

Fixa't que jo i la teva mare ja ens hem fet grans i només podem sobreviure si ens ajudes. Pensa que, més endavant, també et caldran uns fills que t'ajudin a les teves velleses. Una vegada i una altra les rondalles insisteixen en els valors tradicionals, en una organització familiar que, per exemple en qüestions com ara aquesta, és realment eficaç. El que resulta curiós és l'aprenentatge que el noi creu que ha de passar per a un bon matrimoni: com que les dones sempre enganyen, cal que sàpiga com s'ho fan per poder-ho evitar després.

També hi ha rondalles que semblen favorables a les dones; com ara aquesta:

Els habitants d'un poble van decidir que ja era hora de poder disposar del foc. Tots sabien que en el bosc vivia un vell que tenia aquell bé tan preciós. I els homes van decidir d'anar-hi ells sols, perquè es pensaven que les dones no serien pas capaces de portar a terme aquella fita.

Van arribar a la casa del bosc on vivia el vell; i, en adonar-se que no hi era, li van prendre el foc i van fugir corrents. Però aquell vell tenia un fill que, quan sorgia un problema, s'enfilava en un arbre i xiulava amb totes les seves forces. De manera que el vell va sentir el xiulet, va percaçar els homes del poble i va recuperar allò que era seu.

Quan els homes van tornar, les dones se'n reien: «No valeu res!» I ells, enfurismats, van voler repetir la seva acció i en van obtenir un resultat idèntic. Així és que es va decidir que la propera vegada ho provarien les dones.

Elles es van presentar a la casa del vell amb una garrafa plena d'oli. I, mentre unes quantes entretenien el fill del vell, les altres van anar a vessar l'oli pel tronc de l'arbre on el noi grimpava per avisar el seu pare. Després van agafar el foc del vell i van marxar més que de pressa.

¹³⁵ Jacint Creus, Cuentos de los ndowe de Guinea Ecuatorial. Rondalla número 93

De seguida que el noi se'n va adonar, va voler pujar a l'arbre per avisar el seu pare. Però cada vegada que ho provava relliscava, i va caure de morros a terra un pilot de vegades. I les dones van poder arribar al poble, amb el foc, sense entrebancs.

Des d'aleshores, els homes les van tractar amb molt de respecte: perquè havien estat capaces d'assolir una fita que havia resultat impossible per a ells.¹³⁶

El tipus de relacions que s'estableix entre homes i dones, doncs, sempre remunta als temps originals; la qual cosa és una manera de fer-lo indiscutible. Les dones, per als bubis, fins i tot van ser capaces d'enganyar els nans del bosc que havien descobert les coses més elementals:

Vieron después que el enano comenzaba a cocinar la comida con aquel objeto. Las mujeres inventaron su estratagema y decidieron acercarse al enano. «¡Oh, qué guapo!» -le dijeron-, «¿quieres que te pintemos con el color carmín de la ndola?» El enano acogió muy contento aquellas palabras y les dijo que sí. Rodearon las mujeres al enano, y empezaron a pintar todo su cuerpo con ndola; mas otras, al mismo tiempo, se dedicaron a untar con aceite de palma el árbol que el enano utilizaba para llamar desde él al espíritu propietario del fuego, mientras las primeras seguían pintándole el cuerpo y entreteniéndole con halagadoras frases. Cuando las mujeres dejaron al enano, éste se dio cuenta de que le habían quitado el fuego, y se dirigió al árbol para llamar al espíritu, pero como estaba untado de aceite se resbalaba y no podía subir. Tuvieron que transcurrir varios días hasta que el aceite se secó. Subió a la cima del árbol, y desde allí llamó a los espíritus: «¡Espíritus que sois dueños de este fuego: Una mujer ha venido y se lo ha llevado!» Los espíritus acudieron enseguida. Pero ya era tarde. Los bubis habían distribuido el fuego por todos los pueblos, y a los espíritus les era imposible matarlos a todos.¹³⁷

És curiós que entre el moment en què Martín del Molino va recollir aquesta llegenda d'origen i el moment en què jo mateix vaig gravar la rondalla anterior, amb unes dècades de diferència, aquest nan s'hagi convertit en un fill i l'esperit propietari en el seu pare. És clar que aquesta versió que jo vaig recollir potser ja coexistia amb l'altra des de feia temps, fins i tot a l'època en què Martín del Molino va recollir la seva en una data que no ens fa saber.

¹³⁶ Jacint Creus & M^a Antònia Brunat, *Cuentos bubis de Guinea Ecuatorial*. Rondalla número 87

¹³⁷ Amador Martín del Molino, *Los bubis : ritos y creencias*

Però tanmateix la transformació d'aquests personatges originals en uns altres només es pot explicar pel fet que, ara mateix, la creença en un vell i el seu fill resulta més versemblant que no pas la creença en un nan i un esperit propietari. Els canvis de sensibilitat, doncs, acaben reflectint-se a les rondalles; i les rondalles d'avui no són pas antiquíssimes.

La majoria de les rondalles on intervé una relació entre homes i dones tenen un caire misogin. Aquestes dues que he transcrit són excepcions que hem de situar en una altra òrbita: la de la dona com a ésser ambigu, més aviat propera al bosc que no pas al poble, i intermediària amb les forces que tenen en el bosc la seva seu.

Si per una banda el paper de la dona a les rondalles del cicle ve determinat per aquesta situació d'inferioritat, per l'altra allò que resulta definitiu és una organització matrimonial exogàmica. La noia que creix, *Ilobe*, que té tots els seus lligams afectius en una família, la seva, l'original, s'haurà de casar amb un home que pertany a un altre llinatge, amb qui no tingui cap relació de parentiu; i, una vegada casada, haurà d'abandonar la seva família i incorporar-se a la del marit: allà serà, almenys d'entrada, una forastera; s'haurà de guanyar un lloc, una posició, i molt especialment entre les altres dones amb qui el marit manté també relacions afectives: la sogra, les cunyades, les coesposes...

En aquest context, les noies aprenen que la seva «partida a casa dels altres» és un acte vital per a la supervivència del grup perquè és l'intercanvi de dones allò que perpetua les relacions orgàniques entre famílies: elles són «els corriols que uneixen els pobles»... Han d'acceptar la idea que, en la seva vida d'esposes, la consolidació de la solidaritat familiar representa una vegada més la seva tasca principal. A la llar futura hauran de fer la funció d'agulles; perquè, «igual que les agulles es fan servir per cosir, les noies han de servir per unir els membres de les famílies on faran d'esposes».¹³⁸

Novament tornem a trobar que les rondalles del cicle ens donen allò que podríem anomenar un *discurs oficial rígid*. I una altra vegada em cal dir que el discurs oficial no sempre es correspon amb la realitat. Perquè, tal com passa arreu del món, les dones ndowe, al marge d'aquest discurs que les sotmet sense alternatives, han aconseguit uns espais de maniobra més o menys importants que els proporcionen uns marges de llibertat. Fins al punt que, com veurem més endavant, arriben a tenir rituals exclusius i, doncs, assumeixen determinats coneixements i poders d'una manera exclusiva.

¹³⁸ Veronika Görög-Karady & Gérard Meyer, *Images féminines dans les contes africains*

La rigidesa, però, almenys aparentment i en el tema matrimonial, a les rondalles del cicle de *Ndjambu* és absoluta: no hi ha alternativa. I la conducció de la jove *Ilombe* pels camins del matrimoni exogàmic implica dues consideracions principals:

- amb qui no es pot casar.
- amb qui s'ha de casar.

La primera consideració ens torna a portar més amunt: allò que de cap de les maneres *Ilombe* no pot portar a terme és una relació incestuosa. És clar que aquesta relació incestuosa està prohibida tant per a la noia com per a un noi; i les rondalles que ens presenten amb més evidència aquesta situació són les del tipus $N_{(Ugula, 2)}$:

ESQUEMA 15

A. *Ndjambu* està casat amb *Ngwalezie*. Tenen una filla, *Ilombe*. Per causes que poden ser diferents, la noia acaba en mans d'un personatge femení extern: una bruixa o una fantasma que viu en el bosc. Aquest personatge s'emporta *Ilombe* a casa seva, on viurà a la força a partir d'aquest moment.

B. Al cap d'uns quants anys *Ngwalezie* torna a infantar: aquest cop té un nen, *Ugula*. El noi creix i s'adona, quan es fa gran, que no té cap germana. La mare pot explicar-li o no que té una germana en mans d'aquell personatge.

C. *Ugula* decideix marxar de casa. Abans, però, aconseguir que una persona gran li lliuri un objecte màgic. S'endinsa en el bosc perquè vol trobar muller o bé la seva germana.

D. Arriba a la casa del personatge extern que guarda la seva germana. La demana en matrimoni a la bruixa o a la fantasma, que accepta el casori.

E. Per causes que també poden ser diverses, tots dos es reconeixen com a germans i el matrimoni no s'arriba a consumir.

F. Decideixen que han de marxar d'aquell lloc per tal de tornar a la casa dels seus pares. Aprofiten el moment adequat i s'escapen.

G. El personatge extern els persegueix. Poden deslliurar-se de la seva persecució gràcies a l'objecte màgic que *Ugula* havia aconseguit abans de marxar de casa.

H. Arriben al seu poble i a casa seva, on són rebuts amb alegria.

Les rondalles d'aquest tipus col·loquen els dos protagonistes, ell i ella, en una situació extrema: són germans, però no ho poden saber perquè mai no s'han conegut. Fins i tot en aquest cas, la relació incestuosa s'ha d'evitar. I, com que fóra difícil de justificar que un home i una dona casats no mantinguessin relacions sexuals, les rondalles solucionen el problema de dues maneres diferents:

O bé es fa que un dels dos protagonistes sàpiga que, efectivament, és germà de l'altra:

Rondalla número 28:

Estaven allà tranquil·lament. Una nit d'aquelles, van anar al llit. Aleshores la noia va agafar l'home pel cap. L'home li va treure la mà. Li va agafar la cintura, li va treure la mà: «Però, marit meu, ¿què et passa?» Li va dir: «No. ¿Tu no saps que ets la meva germana?» - «¿La meva germana? ¿Que jo sóc la teva germana?» - «Sí, ets la meva germana. ¿No t'adones que tu i aquesta dona no parleu el mateix idioma, ni el mateix color no teniu?» - «Sí». Li va explicar tot allò que va passar amb la seva mare. La noia ho va acceptar.

O bé, si cap dels dos protagonistes no sap la veritat, es desisteix de trobar una explicació natural s'hi introdueix una intervenció supranatural:

Rondalla número 27:

Aleshores, a la nit, quan anaven a dormir, aleshores, quan el noi estava ja que volia tocar la noia, saltava un ratolí, venia, li deia: «No la toquis, no la toquis, que és la teva germana». El noi quedava sorprès i deia: «Però, això, ¿què vol dir?» Ho deixava estar. Un altre moment, quan la noia intentava tocar el noi, li deia: «No el toquis, no el toquis, que és el teu germà». - «Però, ¿com?» Aleshores estaven però preocupats. I llavors el noi pregunta a la noia: «Però, ¿qui són els teus pares?» Aleshores la noia va poder remarcar al seu germà tot el que li havia passat, que la seva mare l'havia regalat a la bruixa pel menjar. Aleshores el noi va dir també: «Aquests també són els meus pares».

Intervenció que resulta perfectament coherent: l'aparició d'un animal en somnis (en aquest cas, a la nit), tal com hem vist, es relaciona amb els avantpassats: el ratolí simbolitza el pare (o l'avi) mort, de la mateixa manera que la prohibició de l'incest es relaciona amb l'ordre establert pels avantpassats.

La prohibició de les relacions incestuoses no és pas, naturalment, l'únic tema que es troba en aquestes rondalles: *Ilombe*, de fet, no viu pas malament del tot amb la seva segrestadora: té una companya, la malvada marxa sovint a la finca i la deixa sola, no posa cap problema quan la noia decideix casar-se amb *Ugula* (cosa que implica la seva marxa a la casa marital), etc. Tot i així, ella no pren cap iniciativa; roman a l'expectativa fins que arriba el seu germà per salvar-la.

Ben al contrari, aquest es mostra decidit des del començament: marxa de casa precisament per recuperar la germana segrestada; i posa tots els mitjans necessaris per aconseguir el seu objectiu; és ell qui pren totes les iniciatives; i ell és l'únic que disposa no solament de la decisió suficient, sinó també dels mitjans necessaris. La separació de papers entre home i dona no admet dubtes ni interpretacions; i a les rondalles torna a ser taxativa i sense possibilitat d'alternatives satisfactòries.

Observem, finalment, que el mateix fet que Ilombe visqui en el bosc amb una dona malvada es deu al fet que la seva mare no ha sabut complir les obligacions que li pertoquen:

Rondalla número 27:

Fins que un dia va poder treure el menjar aquest i la bruixa del bosc la va trobar traient-li el seu menjar. Li va dir: «O sigui que la persona que estic buscant, que m'està traient o robant el menjar cada dia, ets tu. Ara mateix et mataré». Va treure les ungles i les dents per mossegar-la, per matarla. Ella va començar a pregar: «Si's plau, no em matis. Si's plau, no em matis. Deixa'm emportar aquest menjar i demà et portaré la meva nena». Aleshores la bruixa li diu: «¿De veritat que portaràs aquella nena?» Ella va dir: «Sí». Aleshores la va deixar marxar amb la cistella del menjar.

Rondalla número 28:

La pobra dona ja tenia ja allà els seus treballs. Aleshores va dir: «Avui també he d'anar a la pesca de la manera que jo ho faig». Va agafar la seva filla, la va carregar, se'n va anar al riu, i allà no podia treballar amb la seva filla a l'esquena, aleshores la va deixar a terra i ella es va allargar uns cinc o deu metres així i feia la seva feina. Llavors va venir una fantasma, una dona, aleshores va agafar la pobra filla, se la va emportar. Ngwalezie treballava, treballava, sense adonar-se'n. En mirar la seva filla, ja no la veia.

La primera d'aquestes explicacions la podem retrobar, entre d'altres, en un mite evuzok que aporta Mallart:

La fam s'apodera del país. Una dona va a trobar els pigmeus per mirar de procurar-se menjar. Aquests li donen mel però, a canvi, li demanen un infant. La dona accepta. De retorn a casa recull un formiguer i l'embolica amb la seva tela. Arriba al poble i el fica al llit com si fos el seu fill.¹³⁹

¹³⁹ Lluís Mallart i Guimerà, *Ni dos ni ventre : Religion, magie et sorcellerie evuzok*

La relació de la dona amb les forces supranaturals del bosc és constant. I la presència de diversos personatges femenins característics fa possible aquesta multiplicitat de missatges entorn del paper de la dona i de la seva posició social.

La segona consideració equival, de fet, a una tria. Si *Ilombe* ja sap amb qui no es pot casar, ara es tracta de veure que es casi amb una persona convenient. I en aquest punt convé que no ens enganyem: a la vida real, una dona *ndowe* casada podrà cercar la protecció de la seva família original si el marit no la tracta bé; fins i tot podrà anul·lar el seu matrimoni si aquesta seva família és capaç de tornar la dot a la família del marit. Però de cap manera, a l'hora de decidir el casament, serà ella la que triï. Ella és l'objecte de l'intercanvi, però no pas qui pren la decisió; perquè, tal com hem vist, el matrimoni significa l'establiment d'una relació entre famílies que no mantenen altres lligams de parentiu.

Per això, qui decideix és el cap de família; que moltes vegades pot demanar una compensació excessiva, o arbitrària, als pretendents:

Rondalla número 40:

Un home anomenat Ndjambu va tenir una filla anomenada Ilombe. I va dir que qualsevol home que es casés amb la seva filla li havia de portar una polsera de coure. Això era l'única cosa que demanava a canvi de la seva filla. Va anar un jove allà, va arribar, va saludar. Li van contestar. Ndjambu li va dir que segués. Aquest es va asseure i Ndjambu li va preguntar: «¿Què has vingut a buscar a casa meva?» El noi va dir: «Vinc per casar-me amb la seva filla». I ell va dir: «Bé, això no és problema. L'únic és que el que vulgui casar-se amb la meva filla ha de portar-me una polsera de coure. Aleshores s'emporta la filla». El noi va dir: «Doncs jo no la tinc pas». Li va dir: «Doncs aleshores tampoc no et deixo la meva filla». Aquest va marxar.

Van passar molts joves i molts homes grans demanant casar-se amb aquella filla bonica, però cap no trobava una polsera de coure. Doncs la notícia havia arribat a moltes parts del poblat. Un formós cavaller anomenat Ugula va dir: «Jo em casaré amb la filla de Ndjambu». Aleshores aquest va dir a la seva mare que li preparés menjar. Va agafar la seva bosseta de viatge, hi va ficar el menjar i va començar a caminar, anant cap al poblat de Ndjambu per casar-se amb Ilombe.

Ja hem anat explicant les diferents interpretacions que aquesta exigència de tasques difícils per part del pare ha merescut. En el cas d'aquesta rondalla del cicle, l'única on apareix aquest tema, la tasca difícil és substituïda per un objecte: la polsera de coure.

Podem interpretar aquesta pretensió com una dot, i efectivament entre els ndowe el pagament de la dot és necessari per tal que el casament es consideri un fet. Aquesta propera cita, a part d'aclarir aquesta qüestió, ens pot ajudar a comprendre algunes de les rondalles que tracten sobre l'accés al matrimoni, donat que hi solen aparèixer els diversos moments o fases que precedeixen la celebració pròpiament dita:

El casamiento o «iba» consta de las siguientes fases: a) «Moipo», consulta a los miembros de la familia de la novia, después de haberla observado durante algún tiempo o simplemente por su linaje. b) «Soy», petición de la familia del novio para que algún día se convierta en su mujer. Se hace entrega de algunas bebidas, tradicionalmente en «ova a iyogo» y más tarde «vitengue va iyogo». c) «Mavula» o entrega de dote, «ebonda», a la familia de la novia, que podían ser lanzas u otros productos que se iban fijando con los cambios o evolución social. d) «Mahate» o rescate que es la fase final, donde se celebra la boda o entrega de la novia, después de una solemnidad de hasta una semana con diversos actos.

(...)

En el matrimonio, la familia del novio al hacer entrega de unos bienes, dote o «ebonda», a la familia de la novia, recibe en contrapartida el derecho sobre ella, la adquiere; por lo que, lo que en un principio era sólo un símbolo de garantía de «mujer casada», se fue convirtiendo poco a poco en «cosa con dueño» porque la posición de la mujer es inferior a la del hombre. De esta manera puede recibir severos castigos la mujer adúltera por parte de su marido, pudiendo mutilarla con pérdida de una o dos orejas, y como un delito grave, el pago de una multa por parte del amante del marido ofendido. El único privilegio de la mujer consiste en que si el marido la maltrata puede huir de la casa marital y ponerse bajo el amparo de su padre, para volver posteriormente con el marido una vez sea aclarado el asunto.¹⁴⁰

Val a dir que en vuit anys de recerca, i després d'haver visitat pràcticament tot el territori ndowe, mai no he vist una dona sense orella; de manera que aquesta possibilitat de mutilació deu ser un dret que no s'exerceix, potser per imposició legal, però el record del qual es conserva per tal d'atemorir les dones. El pagament de multes, en canvi, sí que es dona i sovint se'n senten comentaris, fins i tot en el sentit que a vegades l'adulteri pugui ser esperonat pel mateix marit, que després en treu un profit econòmic.

¹⁴⁰ Augusto Iyanga Pendi, *El pueblo ndowe : etnología, sociología e Historia*

La colonització europea ha provocat, efectivament, que la dot, que abans només era *garantia de dona casada* esdevingués *cosa amb propietari*. Al contrari que els seus veïns fang, però, els ndowe, malgrat aquesta *mercantilització* de la dot, han mantingut el *preu* en un nivell simbòlic¹⁴¹. El fet que *Ndjambu* demani solament una polsera de coure, que és un objecte difícil d'obtenir però no pas d'una dificultat excessiva, es pot situar en aquesta línia. Però també cal tenir present que una polsera de coure només es pot obtenir directament d'un ferrer o bé d'una persona morta¹⁴². En ambdós casos, doncs, sembla que allò que demana *Ndjambu* és un objecte màgic; o, millor encara, un gendre que posseeixi determinats poders.

De tota manera, ja he dit que el cicle no presenta, fora d'aquest cas, la necessitat de realitzar una tasca difícil per tal d'accedir al matrimoni amb una noia. El recurs més habitual, curiosament, és precisament el contrari: deixar que sigui la mateixa noia, *Ilombe*, la que elegeixi el seu marit. Això és el que s'esdevé al tipus de rondalles $N_{(I\text{lombe}, 1)}$:

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.

¹⁴¹ Actualment, i a la zona de Bata, una dot pot costar entre els fang entre mig milió i un milió de francs cfa (quan el salari mitjà es situa entorn dels 12.000 francs cfa mensuals). Entre els ndowe, en canvi, es sol demanar un parell de gallines, alguna cabra, alguns estris de cuina i poca cosa més

¹⁴² Les polseres tradicionals es portaven o bé al puny o bé al turmell i quedaven completament tancades, de manera que no es podien treure. Un cop morta la persona se li arrencaven, tot i que aquesta possibilitat solia equivaler a una profanació

Per un moment, doncs, semblava que les rondalles del cicle ens presentaven alguna variant respecte de la concepció tradicional de la família: *Ilombe* és la que tria el marit. Però es tracta solament d'un recurs per reforçar la creença tradicional. I la tria d'*Ilombe* resulta, és clar, ben desastrosa: en tres de les quatre rondalles, el marit triat serà un fantasma; a l'altra, es casarà amb una boa.

Val a dir que en totes quatre ocasions *Ilombe* elegeix marit seguint els models teòrics europeus: es fixa en la bellesa, en el sentiment; i també en la riquesa, tret que comparteixen les nostres dues cultures. En tres de les ocasions, el pretendent triat és un personatge desconegut, extern al poble i al cercle d'amistats i relacions de la família:

Rondalla número 5:

Li va preguntar el noi: «¿On vas?» La noia es va quedar amb la boca tancada. Li va preguntar per segona vegada: «¿Com et dius?» - «Em dic Ilombe». - «¿On vas?» - «Vaig a buscar-me la vida». - «¿A buscar-te la vida?» - «Sí. Quin remei! Que nosaltres, en el poble, som tan pobres i així que no puc suportar viure així. Per això he vingut a buscar un marit, un home que em podrà cuidar fins a la meva fi». El noi es va aixecar i va dir: «Jo també estic aquí en cerca d'una dona. I m'ho passo malament aquí. No passa res. Ens podem casar i aleshores viurem així feliços».

Rondalla número 6:

La dona es va aixecar. L'home va dir: «Si's plau, soldats: deixeu pas a aquest home que ve, perquè és el millor i m'enamoro d'ell». L'home va començar a caminar i va pujar fins dalt. Li va preguntar la dona: «¿Què tal?» - L'home va contestar: «Estic». La dona va cridar el seu pare i van dir: «No hi ha altra manera. Aquest home és l'únic que vull». Van fer la cerimònia, tot allò.

Rondalla número 8:

Doncs la noia, en veure el senyor com anava ben vestit, doncs la noia s'hi va il·lusionar amb aquell senyor. En il·lusionar-se, la noia el va servir bé, el va portar a casa seva, li va donar una cadira, li va preparar el menjar, li va fer de tot com es pot fer a un senyor. Així, en veure que l'home també li servia bé, del que ell va portar, va presentar l'home als seus pares. Els seus pares el van acceptar.

Només en la primera d'aquestes rondalles *Ilombe* sap que el matrimoni que vol comporta el tracte amb fantasmes. A les altres dues, el fantasma l'enganya per tal de poder-s'hi casar, presentant-se com un home ric quan en realitat és pobre de solemnitat. I a vegades comparteix aquell sentiment:

Rondalla número 8:

L'home ve dir: «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. ¿Per què? Perquè de no voler viure malament no et podria acceptar».

De la mateixa manera que a la primera part de la rondalla aquest marit actua com un home ric i de mica en mica va assumint el seu paper veritable de pobre, igualment al començament actua com una persona normal i solament anirà descobrint una conducta *de fantasma* amb el pas del temps. Aquesta identificació del marit *dolent*, que és mal partit, amb un personatge de connotacions negatives com ara un fantasma, es pot interpretar simplement com la projecció d'una frustració; això preservarà la imatge positiva del matrimoni i possibilitarà que, un cop acabada la seva aventura imprudent, *Illombe* pugui tornar al bon camí, fugir de l'espòs que en realitat no era un home normal, i acceptar un marit d'acord amb la norma establerta:

Rondalla número 5:

Va sortir la noia i va dir: «Marit meu, em penso que jo torno al meu poble. No puc aguantar-me aquí amb el pobre nadó; si no, aquella dona el matarà igual que a mi mateixa».

Rondalla número 6:

Allà la dona li va preguntar: «Però, ¿què passa? ¿Com que així ets?» Li va dir que «No et preocupis. Anem a arribar». Fins arribar on són els sepulcres, es van aixecar allà. Allà la dona va pensar: «Això no és possible perquè jo amb aquest home ens casem». I tenia la seva ombrella. Va dir: «Si's plau, perdona'm. Vull fer una necessitat». La dona va marxar, va deixar la seva ombrella allà i va començar a parlar amb l'ombrella.

Rondalla número 8:

La dona, amb fúria, va anar corrent a esbotzar la porta d'una casa. Que va arribar a ficar-se allà i l'home es va quedar fora fins que va anar l'home al seu forat i la dona amb més dies va pregar a la família que «Senyors, jo sé el camí, aneu a deixar-me fins allà on m'havia casat amb aquella fantasma. Jo us donaré el que us faci falta perquè el meu pare em manté».

A part, però, de la interpretació que podem donar a la presència dels fantasmes com a equivalents de possibles marits frustrats, cal tornar a insistir en la coherència del cicle; perquè per a un ndowe, igual que per a la majoria d'africans, l'existència de fantasmes, i en general d'esperits, no solament és versemblant sinó que resta fora de qualsevol dubte:

Una nit, mentre dormia, de sobte, vaig despertar-me i els meus ulls s'embadaliren en veure la cuina plena d'uns éssers estranys que tenien la forma d'home, però d'una talla molt més petita.

Allò no era cap somni. Jo estava ben despert. Davant meu hi havia uns éssers diminuts que romanien immòbils i sense dir res.

Espaordit, vaig cridar la meva mare, que era allí, a l'altre cantó de la cuina, dormint profundament, però fou en va, car ni tan sols es bellugà. I a més, en cridar-la, aquells homenets em feren signe que callés.

Aquells éssers estranys omplien la cuina de gom a gom. N'hi havia per tots els cantons. Els uns enfilats sobre els travessers del sostre, els altres agafats pels pilars de la casa, i de tal manera que cap d'ells no tocava amb els peus a terra. N'hi havia molts... moltíssims... i tots ells tenien la mateixa estatura... Eren més petits que els pigmeus. Tenien els cabells llargs i la pell d'un color clar...¹⁴³

I moltes rondalles expliquen que els fantasmes existeixen realment, que un hom els pot trobar en un moment impensat, i que cal protegir-se'n:

Dos nois molt amics anaven a la casa del rei per trobar feina. Tots dos es deien Ona. Quan es va començar a fer fosc, un d'ells va suggerir: «Ens podríem quedar a descansar en el poble de la meva germana». L'altre no hi va estar d'acord, perquè aquell poble no li agradava, i es va endinsar en el bosc. Va pujar dalt d'un arbre i, quan provava d'adormir-se, va veure que a sota hi havia dues tombes. En van sortir dues noies que es van dirigir al poble. El pobre Ona no sabia si estava somiant, i l'endemà al matí ho va explicar tot al seu amic.

Van arribar a la casa del rei, que no els va donar feina però els va adreçar a un altre rei que es feia netejar el pati de casa seva. Com que ja tenien feina, aquella nit van voler sortir a buscar dues noies. Hi havia una dansa nocturna, i quan s'hi van acostar van veure les dues noies més boniques que mai no haguessin vist. Però el primer Ona va avisar: «Em penso que són les dues noies que ahir van sortir del lloc on eren enterrades». S'hi van apropar, i elles els van dir que es deien Ada i Angue. El primer Ona va proclamar en veu alta: «Efectivament, sou les que ahir van sortir de les vostres tombes. ¿Què hi féu, aquí?» Les dues fantasmes van desaparèixer de seguida.

¹⁴³ Lluís Mallart, *La dansa als esperits : itinerari iniciàtic d'un medecinaire africà*

Els dos amics van anar a visitar el medecinaire, perquè els protegís d'aquells esperits. El medecinaire els va dir: «Heu actuat correctament; perquè, si poden, aquelles fantasmes us mataran, car no volen que ningú no sàpiga el seu secret». Els va preparar un paquet màgic, que sempre havien de portar penjat al coll; els va tallar els cabells i les ungles; i els va donar una beguda protectora. D'aquesta manera els dos amics van poder continuar fent la seva vida, treballant per al rei i aconseguint moltes amigues en els pobles veïns.

Fins que un dia el primer Ona es va descuidar la beguda i el paquet màgic. Anava amb el seu amic en un ball d'un poble proper, quan va veure pel camí les dues noies fantasmes. Només ell, desemparat, les podia veure. Va començar a córrer i a cridar, fins que les dues noies el van abastar, el van matar i se'l van endur.

Un temps després va ser l'altre Ona qui es va descuidar la protecció del medecinaire. Caminava pel bosc i va veure que li sortien el primer Ona i les dues noies. El seu amic li deia: «Sempre m'estic així, amb aquestes dues noies, i ni tan sols amb elles no em passa l'avorriment. Vine amb nosaltres, vejam si ens divertim plegats». El segon Ona estava ple de dubtes: podia córrer cap a la casa, on guardava els objectes màgics, o bé anar-se'n amb el seu amic i les noies. Es va deixar agafar i també el van matar.

La gent va trobar el seu cos i el va portar al medecinaire. Aquest va comprendre de seguida que el noi s'havia descuidat el paquet màgic i va dir: «Tenia una cosa amb què es podia haver protegit. Però aquell que es descuida de protegir-se contra els fantasmes resta a la seva mercè». I per aquesta raó es van morir tos dos Ona.¹⁴⁴

A mesura, doncs, que avancen les rondalles i els fantasmes es van conformant al seu paper, anem descobrint els seus estereotips, que es corresponen de fet a les característiques que els ndowe atorguen als fantasmes de veritat:

- són assassins
- practiquen el canibalisme
- actuen en bandes organitzades
- s'apropien de boscos i finques
- segresten infants
- poden canviar d'aspecte i esdevenir animals
- poden volar
- tenen molta fam i una gran voracitat
- viuen a l'altra banda d'un riu que rarament travessen

¹⁴⁴ Jacint Creus & M^a Antònia Brunat, *Cuentos de los fang de Guinea Ecuatorial*. Rondalla número 71

Característiques, aquestes darreres, que apareixen a les persecucions que emprenen quan s'adonen que Ilombe prova de fugir cap a casa seva:

Rondalla número 5:

Aleshores la noia ja se n'anava, ja se n'anava, i en mirar endarrera ja veia aquella dona venint. Va començar a llançar carbassa per carbassa. Després de carbassa, cacauet. La noia va mirar. Ja li quedava poc cacauet. Aleshores al darrera li va llançar una cosa que tenia a la mà i es va convertir en un gran riu. L'home deia: «Oh, Déu meu, mare meva! És el meu fill! Si's plau, és el meu fill! Si's plau, que no mati el meu fill!» Aleshores la dona se'n va anar fins arribar al seu poble i allà vivien feliços amb el seu pare i la seva mare.

Rondalla número 6:

L'home va sortir. Va anar corrent. Va començar a volar i la veia com anava corrent. ¿Què va passar? La dona ja estava prop del poble. L'home també ja l'encalçava. Fins arribar a la porta. Allà l'home va arribar. Ilombe va caure a la porta. L'home va tornar.

Rondalla número 8:

La casa on va entrar, els que hi eren van tenir por, que aquells dies no podien sortir fora perquè, si no, aquell senyor els pot fer alguna cosa: «Així, si és possible, noia, passes aquí almenys dos mesos, i ja t'anirem a deixar fins a casa teva». La dona va dir: «No, senyors: el cas és que no podem fer així les coses fins que es calmi».

El cas és, i aquest és el missatge d'aquesta mena de rondalles, que una actuació unilateral de la noia a l'hora de triar marit només porta desgràcies a la mateixa noia, que resta desemparada davant d'una sorpresa desagradable que s'hagués pogut evitar actuant d'una manera tradicional:

Rondalla número 8:

La dona ja plorava: «Ai, Déu meu! Tants casaments que he fracassat, i em caso amb una fantasma! Quina por!» La dona ja plorava: «Senyors, obriu-me la porta, que jo no sóc com aquell senyor que és fantasma! M'ha enganyat pel casament, tan ben vestit que havia vingut, tan ben responsable que s'havia responsabilitzat amb la meva família, que s'havia presentat i fins el meu pare havia acceptat que aquest noi se m'emporti al seu poble! En arribar al seu poble, la gent ja li té por. Senyors, jo no sóc d'aquells, que aquest noi m'ha portat i jo vull que em torni fins allà on era».

Pel que fa a l'altra rondalla del subgrup, la número 7, comença igualment amb una actitud de menyspreu de Pandjambu, equivalent a Ilombe donat que n'assumeix el paper, envers tots els pretendents que se li acosten amb la intenció, ben lògica i acceptada, de casar-s'hi. Com que la noia és molt bonica, els pretendents són molts. I la rondalla exagera el seu nombre perquè també és una manera d'exagerar la seva bellesa i la seva actitud:

En un poble vivia Ndjambu amb la seva dona i la seva filla anomenada Pandjambu, una nena molt bonica. Cada dia venia un home per conquistar aquella noia i no acceptava. Fins que tots els homes del poble van passar conquistant-la i no volia ningú. Van començar a venir animals. Passava diàriament animal per animal, i no acceptava cap animal. L'únic animal que no va arribar era la boa. I van començar a venir els ocells. Van acabar tots els ocells i no n'acceptava cap.

De fet, aquest començament ens dóna la clau de volta del missatge de les rondalles d'aquest tema. En voler fer passar per davant la seva pròpia voluntat, queda demostrat el caràcter de la noia: la Pandjambu és una persona capriciosa. I per això mateix elegeix el seu marit d'una manera que és fruit del caprici, per una raó estètica, en lloc d'elegir-ne un de convenient i malgrat la sorpresa i desaprovació de la gent:

Per últim va venir la boa, una boa que havia canviat la pell de nou. Era tan brillant la pell d'aquesta boa que un mirall. I la noia va acceptar la boa. La gent li va dir: «¿Acceptes casar-te amb aquest animal?» I va dir que sí.

El casament amb un animal és un altre dels temes recurrents a les rondalles. Unir-se a un animal determinat forma part d'una simbologia precisa, d'origen totèmic, que més endavant mirarem d'analitzar amb una mica de deteniment. De moment, basta dir que es tracta d'un simbolisme present a tota l'Àfrica negra. Balandier, posem per cas, ens en dóna un exemple d'un ritual femení en el país lebú, al Senegal:

Tornem a la Konya, dreta, exhausta al mig de la dansa. Els parents preparen el sacrifici. Fan entrar un toro petit i li lliguen les potes després d'haver-lo ajagut. La Konya s'estira al costat de l'animal i els recobreixen tots dos amb la mateixa tela blanca sota la qual, quan es celebrava un matrimoni aristocràtic, desapareixia la casada de nou durant la cerimònia que precedia la marxa cap a la casa de l'espòs. Que això fos una ablusió directa al casament no en podem dubtar, sobretot si tenim present que s'assimila el jove circumcís al toro que rebolca la vedella i que la iniciada deixarà el lloc de la seva consagració per anar a fundar un altar propi, personal, que serà l'aixopluc del seu espòs espiritual.¹⁴⁵

¹⁴⁵ Georges Balandier, *Afrique ambiguë*

El ritu femení, doncs, es relaciona amb el matrimoni amb un animal; també amb la circumcisió, la iniciació masculina a la vida adulta, i amb la iniciació espiritual femenina. A més a més, el fet d'embolicar els cossos es pot relacionar amb la mort. Tenim, doncs, tota una sintonia de símbols que es relacionen amb el matrimoni d'una noia amb un animal que, a la majoria de cultures, s'associa a la força i a la virilitat:

*Sí com lo taur se'n va fuit pel desert
quan és sobrat per son semblant qui el força
ne torna mai fins ha cobrada força
per destruir aquell qui l'ha desert (...)*¹⁴⁶

*Com sigui que Júpiter només vol deure a si mateix la reeixida de
les seves empreses, abandona la majestat divina de què estava revestit
i pren modestament l'aparença humana i fins i tot, de vegades, es
transforma en animal, segons li convé.*

*Júpiter no pot resistir l'atracció que damunt d'ell exerceix
Europa, car aquest és el nom d'aquella nimfa. I veient-la un dia com
jugava amb les seves amigues a la vora de la mar, Júpiter s'hi apropa.
Però sabent que Juno, gelosa i malfiada, vigilava Europa i tement, per
altra banda, que la tímida verge no s'esferéís en veure'l, es transforma
en taur i se'n va devers el rotllo de les nimfes; a poc a poquet, sense
que Europa se'n doni compte, assoleix posar-se al seu costat i es torna
tot manyac i dòcil; la noia, en veure'l, en lloc d'espantar-se es
familiaritza tot seguit amb la bèstia, li passa la blanca mà pel llom i
arriba a enfilar-se i tot dalt d'aquell animal les bones intencions del
qual coneixem prou.*

*Encara no havia acabat d'asseure's bé al seu damunt, que el
taur canvia de manera de fer i creua corrents la costa i se n'entra dins
la mar emmenant la formosa captiva, els uns diuen vers Creta i d'altres
vers aquesta part del món a la qual la nimfa havia donat el seu nom,
Europa.*

*Sigui la que es vulgui la versió que hom adopti, hom sap que la
parella assolí fugir de la gent i de tota mirada indiscreta i que Júpiter
es presentà tal com era, amb tot l'esclat del seu esplendor.*

*De llurs amors va néixer Minos, el futur jutge dels Inferns.*¹⁴⁷

¹⁴⁶ Les poesies d'Ausiàs March / intr. i rev. de Joan Ferraté. Barcelona : Quaderns Crema, 1979. Cant 29

¹⁴⁷ Emili Genest, *Figures i llegendes mitològiques*

En el nostre cas, però, la bella Pandjambu vol casar-se amb una boa. Naturalment que es tracta d'una elecció perillosa. Això ho sap tothom, que les serps no són una bona companyia, i la mateixa boa no se n'amaga pas. Pandjambu, però, està tan segura que ha fet un bon matrimoni, que ni tan sols s'adona del cinisme amb què el seu marit li anuncia la fi que ha previst per a ella. S'insisteix, una vegada més, en la inconsciència de la noia; i en el caràcter capriciós de la seva tria, que fa que no s'adoni dels perills que el sentit comú indica per a un casori d'aquesta naturalesa tan estranya:

Es va celebrar el casament i van començar a caminar, anant al poble de la boa. Portaven una cistella molt grossa de menjar. A mesura que anaven caminant, la boa anava demanant menjar. Fins que la dona li va preguntar: «Però, no t'acabaràs tot aquest menjar pel camí! I jo, ¿quan menjaré? I, ¿què menjarem en arribar a casa?» I la boa li va dir: «No importa. La mateixa persona és menjar». I la nena no entenia què significava que la persona és menjar, malgrat que ella sabia prou que la boa s'empassava les persones.

I, efectivament, quan el menjar se li acaba la boa comença a engolir la seva dona:

Quan es van allunyar moltíssim del poble, estant ja en un bosc verge, la boa ja sentia gana i ja no hi havia menjar, s'ho havia acabat de menjar per tot el camí. I va dir a la dona: «Doncs... ja que no hi ha menjar, tu ets l'últim menjar». La nena va voler córrer i la boa li va donar una cabotada i la nena va caure desmaiada. La boa va començar a tirar-li saliva com de costum, perquè se l'empassés amb facilitat. I va començar a empassar-se la nena.

El fet que l'engoliment, per part de la boa, d'una presa tan grossa, sigui una operació lenta, dona versemblança al fet que durant aquest engoliment passin tot de coses. I l'autor aprofita aquesta circumstància per donar un altre missatge: cal fer favors als altres, perquè d'aquesta manera, en una situació de necessitat, els altres també te'n faran. És el *do ut des* que funciona a totes les cultures africanes:

A mesura que s'empassava la nena, passava animal per animal. Primerament va passar l'antílop i la nena li va començar a cantar: «Si's plau, antílop, si's plau, antílop: digues als del poble que la boa s'està empassant Pandjambu». La nena es deia Pandjambu. L'antílop li va dir: «No és possible, perquè no em vas acceptar». Se'n va anar. Van passar animals per animals i ella anava cantant successivament i cap animal no acceptava.

No hi ha, doncs, un sol missatge en una rondalla. Totes les situacions s'aprofiten per tal que l'auditori rebi el major nombre possible d'advertiments i recordatoris. Quan tots els animals han refusat ajudar aquella que els havia rebutjat, comença el torn dels ocells; i després el de les persones. Només una transgressió de la tradició permetrà la salvació de la noia:

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». L'ocell va anar corrent al poble i es va aixecar damunt d'un arbre i va començar a cantar la mateixa cançó: «Si's plau, ocell, digues als del poble que la boa s'està empassant Pandjambu, s'està empassant Pandjambu, s'està empassant Pandjambu, empassat». L'ocell repetia cantant:

«Si's plau, ocell, si's plau, ocell, digues als del poble que la boa s'està empassant Pandjambu, s'està empassant Pandjambu, s'està empassant Pandjambu, empassat». La gent van saber això i van començar a córrer amb llances, destrals, matxets, ganivets i altres coses per atacar la boa. Van anar-hi i van trobar que la nena es quedava solament amb el cap a fora, tot el cos a dintre ja de l'estómac de la boa. Van arrencar a la boa el seu ventrell des de la boca fins a tot l'estómac, i en van treure la nena.

Finalment, doncs, és la gent del poble, la gent coneguda, la que pertany al cercle familiar i d'amistat propi, la que salva la noia d'una mort desgraciada. I l'esmena és ara més explícita que en cap altra ocasió:

I ja no acceptava cap animal. Es va casar, finalment, amb un home.

L'engoliment que porta a terme la boa¹⁴⁸ té una característica especial: es pot empassar la noia sencera; i tots dos arriben a formar un sol cos, una perfecta identificació. Potser és per això que la serp ha tingut sempre un lloc destacat a les rondalles; i que, a moltes cultures, ha rebut des de sempre interpretacions nombroses:

La perversió de l'esperit, la vanitat, o -cosa que és el mateix- la culpabilitat denegada, es simbolitza amb la serp, animal magníficament terrible que s'arrossega per terra i que té una mossegada mortal. Com que la serp-vanitat figura la «mort» de l'esperit, la serp esdevé imatge de la mort en general, un símbol mortuori.¹⁴⁹

¹⁴⁸ En realitat, i donada la fauna del país, només es pot tractar d'una python; pel que fa a possibles interpretacions, però, això és indiferent

¹⁴⁹ Paul Diel, *El simbolismo en la mitología griega*

Els nyakyusa es pensen que algunes persones tenen a la panxa serps pitó que els permeten de fer mal als homes i al bestiar, escanyant-los, trepitjant-los, ferint-los. Aquestes persones són els bruixots. Diuen que volen de nits damunt de les seves pitons o bé «en el vent», sols o en grup, per atacar les víctimes que han triat. Damunt del llit només hi deixen la pell. La relació del bruixot amb la seva pitó és tan estreta que si es mata la serp també es mor el bruixot. Pensen que els infants hereten la serp, indistintament, de qualsevol dels dos progenitors. Així doncs, els nens «neixen amb la bruixeria a l'estómac», i la desenvolupen quan acompanyen el pare o la mare a les seves comeses perverses.¹⁵⁰

No podeu veure el «nyungu», la serp de la desgràcia, si no teniu doble vista, perquè té el privilegi de la invisibilitat dins del ndimsi. És ell qui executa les altes obres dels bruixots.

Fins i tot es fica dins de les cases per robar en profit dels seus amos o per causar una mort tot menjant-se el cor de la víctima designada. No la podeu veure, però hi ha signes inquietants que us revelen la seva presència.¹⁵¹

La bruixeria, la vanitat, la mort, són el resultat de l'elecció capriciosa de Pandjambu. Però encara resten d'altres interpretacions que ens ajudaran a comprendre més bé aquestes rondalles. Hi ha, per exemple, tota una tradició que relaciona la mort amb la matriu:

El rabí Tabí interpreta el text: «hi ha tres coses que no queden mai associades: la tomba, la matriu estèril i la terra sense aigua»¹⁵². ¿Quina relació hi ha entre les dues primeres? Igual que la matriu primer rep i després expulsa l'infant, amb la tomba passa una cosa semblant. A més a més, si la matriu rep en silenci i torna amb molts de crits, això mateix s'esdevindrà amb la tomba. Tot plegat pot servir de resposta a aquells que pretenen que la doctrina de la immortalitat de l'ànima no ve expressada a la Llei divina.¹⁵³

¹⁵⁰ Aurora González Echevarría, *Invención y castigo del brujo en el Africa negra : teorías sobre la brujería*

¹⁵¹ Eric de Rosny, *Les yeux de ma chèvre : sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala*

¹⁵² Proverbis, 30, 15-16

¹⁵³ Tractat Berahot, 15b. Citat per David Romano a *Antología del Talmud*

Cal notar que aquesta capacitat de rebre per expulsar després és precisament allò que fa la boa: s'empassa les seves preses i després en vomita les restes. I és allò que, precisament, li esdevé a *Pandjambu*. Però, a part de l'exegesi bíblica portada a terme pels talmudistes, aquesta identificació de l'engoliment i posterior perbocament amb el part és acceptada per nombrosos psiquiatres que s'han acostat al món de les rondalles. Aquest és el cas de Bruno Bettelheim quan comenta *La Caputxeta Vermella*:

*La Caputxeta Vermella surt de la panxa del llop d'una manera semblant a una cesària, amb la qual cosa s'hi insinua la idea de l'embaràs i del naixement. Amb això s'evocuen associacions de les relacions sexuals a l'inconscient de l'infant. ¿De quina manera hi entra, el fetus, a l'úter de la mare?, es pregunta el nen, i decideix que una cosa així tan sols és possible si se l'ha empassat, tal com s'esdevé amb el llop.*¹⁵⁴

Però les interpretacions, dintre del món de la sexualitat, relacionables amb aquest aspecte del cicle, no s'acaben pas aquí. Sigmund Freud, iniciador de la psicoanàlisi, és ben contundent:

*S'esdevé que el complex de representació sexual és transferit al complex de nutrició.*¹⁵⁵

*Pel que fa als animals que en la mitologia i en el folklore són emprats com a símbol dels genitals, molts d'ells aconsegueixen també en el somni aquesta funció: el peix, el cargol, el gat, el ratolí (a causa del pèl moixí dels genitals), però sobretot el símbol més important del membre viril: el serpent.*¹⁵⁶

Aquesta intuïció dels psicoanalistes vindria confirmada per la lingüística: en la llengua ndowe, el verb *edja*, que significa *menjar*, també vol dir *copular*. I el mateix s'esdevé en d'altres llengües veïnes, per exemple amb el verb *fang dji*. Des d'aquest punt de vista, doncs, l'engoliment de *Pandjambu* per part de la boa equival a l'acte sexual. Cosa que obre la porta a una altra manera d'entendre aquesta rondalla i també, per extensió, les altres del subgrup: el matrimoni de la noia fracassa per por a la sexualitat; o bé per no haver-la sabut assumir; o bé per no estar prou preparada per a aquesta activitat, que dintre del matrimoni resulta decisiva.

¹⁵⁴ Bruno Bettelheim, *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*

¹⁵⁵ Sigmund Freud, *La interpretació dels somnis*

¹⁵⁶ *Ibidem*