

1. Introducció

Associar l'àmbit de les excursions, els viatges i les migracions a les Valls d'Andorra em fa transportar cap als relats que m'arribaven dels besavis, els quals, com a tractants d'animals a la Safor, pujaven fins al petit país dels Pirineus per comprar cavalleries. Entre els valencians, el concepte de viatge ve associat, de temps antics, a la Vall d'Andorra: «Córrer la seca, la Meca i la vall d'Andorra» evoca els llargs desplaçaments, a partir d'una unitat fraseològica d'interpretacions diverses que ja trobem a l'*Espill* de Jaume Roig.¹

Aquest país pirinenc de frontera ha estat predestinat, pel seu enclavament geogràfic, a ser terra de viatgers i de traginers, que havien de traslladar persones i mercaderies per camins difícils. És el cas de Cisco de Sans (conegut pel seu hostel, encara obert, al cor d'Andorra la Vella), un dels més importants traginers andorrans, de primeries del segle XX, que es va especialitzar en el transport de persones en un temps on encara els únics camins per a arribar a Andorra eren els camins de cavalleria (vegeu Arajol 2013). El Xato i el Pardo eren els noms dels seus matxos, el primer del quals era el preferit del bisbe d'Urgell. El butlletí del club turístic del Canigó de 1913 deia literalment «Els turistes que desitgin viatjar a Andorra, a cavall, i assegurar-se un bon guia deuen escriure a Joan Arajó, dit Cisco de Sans, traginer (*muletier*) a Andorra la Vella...». Aquests sofrits animals són les «bísties» que mossén Alcover i el Dr. Schädel empenen la seua excursió filològica a la Vall d'Andorra, en cavalcades de «quatre o cinc hores». Acompanyats sempre d'un traginer o guia expert que «devers les quatre i mitja [...] ens espera davant la fonda amb les bísties ensellades» (Alcover 1998: 73).

1 Per tal de demostrar que la monja ha corregut món, Roig (Roig 2006, II: 4172-4196) amplia la dita «córrer la Seca i la Meca i la Vall d'Andorra», que designen castells, amb els tòponims de Vila-seca i Santa Creu (no identificats amb precisió), la Volta d'en Torra i el Pont Trencant (noms de prostíbuls públics). Segons el *Diccionari Aguiló* i el DCVB, la Seca i la Meca són els noms de dos castells. El primer és el castell d'Ars, anomenat la Seca i que es troba a la comarca de l'Alt Urgell. El segon és un castell andorrà, situat prop d'Ordino. La GEC matisa que la Seca és un «indret, més més o menys imaginari, que hom ha volgut identificar amb el castell de Pui d'Olivesa, proper a Sant Julià de Lòria (...) i la Meca és, igualment, un lloc imaginari, que hom situa a Ordino». Amades parla de dos topònims urbans de Barcelona: La Seca o fàbrica de moneda i el Palau Meca. Tot i que altres interpretacions apunten que, més aviat, hauriem de parlar d'un mer joc de paraules rimat.

Emmarcada la importància de l'animal en els desplaçaments, en aquest treball vull reflexionar sobre el paper de l'ase –com a mitjà de transport i com a protagonista malaguanyat i involuntari– en un parell de relats que han viatjat pel temps i l'espai i resulten, per tant, ben coneguts als nostres dies. Parlem, no cal dir, de l'«ase» (*Equus africanus asinus*), amb les distintes denominacions i variants, és a dir, del «ruc», del «burro» o «burretà» (un nom que deriva del característic color rogenc fosc amb la incipient borra o pelussera; vegeu al respecte Llorente 1960), però també de l'«haca» o «haqueta», de la «mula» i del «matxo».

2. L'ase i els viatges

Amb la publicació de *Tristes tropiques*, el 1955, Claude Lévi-Strauss proclamà la fi del viatge. Per a l'antropòleg francès, ja no existien al món llocs no transitats ni eren possibles trobades amb l'Altre. Sense l'imponderable de la descoberta d'una o altra forma d'alteritat, no existeix el viatge: cal trobar el destí i cal trobar-se amb l'altre. M. Bakhtin, en tractar el cronotopos del camí, entén que tot camí aporta, a més de temes i esquemes narratius, pautes interpretatives (Bajtín 1989: 237-409). Per al teòric rus, la idea de la vida humana entesa com un camí o viatge és present en un text fundador del gènere narratiu, *L'Ase d'ord'*Apuleu, que planteja el camí de la vida com un aprenentatge, com un pelegrinatge en un camí de perfecció.

Una aplicació del *model cognitiu idealitzat*, derivat de la teoria cognitiva de la metàfora de Lakoff i Johnson (establert per Sabine Geck, 2004) determina uns requisits obligatoris del viatge: un viatger, un lloc de partida, un lloc de destí, moviment, el factor temps i el component de l'excepció front a l'habitual. En aquest esquema, el «mitjà de transport» forma part del «guió». I, com veurem, l'ase és «mitjà» però, narrativament, és també l'heroi protagonista.

Hem d'imaginar el món antic com un món superpoblat d'ases. L'ase suplia el treball humà, perquè és un animal amb moltes virtuts. Més resistent que la resta d'equins, al calor i a la sequera, més sobri i frugal en l'alimentació, més auster, pacient i sofrit, més resistent a la malaltia, més dòcil, obedient, més humil, laboriós i quiet, més longeu, més barat, sense necessitat d'albardes ni de farratges. Superior en energia, temperament, intel·ligència i tenacitat als seus competidors, fou emprat, al llarg dels segles, com a animal de càrrega, de tir i de llaurança.

En la fabulística antiga hi ha un gran nombre de relats amb l'ase com a protagonista, fins al punt que esdevé un dels personatges clau del gènere, amb diversos atributs. Incapaç i limitat per la naturalesa, conscient de l'explotació que pateix i de les

condicions de vida que vol canviar, de vegades defén opcions democratitzants i igualitàries i, molt especialment, triomfa davant els poderosos gràcies a la seua saviesa pràctica, sagacitat i perspicàcia.

En concret, Apuleu, el protagonista de la *Metamorfosi* és convertit en ase. Un animal que, pel seu grau d'explotació, havia de semblar el més abjecte i vil de la naturalesa. S'insulta i desqualifica l'ase per la mateixa raó que s'insulta els sotmesos. Recordem el principi que «el burro fou l'esclau del pobre en la mateixa mesura que l'esclau fou el burro del ric» (vegeu Cascajero 1999: 116). De la seua desqualificació social deriva el procés d'adjectivació negativa de l'ase, que esdevindrà símbol de la ignorància des del *Somni d'una nit d'estiu* de Shakespeare fins els xiquets convertits en ases de Pinotxo. Però també és l'animal associat a la intel·ligència, com l'ase Benjamí conscient de la manipulació, però incapaç d'actuar, a la *Rebel·lió en la granja* d'Orwell.

Els relats bíblics ofereixen una mostra constant de relats de viatges, desplaçaments i migracions, començant pel *Gènesi* i *L'Èxode*, on l'ase n'és protagonista. Al relat de *Barlaam i Josafat* trobem l'endeví mesopotàmic Barlaam, que viatja damunt una burreta per maleir els israelites que abandonen el regne i és interceptat per un àngel que fa aturar l'animal. Aquesta lucidesa de la burreta, molt divulgada iconogràficament, té continuïtat fins a esdevenir l'humil cavalcadura de Crist en la seua entrada a Jerusalem. A l'edat mitjana l'animal fou identificat amb els ordes monàstics fins al punt que els monjos foren definits com a «ases de Sant Benet», en atenció a l'obediència i fortalesa de l'animal (vegeu Poza, 2011)². De manera anàloga, trobarem la burreta associada, en l'imaginari popular, a les predicacions de sant Vicent Ferrer (com ha estudiat Joan Borja 2014). No ens ha de resultar estrany, doncs, associar l'ase com l'acompanyant abnegat i indispensable pels camins, més encara si són difícils o costeruts.

Louis Stevenson encetà el camí de la popularització del burro com a animal per a viatjar per terres muntanyenques –del qual en tindríem mostres fins els nostres dies en viatgers que emulen la ruta d'Stevenson–, en aquell entranyable relat viatger per les terres de les Cevenes de 1875, a lloms de la inoblidable burreta Modestine, petita, resistent i pacífica:

Now, a horse is a fine lady among animals, flighty, timid, delicate in eating, of tender health; he is too valuable and too restive to be left alone, so that you are chained to your

2 La *Festum Asinorum* o *Asinaria Festa* era una festa medieval que tenia lloc el 4 de gener, amb la commemoració de la Fugida a Egipte. Es celebrava principalment a França i tenia connexió amb la Festa del Bojos. Es festejava la història del burro que duia la Sagrada Família a Egipte després del naixement de Jesús.

brute as to a fellow galley-slave; a dangerous road puts him out of his wits; in short, he's an uncertain and exacting ally, and adds thirty-fold to the troubles of the voyager. What I required was something cheap and small and hardy, and of a stolid and peaceful temper; and all these requisites pointed to a donkey (Stevenson 1897: 15).

Dels múltiples relats etnopoètics protagonitzats per ases que podríem aportar, ens centrarem en dos, tot i que n'hauria d'altres que també contenen la idea de viatge: «El pare, el fill i l'ase» (ATU 1215) i «L'ase penjat» (ATU 1210).

3. «El pare, el fill i l'ase»

El conte que, possiblement, haja traspasat més fronteres i cultures i haja perdurat en el temps és, sens dubte, l'ATU 1215 (*The Miller, His Son, and the Donkey*), conegut també com *Asinus Vulgus* (vegeu Goedeke 1864). Aquest relat és conegudíssim, tant a través de la tradició isòpica com de la predicació, amb versions i recreacions múltiples i diverses. El seu èxit rau en la senzillesa del seu argument, fàcilment memoritzable, i al seu missatge adaptable a les diverses cultures i situacions. Emprat per expressar, en paraules d'Amades (1974), que «hom no pot fer cas del què diran».

Els contes folklòrics d'animals, segons Aurelio Espinosa (2009), són en bona part d'origen clàssic i provenen directament de fonts isòpiques, difoses a l'edat mitjana per predicadors i mestres que les empen per a l'ensenyament del llatí. Aprofiten per a satiritzar els defectes i vicis de la societat, per la qual cosa poden ser vàlids en totes les èpoques. Foren difosos sota la forma de faules. Totes aquestes versions d'origen llatí medieval tindrien el seu origen en fonts orientals molt més antigues.

Al món hispànic es coneix el relat per la cèlebre versió continguda al llibre del *Conde Lucanor*. Sobre la funció exemplaritzant del text, Maria Jesús Lacarra (2015) assenyalava que tota la història és una estratagema del pare per a adoctrinar el seu fill, per tal que aprenga a actuar de manera recta i autònoma, sense deixar-se influenciar per la inconstant opinió aliena.

El 28 d'agost de 2015, Rafa Benítez, entrenador aleshores del Real Madrid, va sorprendre els assistents a una roda de premsa en emprar aquest exemple per a respondre a la pregunta sobre la posició del jugador gal·lès Gareth Bale com a mitjapunta, tot fent al·lusió a les crítiques que pot rebre un entrenador sobre en quina

Si los meto en una posición a cada uno de arriba se dice que se les está encorsetando y si tienen libertad que es un desbarajuste. ¿Conocéís la historia del señor que iba con su hijo y un burro al lado? Yo os la cuento. Iba un señor caminando con su hijo llevando un burro, pasa uno se cruza y le dicen que hacen caminando si tienen un burro, el padre que lo escucha se sube y

el hijo va andando. Otro pasa y dice qué vergüenza ese padre caminando y el hijo en el burro, lo oye el padre y dice es verdad, sube al hijo y otro lo critica. Pasa otro y dice, ¡pobre burro! con los dos subidos. En definitiva, da igual donde ponga uno u otro, el que quiere generar debates los crea y el que tiene opinión deportiva, la acepto pero yo gestiono un grupo para que gane durante la temporada (Morales, 2015).

posició del camp cal alinear a cada jugador:

En els dies següents a la difusió d'aquestes paraules, a la premsa general i esportiva es debatia la pertinença d'aquest exemple, que Rafael Benítez ja havia emprat, amb equivalent eficàcia comunicativa, en rodes de premsa diferents a Liverpool i Nàpols, quan fou l'entrenador dels equips de futbol principals de les respectives ciutats: «*Defender al club con cultura, madridismo 2.0. El cuento de 'El padre, el hijo y el burro' de El Conde de Lucanor de hace unas fechas con el que se defendió, fue estupendo*» (Rubio 2015). El periodista madrileny i madridista Juanma Rodríguez, a partir d'aquest

El cuento está claro como el agua clara, diáfano, no hace falta explicar más, y aún así hay en el siglo XXI más de un burro y más de dos que no han comprendido qué narices quería decir mi tocayo en el siglo XIV... Si, por poner un ejemplo, en la Edad Media se hubiera editado un periódico llamado e«As de Juglaría», el titular sería el siguiente:«Los derechos de un burro». ¡Y ya ni les cuento si el padre y el hijo fueran socios del Real Madrid! ¡El acabóse!... (Rodríguez, 2015).

Fins i tot, les xarxes socials bullien, des del dia mateix de les declaracions, amb debats que s'aproximaven a la teoria literària, com aquesta opinió apareguda dins l'edició digital del diari esportiu *Marca* del dia 28 d'agost de 2015:

Esto no es una fábula, ya está bien de tanta patada al diccionario. Esto es una parábola o mejor un cuento con moraleja. En las fábulas hablan los animales y en este cuento sólo hablan personas. ¡Qué atrevida es la ignorancia! (johnny2d2)

http://www.marca.com/2015/08/28/futbol/equipos/real_madrid/1440762976.html

En la major part de versions conegudes dins l'àmbit lingüístic català (Coll 1989a; Diéguez 1999; Guardiola-Beltran 2005; Limorti-Quintana 1988) el relat es conta, tal com acabem de comprovar en la versió narrada per Rafa Benítez, sense localitzacions concretes, si exceptuem la versió de la Matarranya que fa protagonistes de l'acció Sant Josep i la Mare de Déu en el seu camí a Betlem (Quintana, 1995a). N'és una altra excepció la versió eivissenca «Es conte de s'ase», recollida per Joan Castelló (1999), la qual es diferencia de la resta perquè el viatge s'emmarca en uns espais concrets de l'illa. S'hi narra un viatge d'un dia, d'anada i

tornada, des del pla de Corona fins a Vila, la ciutat d'Eivissa, amb l'objectiu de vendre un ase vell. Les persones que es troben pel camí apareixen situades en espais definits i localitzats toponímicament: «s'estret d'Alcalà», «sa font de n'Armat» i «es pont de sa Forca». A Vila, aconseguiran vendre l'ase i una somera que els han regalat pel camí («Moia, traïdora, malcreguda, putifeina...») que pujava al terrat de les cases i «es menjava ses xereques») «a un marxando mallorquí que comprava ases per portar-los cap a Alger». Amb la qual cosa l'ase travessarà la Mediterrània en un darrer i inesperat viatge. Siga com siga, el desplaçament esdevé necessari per a vehicular la història, basada en els ensenyaments que se'n deriven de la descoberta dels altres.

4. «L'ase penjat»

Mentre que el catàleg ATU 1210 amplia l'espectre del relat a la vaca pujada al terrat per pasturar, que trobem en països centreeuropeus (*The Cow –Other Domestic Animal-is Taken to the Roof to Graze*) el catàleg Aa-Th, 120 (*Ass Hoisted up to Tower*) ho concreta en la variant de «L'ase penjat» que Oriol i Pujol (2003) el redueix a «El lletsó del campanar» i Rafael Beltran (2007) en «Ja el llep, ja el llep!». En síntesi, l'argument habitual pot quedar sintetitzat en un relat breu, com mostra aquesta versió de Sanchis Guarner, recollida a la Font de la Figuera i referida a la població veïna de Moixent:

En Muixent varen penjar un burro al campanar, lligat del coll amb una corda, per a que es menjara uns llicsons que havien eixit, i quan ofegant-se treia la llengua, tos els muixentins aplaudien, creguent-se que se'n llepava de gust (Sanchis 1982, V: 165-166).

Aquest relat forma part dels dicteris atribuïts als pobles veïns, considerats bertranades (narracions protagonitzades «per una col·lectivitat de beneïts que desconeix les lleis més elementals de la realitat», segons la definició de Carme Oriol 2002: 62). Acostuma a ser contat en el context d'una tirallonga d'històries diverses, és a dir, en un conjunt de bertranades. En algun cas el trobem encabít dins un viatge iniciàtic que fa algú per descobrir la irracionalitat dels pobles veïns. És el cas de la «Cuca Maula» o de la versió d'Enric Valor, «Joan Antoni i els torpalls», protagonitzada per un castallut «que un diumenge de matí, tot dient renecs, se'n va anar per un camí cap a sol ixent, a veure si trobava o no trobava pel món gent tan ximple com la seua dona» (Valor, 1976). Aquesta pelegrinació cap a la descoberta, oberta i desconeguda, de l'altre és un autèntic viatge iniciàtic i de coneixement que conclou amb una reflexió sobre una alteritat que serveix per a afirmar-se en allò propi: «començà a pensar i repassar tot el

seu llarg viatge per diferents pobles i comarques, convençut ja que per l'ample món hi havia també molta gent tan ximple i endarrerida o molt més encara que la seua estimada muller» (Valor, 1976).

L'historiador saforenc Josep Camarena ens aproxima a la versió que es conta referida a la població d'Oliva que, com veurem, pot ser narrada dins una sèrie de contes faceciosos o bertranades:

Aquesta última es conta de molts pobles, entre els quals està Oliva, per tal de mofar-se d'ells. Se sol narrar de la següent manera: un matí, apareix un llicsó en la part més alta del campanar i mig poble es reuneix a discutir quina solució hi ha per a llevar-lo d'allí. Uns diuen açò, els altres diuen allò, fins que a algú se li acudeix que puge un burro al campanar i que se'l menge. Total que fan pujar el burro lligat amb una corda al coll, amb la qual cosa s'ofega i trau la llengua, i és aleshores quan 'la gent, en vore'l amb la llengua tan llarga a punt de tocar el llicsó, comença a dir: «Ja el llep! Ja el llep...!» De totes maneres, n'hi ha una altra versió més cruel: en compte de lligar un burro pel coll, posen caixons buits de taronja un damunt de l'altre fins que arriben al llicsó. «Xe, aneu als magatzems i ampreu-ne», comencen a dir. I van duent-ne i fent-ne muntons. Però en un moment determinat, per molts caixons que han buscat, veuen que encara falten uns metres per arribar al llicsó. I aleshores, mentre la gent està pensant d'on trauran més caixons, apareix el mestre del poble, mira allò, li expliquen de què va i els diu: «Que burros que sou! Tan senzill que és solucionar això! L'únic que heu de fer és llevar sis caixons de baix i posar-los dalt!» (Mora, 1988: 195-196).

No resulta infreqüent trobar aquests dos relats units en una mateixa sèrie de «bertranades». A la població occitana de Quilhan, la variant local de les anomenades «quillanades» inclou plegats «*Le que volia arribar al cèl*» i «*L'ase que volia montar al cloquière*» (Fourié 1976). I a Rebollo, una població de Segòvia, es narra justament la història del llicsó dalt la torre del campanar de l'església i el burro que hi ha d'accedir pujant damunt una «*pila de cestos*» («¿y si quitamos el cesto de abajo y lo ponemos arriba?», Casado 2003).

Tant en el temps com en l'espai, aquest relat és conegut fent part d'un seguit de dicteris que fan burla de l'estupidesa humana. El 1598 s'edita, en alemany, l'obra *Schildbürgerbuch* (*El llibre dels ciutadans de Schilda*). La ciutat de Schilda es trobaria situada a Misnopotàmia, als confins de l'Utopia. L'obra és un recull de contes burlescos protagonitzats pels ignorants habitants de Schilda, que s'integra dins el gènere de la *narrenliteratur* (literatura de bojos) (vegeu Giunco 1995). En el terreny de la literatura juvenil, ha estat molt divulgada l'obra *Bei uns in Schilda* d'Otfried Preussler, que en la traducció catalana se situa en l'imaginari poble dels babaus Vilaximpleta (Preussler 1987).

Hem assenyalat damunt un mapa de Google Maps (vegeu fig. 1) la distribució geogràfica de més d'un centenar de variants del relat. Hi visualitzem que el conte s'escampa per diversos indrets de la Península Ibèrica i que viatja a banda i banda dels Pirineus, amb un esquema narratiu semblant.



Figura 1. Localitzacions de les variants de «L'ase penjat» (ATU 1210)

D'Andorra en coneixem dues versions: la recollida per Carme Oriol (1997) i que té com a víctimes els habitants de Bescaran, a l'altra banda de la frontera, i la vinculada al santuari de Sant Antoni de la Grella (vegeu Valls & Carol 2010). Aquest relat es fa present, de forma expressa, en situacions de disputes entre poblacions veïnes: Saidí i Fraga, Ginestar i Benissanet, Tivenys i Xerta, el Mas de Barberans i la Sénia, Catarroja i Massanassa, Oliva i Gandia, Rojals i Guardamar, etc.

En molts casos, alguns dels pobles són subjecte d'una sèrie major de bertranades: els anomenats «contes de l'Estall» del despoblat poble de l'Estall a la Ribagorça, les ja referides «*quillanades*» (Fourié 1976) de Quilhan (població situada en el camí de la transhumància andorrana del segle XX), les de Trausse, el país dels naïfs (Vartier 1992) o les de Saint-Dode, vila també habitada per simples d'esperit:

L'âne est aussi le héros involontaire et malheureux de l'embellissement du clocher décidé à Quillan comme à Sainte Dode: hissé par un noeud coulant pour débarasser le toit des chardons, il mourra étranglé sans que personne s'en aperçoive (Sicard, 1991: 450).

L'herba que menja el ruc és quasi sempre un llicsó, amb les diverses denominacions, des del «lletaïm» del campanar d'Aramunt (Coll, 1989b), el «*letachín*» aragonés (vegeu el conte ambientat al campanar de Loarre a Andolz, 1992) fins al «*cerrajón*» murcià o la «*mielga*» castellana, tot i que en alguna ocasió pot ser una figuera (com a Ascó), una flor (com a Santa Maria a Barcelona), una «*mata de alfalfa*» com a Naval (Osca), o fins i tot uns naps com esdevé a Folgueroles (que coneixem gràcies a una cançó recollida per Jacint Verdaguer; vegeu Roviró, 2010).

Així mateix, el llicsó pot designar metonímicament els gentilicis dels habitants: «lletsoners» als de Sant Pere de Vilamajor (Gomis 1983: 193), «lletissons» als de Sant Esteve d'En Bas o Vilallonga del Ter, o «cardigasos» als de Gia (a l'Alta Ribagorça), perquè l'herba que creixia al capdamunt del campanar era un cardigàs (Coll 1996). O, a partir de «*mielga*», el nom castellà de l'herba, es fa designar «*mielgos*» als de la Forfoleda, «*mielgueros*» als de Sandoval de la Reina o Calzadilla de los Hermanillos, «*melgos*» als de Grisañeña, «*melgueros*» als de Samaniego i als de La Roda o «*los de la mielga*» a aquestos, als de Brunete, Alcázar del Rey i Colmenar Viejo.

Uns altres gentilicis fan referència a l'episodi de la mort estúpida del ruc: «penja-ases» (a Castelldans i Vilassar), «mata-rucs» als solsonencs (la dita tòpica especifica unes funcions a cada localitat: «A Solsona van matar el ruc, a Cardona el van salar i a la Coromina se'l van menjar»), «roba-rucs» (a Ascó) o penja-marrans (a Navata) on el protagonista de la facècia és un corder. O simplement «gelats» als de l'Alcora, no tant perquè el burret estava gelat quan el van abaixar, com interpreten a les Useres (Sanchis 1982, II: 138-139), sinó perquè designa el color de l'animal, tal com fan a Mallorca.³

L'estupidesa, en algunes ocasions, no és atribuïda a una col·lectivitat sinó a un individu. Trobem aquest cas en el «*cateto que llegó a Jaén con su pollino*» i va veure una mata en el balcó de la catedral que podia ser bona per al seu animal o en el relat que es conta a Andorra, concretament a la Massana, en el qual un home que «vivía en una casa de pagesos pobres» portà el ruc a l'església de Sant Antoni de la Grella per pregar que no es morira i, en agraïment, el va voler pujar a l'altar i ho va fer amb una corda, fins morir escanyat (Valls & Carol 2010).

³ L'adjectiu «pardo» designa, tant a Castella com a Portugal, el color de l'ase i, per extensió, els habitants d'una població assenyalats com a tals (vegeu Riesco 2003: 95). Així esdevé a La Calzada de Valdunciel a Salamanca i a Zalamea la Real (Huelva), dits «pardos»; «pardinhos» a Badamalos (Setúbal, Portugal) o «parducos» a Castanedo (Ribamontán, Cantàbria).

Com és natural, els relats presenten variants. Quan el ruc, com diuen a banda i banda del Pirineu, és «escanyat», als ulls dels beneïts que contemplen l'escena de l'evident mort del ruc, l'animal es considera que és a punt de menjar-se l'herba i que pot estar fent unes altres accions en relació al seu accés (impossible) al llicsó. Simplement pot estar content: «Ja és força content el burro» diuen els habitants de Pià (a la Catalunya Nord) o els de Casar de Càceres («*¡Mira cómo se alegra y se le abre la boca al ver la hierba!*»). A la població italiana de Campli (Teramo), els habitants reaccionen de la mateixa manera en veure l'ase a dalt la torre («*Vedete, è contenta, ride, l'erba gli piace*», Giunco 1995). I, amb la llengua a fora com al Mas de Barberans («Mira si està content de menjar-se el llicsó que ja trau la llengua i tot», Lleixà 1994: 92; Quintana 1995b). Veure l'herba: com fan a Bescaran («Ja la veu!» Oriol 1997: 49) o Villabragina («*¡Ya la ha visto! ¡Mira como se ríe!*»). Riure: com a Énguera («*Como se ride, ya se come el alizón*»), a Saidí («Ja se n'enriu»), a Boast («*Espia, que se n'arrid*») o Rebollo («*Mirad como se ríe el burro de que ve las mielgas*»). Llepar: «ja el llepa» diuen a Guardamar (Monjo 2006), a Xàbia (Salvà 1988: 226), a Oliva i a la versió de «Joan Antoni i els torpalls». «Es llepava de gust» diu el burro de Xàtiva o «Se relame de gusto» (Beas del Segura, a Malpartida de Plasencia). Fins i tot, sembla que vulga mossegar («Estireu, estireu, que ja *mussega*» diuen a Rojals sobre els de Guardamar)(Monjo 2005: 129). O, més encara que traure la llengua, se n'ix a fora «el garganyol» com ocorre a Énguera (Batistet 1907) o Quilhan («*tirava un lenga de tres palms tant la corda i sarrava le garganhól*» (Fourié 1976: 8).

Dins d'aquest context de fets imaginaris, ens trobem amb alguna valuosa documentació històrica sobre ases que són pujats dalt d'un campanar. És el cas de l'arquitecte Francesc Baldomar, que a més de les torres de Quart de València s'encarregà de l'ampliació de la Seu de València (vegeu Vidal Corella 1971: 42-45). El 1461, durant aquestes obres –segons consta a la documentació d'un protocol notarial publicat per Sanchis Sivera (1909)– el seu burro fou pujat al campanar pels seus obrers i quasi feu voltejar les campanes, fins que fou baixat aparatósament amb unes cordes. No seria el cas d'en Móra, un suposat traginer barceloní, protagonista de la dita «L'ase d'en Móra que de tot s'enamora», que vincula la història del ruc a Santa Maria del Mar, anomenada també, en alguna ocasió, «Santa Maria dels Ases» (Busquets 1987: 20-21).

Per aportar veracitat i interpretació històrica al relat, en ocasions s'hi aporta una marca en el territori –el recurs que ja coneixem en altres fets llegendaris–, que és el clot que deixà la caiguda de l'ase: un sot (a Castellldans), la bassa Pedrera (a la Granada del Penedès) o la bassa de la Culada (a Saidí):

I quan ja arribave ja dalt del tot se trenque la soga, i, a la caiguda, van caure tan fort que van fer una bassa. I ere una bassa que dien la Bassa de la Culada. Eixa bassa donave l'aigua a Saidí, la fàbrica d'oli del Piular i abeuraven les mules a la bassa (González 1996: 178).

Si aquestes històries han provocat la burla i el menyspreu durant anys i han fet que la població de Villanueva de los Asnos (d'on es diu «*En Villanueva los Asnos / suben un burro a la torre, / y el burro se desespera / porque la soga no corre*») canviara el seu topònim oficial pel de Villanueva del Río Ubierna, a hores d'ara ens trobem amb el fenomen recent de la reivindicació social positiva del fet, com un senyal d'identitat reivindicable, fins al punt de celebrar-lo dins un context festiu, amb l'acompanyament d'uns elements escenogràfics i d'una posada en escena que recreen als ulls dels participants un fet llegendari. És el cas de la pujada al campanar de l'ase Innocenci a Vilassar de Mar durant la nit de sant Joan, o la pujada del ruc de la Granada durant les Festes del Most o a l'església de Santa Maria de l'Alba a Tàrraga durant el carnaval. O, molt especialment, durant les més conegudes festes carnavalesques de Solsona, on pengen el ruc del campanar el dissabte de Carnaval mentre la gent canta «Solsona bona gent, si no haguessin mort el ruc...». El fet també s'esdevé a Àlaba, a Samaniego, on pengen un ase de polièster acompanyat d'uns forts brams d'ase per megafonia, i a Perín, al Camp de Cartagena, on la penjada del ruc és un senyal de d'identitat per als periners dins les festes de l'agost, els quals assumeixen la realitat històrica d'un episodi que mai no va existir (vegeu Sánchez i Sánchez 2009). «*Lo recuperamos hace quince años, pero debe tener muchos más...*» explica convençut el president de les festes (González 2011).

Tot i que aquestes festes siguen d'implantació recent, en alguns casos les ressenyes periodístiques parlen de «tradició» i, com va ocórrer fa uns anys en relació a la pujada del ruc a Solsona, amb la sorprenent notícia publicada pel diari *El Mundo* («Carnavales de todos los colores», 9-2-2005) que donà per certa la idea que la pujada pren com a base un fet real («*Es lo que queda de una práctica antigua en la que izaban un burro de verdad hasta la torre para que se comiera las malas hierbas*»).

Hi ha plataformes, visibles a internet, que reivindiquen la independència dels anomenats «Països Lletisons» (Vilallonga de Ter, Abella, la Roca, Tregurà i Llebró) units pel tret distintiu des ser coneguts pel malnom de «lletisons», evocador de l'episodi subratllador d'una ignorància primigènia. A les Planes d'Hostoles se celebren les anomenades «llatissonades» i a Sant Esteve d'en Bas es balla durant la Festa Major, des de 1979, el «Ball del Burro Savi».

Més enllà dels Pirineus, els rucs són integrats dins àmbits festius locals. A la petita població occitana de le Bauç ix un ase viu en la processó de Sant Blai des de després de la Segona Guerra Mundial com un signe d'afirmació local (Batignes 2013), tot i que el vol de l'ase és una tradició antiga que, en la població italiana d'Empoli es remunta al segle XIV. A Cardana se celebra d'antic la llegenda amb la pujada d'un ninot d'ase al campanar. A Trausse, l'ase pujat dal del campanar figura a les etiquetes de vi de la cooperativa local (Vartier 1992). I «el burro de Pia» a la Catalunya Nord i l'«*aso de Boast*» estan integrats en el patrimoni local, fins al punt de considerar la llegenda com un fet històric.

Per donar sentit a aquests fenòmens, repetits en el temps i en l'espai, l'antropòleg basc José Ignacio Homobono explica que mitjançant la constitució d'una memòria col·lectiva, siga històrica o no, s'assegura la reproducció de la identitat d'una col·lectivitat: «*La adhesión que suscita una definición identitaria no depende de su verdad o falsedad objetivas, sino de su capacidad para conformar la realidad colectiva*» (Homobono 1990: 43).

4. A tall de conclusió

Després d'aquesta aproximació al món dels ases que viatgen, protagonistes de relats orals i vehicle tant d'ensenyaments com de dicteris, som en condicions d'extraure'n unes primeres conclusions. D'entrada, hem atestat en moltes localitats i contrades la vigència i actualització d'aquestes històries de rucs perquè la seua narració o la seua simple evocació assenyalen una col·lectivitat. En ocasions, hem detectat que el record del conte s'esvaeix, o es vol oblidar, com vaig tenir ocasió de comprovar el setembre del 2015, a Andratx, a Mallorca, on l'antic capellà de la parròquia em confessava que el record del conte del lletsó del campanar i l'ase (Alcover 1936) era actualment molt difús, una afirmació que contrasta amb les múltiples ocasions en què hem pogut llegir la rondalla, en la versió d'Alcover, reproduïda en diverses publicacions locals.

En relació al primer relat hem comprovat que el viatge és necessari per a oferir un desplaçament que provoqe la possibilitat d'entrar en contacte amb l'Altre. El triangle *viatge-vida-cami* té el fil conductor de la recepció d'ensenyaments, expressats en la relació del pare i del fill de front a la resta d'elements socials. Per la seua banda, la segona fórmula narrativa és un conte faceciós o bertranada, en el qual les bèsties tenen com a funció mostrar la ignorància dels altres. L'ase, en aquesta ocasió, és l'heroi involuntari i víctima de l'estupidesa col·lectiva. Que les generacions actuals, hereues del grup social víctima de la burla facen una apropiació del dictat tòpic, per transformar-lo en llegenda primer i en fet històric després, té a veure amb la necessitat d'una col·lectivitat de transmutar el mite en història i afermar-se com a grup.

Comptat i debatut, en un temps en què els ases han perdut la seua presència i funcionalitat primigènia al món occidental, les seues històries i els seus desplaçaments ficcionals són font d'ensenyament perdurable i, fins i tot, encara avui, símbol de grups i comunitats diverses.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- AARNE, A.; THOMPSON, S. (1961): *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography*, Hèlsinki, The Finnish Academy of Science and Letters.
- ALCOVER, A. M. (1936): «Es lletsó d'es campanar d'Andratx», dins *Rondaies mallorquines d'en Jordi des Recó*, vol. XIV, Palma, Moll.
- (1988): *Dietari de l'excursió filològica*, Palma de Mallorca: Editorial Moll.
- AMADES, J. (1974): «Arri, ase, i deixa seguir», *Folklore de Catalunya: Rondallística (Rondalles-Tradicions-Llegendes)*, Barcelona, Selecta, p. 1134.
- ANDOLZ, R. (1992): *El humor altoaragonés*, Zaragoza, Mira Editores.
- ARAJOL, C. (2013): «El Cisco de Sans. Vida i anècdotes d'un traginer andorrà», *Ex libris Casa Bauró*, 16, p. 21-27.
- BAJTÍN, M. (1989): *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus.
- BATIGNES, R. (2013): «Légendes des collines du Lauragais», *Les cahiers de l'histoire de Revel*, 18, p. 143.
- BATISTET (1907): «Alizonau», *El Enguerino*, 5-10-1907.
- BELTRAN, R. (2007): *Rondalles populars valencianes. Antologia, catàleg i estudi dins la tradició del folklore universal*, València, Publicacions de la Universitat de València.
- BORJA, J. (2014): «Sant Vicent Ferrer en l'imaginari popular valencià: una aproximació etnopoètica al cicle narratiu dels miracles vicentins», *Mirabilia*, 19 (2014/2), p. 295-350.
- BUSQUETS, E. (1987): *Els animals segons el poble*, Barcelona, Millà.
- CASADO, S. (2003): «Adivinanzas, cuentos y naipes en las matanzas», *Lazos*, 41, p. 2-3.
- CASCAJERO, J. (1999): «A la sombra del asno. Asnos, burros y jumentos en la Paremiología antigua», *Paremia*, 8, p. 113-118.
- CASTELLÓ, J. (1999): «Es conte de s'ase», *Rondalles i contes d'Eivissa*, Eivissa, Institut d'Estudis Eivissencs, p. 78-88.
- COLL, P. (1989a): «Arri ruc, i deixem seguir...», *Quan Judes era fadri i sa mare festejava*, Barcelona, Empúries, p. 180-181.
- (1989b): «El campanar d'Aramunt», *Quan Judes era fadri i sa mare festejava*, Barcelona, Empúries, p. 226-227.
- (1996): *Viatge al Pirineu fantàstic. Personatges, llegendes i històries màgiques*, Barcelona, Columna edicions.

- DIÉGUEZ, M. À. et al. (1999): «El pare, el fill i el burro», *Rondalles de la Marina*, Altea, Institut de Batxillerat d'Altea/CaixaAltea., p. 33-34.
- ESPINOSA, A. (2009): *Cuentos populares recogidos de la tradición de España*, Luís DÍAZ i Susana ASENSIO (ed.), Madrid, CSIC.
- FOURIÉ, J. (1976): «Une tradition typique de la Haute Vallée de l'Aude: Les Quillanades», *Folklore. Revue d'ethnographie méridionale*, t. XXIX, 2, p. 2-9.
- GECK, S. (2004): «El viaje en la literatura infantil y juvenil. Oh, wie schön ist Panama de Janosch», dins F. M. MARIÑO & M. OLIVA (coord.) *El viaje en la literatura occidental*, Valladolid, Universidad de Valladolid, p. 283-300.
- GIUNCO, A. (1995): *L'asino e il sale, la storia delle storie su Campi*, S. Gabriele, editoriale Eco.
- GOEDEKE, K. (1864): «Asinus vulgi», *Orient und Occident*, 1, p. 531-560.
- GOMIS, C. (1983): *Dites i tradicions populars referents a les plantes: segona edició ampliada i modificada de la Botànica popular de l'any 1891*, Barcelona, Montblanc-Martín/Centre Excursionista de Catalunya.
- GONZÁLEZ, C. (1996): *Despallero fant. Recopilación y estudio de relatos de tradición oral recogidos en la comarca del Bajo Cinca*, Igualada-Santa Maria de Montbui, Institut d'Estudis del Baix Cinca.
- GONZÁLEZ, R. (2011): «Las fiestas de Perín desaparecerían si no subiéramos el burro al campanario», *La Verdad*, 13-8-11.
- GUARDIOLA, M. I. & BELTRAN, V. (2005): «Sempre han de dir de tot», *Bolulla la caramulla: cultura popular i llengua d'un poble de la Marina*, Alacant, Institut Alacantí de Cultura Juan Gil-Albert, p. 229.
- HOMOBONO, J. I. (1990): «Fiesta, tradición e identidad local», *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, 55, p. 43-58.
- LACARRA, M. J. (2015): «El adoctrinamiento de los jóvenes en *El conde Lucanor*», *e-Spania*, 21-6-2015. Disponible en: <http://e-spania.revues.org/24727>. [Data de consulta: 25-9-2015]
- LEVI-STRAUSS, C. (1955): *Tristes tropiques*, Paris, Plon.
- LIMORTI, E. – QUINTANA, A. (1998): «El pare, el fill i el ruc», *El Carxe: Recull de literatura popular valenciana de Múrcia*, Alacant, Institut Alacantí de Cultura Juan Gil-Albert, p. 96.
- LLEIXÀ, C. (1994): «Com més veïns... (Estudi dels penjaments i blasmes populars que els pobles de Sant Jaume d'Enveja, Mas de Barberans i Ulldecona dediquen als pobles veïns)», *Rails*, 4, p. 82-94.
- LLORENTE, A. (1960): «Borro, borra, borrego, burro, borrico», *Miscelánea Filológica dedicada a Mons. A. Griera*, 2, p. 63-77.
- MONJO, J. L. (2005): «La tradició etnoliterària narrativa a l'Horta d'Oriola», *Revista Valenciana de Folclore*, 6, p. 81-144.

- (2006): «La imatge de Guardamar a través dels contes populars», *Revista de Festes de Sant Jaume Apòstol de Guardamar*, Guardamar, p. 132-136.
- MORA, I. (1988): *Josep Camarena i l'ocàs del món rural. Viatge a la Safor*, Gandia, Centre d'Estudis i Investigacions Comarcals Alfons el Vell.
- MORALES, R. (2015): «Benítez y la fábula del burro», *Mundo Deportivo*, 28-08-2015.
- ORIO, C. (1997): «Estacar un ruc pel coll», dins *Estudi del folklore andorrà en el seu context*, Barcelona, Alta Fulla., p. 49.
- ORIO, C. (2002): *Introducció a l'etnopoètica*, Valls, Cossetània Edicions.
- ORIO, C.; PUJOL, J. M. (2003): *Índex tipològic de la rondalla catalana*, Barcelona, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya.
- POZA, M. (2011): «La burra de Balaam», *Revista Digital de Iconografia Medieval*, v. III, 5, p. 1-9.
- PREUSSLER, O. (1987): *Nosaltres, els de Vilaximbleta*, Barcelona, Cruïlla.
- QUINTANA, A. (1995a): «Mentre el món serà món, hi haurà què dir», *Lo Molinar. Literatura popular catalana del Matarranya i Mequinensa*, Calaceit, Instituto de Estudios Turolenses & Associació Cultural del Matarranya, p. 208-209.
- (1995b): «Lo burro i el llics del Mas de Barberans», dins *Lo Molinar. Literatura popular del Matarranya i Mequinensa*, Calaceit, Instituto de Estudios Turolenses & Associació Cultural del Matarranya, p. 186.
- RIESCO, P. (2003): *Calzada de Valdunciel: palabras, cosas y memorias de un pueblo de Salamanca*, Salamanca, Diputación de Salamanca.
- RODRÍGUEZ, J. (2015): «Burrología», 31-8-2015. Disponible en: <http://www.lagalerna.com/burrologia/> [Data de consulta: 25-9-2015]
- ROIG, J. (2006): *Espill*, edició, traducció i comentaris d'A. Carré, Barcelona, Quaderns Crema.
- ROVIRÓ, X. (2010): «Un ase al campanar de Folgueroles», *La Falaguera*, 32, p. 19-20.
- RUBIO, T. J. (2015): «Benítez y los burros», 15-9-2015. Disponible en: <http://falso9sports.com/15/09/2015/benitez-y-los-burros/> [Consulta: 25-9-2015]
- SALVÀ, A. (1988): *De la Marina i la muntanya: Folklore*, ed. R. Alemany, Alacant, Institut Juan Gil-Albert.
- SÁNCHEZ CONESA J.; SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2009): «La representación de una leyenda: El burro de Perín. Identidad local y reivindicación», *Cartagena Histórica*, 27, p. 30-40.
- SANCHIS GUARNER, M. (1982): *Els pobles valencians parlen els uns dels altres*, València, Ed. Tres i Quatre, 4 vols.
- SANCHIS SIVERA, J. (1909): *La catedral de València: guía histórica y artística*, València, F. Vives Mora.
- SICARD, M. (1991): «En ce temps-là les bêtes parlaient: les animaux dans les contes méridionaux», *Annales du Midi*, t. 103, n°196, p. 441-460.

- STEVENSON, R. L. (1897) *Travels with a Donkey in the Cevennes*, Londres, Chatto & Windus.
- UTHER, H.-J. (2004): [ATU] *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*, 3 vol., Hèlsinki, Academia Scientiarum Fennica.
- VALLS, A.; CAROL, R. (2010): «El ruc escanyat. Un home més ruc que el seu ruc», *Llegendes d'Andorra*, Barcelona, PAM, p. 150.
- VALOR, E. (1976): «Joan Antoni i els Torpalls», dins *Obra literària completa*, II, València, Gorg, p. 223 -247.
- VARTIER, J. (1992): *Le blason populaire de France: sobriquets, dictons, facéties*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- VIDAL CORELLA, V. (1971): *Valencia antigua y pintoresca*, València, Publicaciones del Círculo de Bellas Artes.