
ELS PERSONATGES FEMENINS EN LES NARRACIONS POPULARS SOBRE RÀTZIES DE PIRATES: ENTRE LA POR I EL CORATGE*

THE FEMALE CHARACTERS IN POPULAR NARRATIVES ABOUT PIRATE RAIDS: BETWEEN FEAR AND COURAGE

CATERINA VALRIU LLINÀS
Universitat de les Illes Balears
c.valriu@uib.cat

Resum: Al llarg dels segles, els pirates i corsaris assolaren el mar Mediterrani i les seves riberes. A les illes Balears sovint arribaven naus plenes d'homes armats disposats a robar béns i raptar persones per vendre-les com a esclaves o per les quals demanar un rescat. Els illencs hagueren de desenvolupar sistemes de vigilància i protecció. En un entorn eminentment masculí, les dones també eren víctimes d'atacs i raptos. L'article revisa les narracions populars que tracten aquest tema i fa atenció al paper que hi desenvolupen les dones. S'estructura en tres parts: les dones que es defensen, les dones que són raptades i les peripècies de l'esclavitud centrades en les estratègies per sobreviure, aconseguir alliberar-se i retornar a les illes. La conclusió és que les dones tenen un paper força actiu en aquests relats, que mostren el seu valor i la capacitat de reacció davant l'hostilitat, i que generalment supleixen la manca de força o d'armes amb imaginació, destresa i coratge que les permet vèncer l'adversitat.

Paraules clau: ràtzies de pirates, llegendari, dones raptades, folklore narratiu, captius.

Abstract: Over the centuries, pirates and corsairs devastated the Mediterranean Sea and its shores. Ships full of armed men willing to steal goods and kidnap people to be sold as slaves or rescued often arrived in the Balearic Islands. The islanders had to develop surveillance and protection strategies. In a predominantly male environment, women were also victims of attacks and kidnappings. This article examines popular narratives dealing with this topic and specifically points

(*) Aquest article s'emmarca en el projecte de recerca PGC2018-093993-B-I00 (MCIU/AEI/FEDER, UE) «Literatura popular catalana: géneros, conceptos y definiciones».

to the role of women. It is divided into three parts: women's self-defence, abducted women, and the setbacks of enslaved women who develop strategies to survive and free themselves to return to the islands. I come to the conclusion that women play a very active role in these stories, portraying their courage and reactive capacity in the face of hostility. With less physical strength and without conventional weapons, women put their imagination, skill and courage into play to overcome difficulties.

Key words: pirate raids, legends, captured women, popular narrative, captives.



Molts d'episodis històrics, especialment sagnants per la quantitat de víctimes i de danys, han restat no només en les cròniques historiogràfiques, sinó també en la memòria popular en forma de narracions que s'han transmès de generació en generació, sovint enriquides amb motius ja presents en l'imaginari literari universal que, en combinar-se amb la memòria dels fets, els donen una nova dimensió, més arquetípica i que té una major capacitat d'impacte en els receptors. Les narracions sobre succeïts que relaten els atacs dels pirates i les estratègies de defensa de la població esdevenen gairebé un gènere independent de la narrativa popular que té unes característiques pròpies, uns referents i uns motius folklòrics clau que es reiteren en unes i altres narracions i que comentarem més endavant. El s. XIX, amb l'expansió de la ideologia romàntica que a la cultura catalana es concreta en el moviment cultural de la Renaixença, i fins a les primeres dècades del s. XX, aquesta part del folklore oral que vehicula la memòria dels atacs pirates es recull, s'edita i es publica en col·leccions que apleguen rondalles, llegendes i succeïts de temàtica diversa.

Aquest article revisa succintament els aspectes històrics, iconogràfics, festius i identitaris de la resistència als atacs i les ràtzies, però se centra concretament en el paper de les figures femenines en els succeïts —o *fetes* com es diu popularment a Mallorca— sobre enfrontaments entre els pirates sarraïns o turcs i els illencs, en una lluita despietada per la supervivència. Entenem per succeït «un tipus de relats sobre experiències reals que explica un esdeveniment que ha tingut lloc en la comunitat del narrador i que és recordat especialment pel seu caràcter sorprenent, pel seu dramatisme o per la curiositat de la situació creada» (Oriol 2002: 80). Basarem la nostra anàlisi essencialment en tres col·leccions de narrativa folklòrica que inclouen aquesta mena de relats: les narracions recollides a Mallorca per Antoni M. Peña a instàncies de l'arxiduc Lluís Salvador d'Àustria el 1894, publicades parcialment el 1895 i de forma completa el 2022 amb el títol *Les rondalles que l'arxiduc no va publicar* (Valriu 2022), el *Folklore menorquí. De la pagesia*, publicat a Maó el 1918 per Francesc Camps sota el

pseudònim de Francesc d'Albranca —aplec que ha tingut diverses reedicions— i les narracions que Andreu Ferrer Ginart envià al concurs del Llegendari Popular Català el 1929 i que no foren publicades fins el 2009, titulades *Llegendes de les Balears*, en una edició a cura de Josep Massot. Un cop revisats els reculls de les Pitiüses, no hi hem trobat cap narració folklòrica sobre les nombrosíssimes incursions pirates a Eivissa i Formentera. El més probable és que aquests relats, tot i formar part de la tradició oral pitiüsa, no fossin recollits en el seu moment pels folkloristes i, per tant, no en quedi constància escrita.

L'article s'articula en quatre parts: a la primera, es fa una contextualització del tema en què es destaquen els aspectes històrics, geogràfics i arquitectònics pertinents. A la segona, analitzem els succeïts en els quals les dones tenen una participació activa front als atacs sarraïns, per defensar la seva integritat i la dels qui estan amb elles, que poden ser altres dones, infants o vells. A la tercera, revisem els relats que parlen dels segrests o raptés, com es produeixen i com reaccionen les dones front a les agressions. El quart apartat analitza diversos succeïts que expliquen les condicions de vida en captivitat, i les actuacions i estratègies encaminades a posar fi a la situació d'esclavatge. Finalment, tanquem l'article amb unes conclusions extretes de la reflexió sobre les dades històriques i les narracions aportades, que posen en relleu el paper actiu, tant d'atac com de resistència, de les dones que són capaces de reaccionar amb estratègies diverses, sovint marcadament enginyoses, per tal de sobreviure als atacs, el raptés i l'esclavatge.

1. LES RÀTZIES: CONVIURE AMB L'AMENAÇA

Al llarg de la història, el Mediterrani ha estat un indret de civilització però també de lluita aferrissada per la supervivència, el domini polític i el poder econòmic. La pirateria i el corsarisme senyorejaren durant segles el trànsit marítim i la vida a les zones de litoral, fins al punt de determinar les formes d'organització social, els assentaments de poblacions i la construcció d'estructures arquitectòniques que facilitessin l'albirament de les naus i de l'arribada dels atacants, la protecció de la població i les accions de defensa de la gent i del territori. Entre els s. XVI i XVII la pressió dels atacs pirates a les Balears i Pitiüses era insostenible i causava grans perjudicis als illencs, que vivien en una amenaça constant per les ràtzies que assolaven les terres més properes a la costa.¹ A les zones de litoral les pèrdues de béns i persones eren quelcom gairebé

1. La paraula *ràtzia* que usem en català per designar els atacs dels pirates a la recerca d'un botí, segons Coromines prové del francès *razzia* —llengua en la qual no es troba documentada fins el 1841— presa de l'àrab

quotidià, els captius cristians que eren venuts com a esclaus o pels quals es demanava un quantió rescat es comptaven per milers. La ferotgia dels assaltants semblava el terror en una població empobrida i amb poca capacitat de defensa. Els atacs foren innumerables i afectaren totes les illes. En trobem notícia en la documentació històrica, que ha estat abastament estudiada i que ens proporciona tota mena de detalls: noms d'atacats i atacants, indrets, quantia econòmica, rescats, accions de les autoritats, judicis, condemnes, etc.²

Cal tenir en compte, també, l'aspecte religiós. Tot i la importància dels factors econòmics, històrics i polítics que propiciaven les ràtzies, hi ha també una confrontació de base religiosa. D'una banda, en els succeïts que revisem, hi apareixen els cristians que senten la seva fe com l'única vertadera i quan es veuen en perill apel·len a la protecció de la divinitat, generalment la Mare Déu en diverses advocacions, però també Jesucrist i alguns sants de forta devoció popular, com sant Antoni, sant Jordi o santa Àgueda en el cas de Menorca. En alguns succeïts es parla de les pressions dels musulmans per tal que els cristians reneguin de la seva fe i abracin la musulmana; per aconseguir-ho no dubten a usar l'amenaça i la tortura, tot i que solen fracassar. A la vida real, però, la figura del renegat era ben coneguda, presentat sempre com un traïdor que ajuda l'enemic en contra dels seus orígens i la seva religió de naixença. Hi ha dues narracions en les quals la lluita entre els mallorquins i els atacants es resol mitjançant l'ajut diví, és a dir, prenen la forma de miracle. És el cas de les dues versions sobre un desembarcament a Capdepera en el qual s'espargí una espessa fosca sobre l'indret que va impedir l'atac sarraí: «Sa fosca quantra es moros» (Valriu 2022: 331) i «El fet de sa boira» (Ferrer 2009: 143). El miracle s'atribuí a la Mare Déu de l'Esperança, venerada al castell de Capdepera. Quelcom semblant es diu que succeí a Andratx, sota l'advocació

gáziya, amb el significat d'incursió armada (DECLC 1995: vii). El *Diccionari català-valencià-balear*, per la seva banda, precisa més el significat i diu «incursió dins territori enemic per robar o destruir» (DCVB 1965). En la mateixa línia, el *Diccionario de la Real Academia Española* precisa que el mot prové de l'àrab que es parla a Algèria i defineix *razia* com una «Incursión, correría en un país enemigo y sin más objeto que el botín» (DRAE 2014), tot posant l'accent en el fet que és una forma de robatori.

2. A les nombroses històries locals que donen compte dels successos més destacats a Mallorca al llarg dels s. xv-xviii trobem moltes notícies sobre ràtzies, rescats de captius, disposicions legals, multes, judicis, quitacions, etc. Podem destacar les obres de J. B. Ensenyat (1919) sobre la pirateria que assolava el ponent de Mallorca, G. Ordinas (1998) sobre les torres de defensa de la serra Nord i les diverses publicacions de buidatge temàtic d'arxius de R. Rosselló, generalment fetes en col·laboració amb erudits locals, com les que va publicar el 1995, 1999 i 2006, amb notícies sobre nombroses ràtzies a Banyalbufar, Andratx i Estellencs, respectivament. Sobre atacs pirates a les Pitiüses, cal tenir en compte els treballs històrics de J. Marí Cardona, que publicà entre 1976 i 1990, en sis volums.

de la Mare Déu dels Àngels, que el 2 d'agost de 1578 va enfosquir el camí dels moros i va il·luminar el dels andritxols.

Una interessant manifestació de la petjada històrica d'aquests fets i la seva projecció identitària en la població és la incorporació al calendari festiu de determinades poblacions de simulacres que recreen teatralment alguns episodis de les lluites entre moros i cristians. Aquestes representacions s'iniciaren a mitjans del s. XIX. A Mallorca, encara avui, es fan dos simulacres i una processó que tenen un gran èxit de públic i participació. El de Sóller —que se celebra el dia del Firó, el mes de maig, en recordança de l'atac patit l'11 de maig de 1561 que es va resoldre amb la victòria sollerica sobre els invasors— i el de Pollença —el dia de la Patrona, la Mare de Déu dels Àngels, el 2 d'agost— que commemora l'atac del capità turc Dragut i els seus homes a la població pollencina la nit del 31 de maig de 1550. També a Andratx, cada 2 d'agost —festivitat de la Mare de Déu dels Àngels—, es recorda amb un sermó solemne i una processó popular —dita col·loquialment *Processó de ses Madones*— l'atac patit per la població el 2 d'agost de 1578 i com els andritxols repel·liren els otomans. De fet, a diversos municipis les lluites entre els illencs i els turcs es recorden també amb monuments que s'erigeixen en llocs destacats, com els que hi ha a Maó, Ciutadella, Sóller i el dedicat als corsaris a la Vila d'Eivissa.

Atès que en aquest article ens centrarem en la funció de les dones en el context de la confrontació amb els pirates, hem de destacar l'actuació de les dones en les celebracions esmentades. A Sóller tenen un paper rellevant a la festa del Firó les anomenades Valentès Dones de Can Tamany, en recordança de les germanes Catalina i Francesca Casanovas que lluitaren contra els assaltants per defensar la casa pairal, Can Tamany, i occiren tres pirates colpejant-los amb la barra de la porta. A Andratx, el sermó i la processó rememoren l'arribada d'una trentena de vaixells amb moros i turcs que assaltaren i saquejaren la vila i feren vint-i-cinc captius. El sermó —avui en dia se'n llegeix un resum dins l'església—, la processó i el quadre que representa la gesta recorden especialment les accions de les germanes Bonaventura i Margarida Coll que, amb gran esforç, aixecaren el pont llevadís que donava accés al temple i així n'evitaren la profanació i salvaren les persones que s'hi havien refugiat. El quadre esmentat també representa una dona que havia estat dida del capità Francesc Desmàs, i que —segons la tradició— llençà un mitjà de marès de dalt de la torre anomenada del Sagrament i matà un o dos sarraïns.³

3. El cronista Ensenyat fa la següent descripció del protagonisme femení en la pintura esmentada: «[En Andraig] se hizo además pintar un cuadro (único en su clase en Mallorca) que se exponía cada año al público [...] y en él se reproducía cuanto de más notable se refería en dicho sermón [...] las valerosas hermanas

A Pollença, les dones tenien un cert protagonisme en el simulacre que s'instaurà el 1858, amb la recreació de l'episodi —conservat en la memòria popular, perquè no hi ha documentació històrica— de les filadores que vivien prop de l'oratori de Sant Jordi i que es defensaren dels sarraïns atacant-los amb falçons i filoses. Segons la tradició, amb la seva valerosa acció contribuïren a la victòria cristiana.⁴ Entorn a 1864 la festa cívica es va deixar de celebrar, i no es va reprendre fins el 1882. A partir d'aquesta data ja no es representà l'episodi de les filoses (Sales 2019) i no ha estat fins el 2019 que s'ha recuperat, per iniciativa d'un grup de dones. Al llarg de dècades, per tant, les dones només participaven a la festa com a espectadores o en tasques de suport. Val a dir que a partir de l'últim quart del s. xx les pollencines, per iniciativa pròpia, començaren a assistir al simulacre vestides amb camises de dormir de drap blanc i espadnyes de cànem, com les que s'usaven al s. xvi. Encara que només eren espectadores, d'alguna manera reivindicaven la presència de la població femenina en la lluita pollencina contra els invasors.

2. LES DONES QUE ES DEFENSEN: DECISIÓ I CORATGE

Per entendre quin és el paper de les dones que protagonitzen relats en els quals són agents actius en la defensa de les persones, els habitatges i el béns atacats pels pirates, cal entendre l'estructura defensiva de les cases de possessió i el repartiment de les tasques en la vida domèstica i l'explotació agrícola de les terres. Així, moltes de les grans possessions que estaven més exposades a les ràtzies comptaven amb elements arquitectònics defensius. Generalment, es fortificava la casa, s'alçava una torre i es construïa una paret de tancament que feia de murada. Algunes torres —bàsicament les que tenen entrada per la planta baixa— ja formaven part d'antigues alqueries

Buenaventura y Margarita Coll levantando con sobrehumanos esfuerzos el puente de madera tendido sobre el foso que había ante el portal de la iglesia para impedir que los moros pudiesen entrar a profanarla; la esforzada nodriza del capitán mossen Francisco Desmas defendiendo la *Torre del Sacramento* en el propio predio Son Mas...» (Ensenyat 1919: 474).

4. Podria ser un indicatiu de veracitat el fet que un carrer de Pollença pròxim a l'oratori de Sant Jordi tingué el nom de carrer de ses Filoses, una denominació documentada des de 1566 i mantinguda fins al 1914, però com assenyala l'historiador Pere Sales «Si la llegenda es creà a partir de la toponímia urbana o viceversa, no ho sabem [...] és versemblant que el topònim tengui a veure amb el que va ocórrer aquella jornada tràgica i la llegenda associada també». Tanmateix, com assenyala Sales, l'objectiu del simulacre instaurat el 1858 era representar la unió d'un poble indefens però valerós, ajudat per la divinitat, i és en aquesta concepció romàntica que cal incardinar la imatge de les dones intrèpides *armades amb filoses* capaces d'enfrontar-se a l'enemic, com també es representà a Sóller amb les Valentès Dones des de 1854» (Sales 2019: 20).

musulmanes, anteriors a la conquesta catalana del 1229, i foren posteriorment reforçades i reutilitzades. Altres —les que tenen l'entrada per la primera planta— són les que es construïren en fer-se necessàries, com un complement de les edificacions ja existents o bé s'alçaren al mateix temps que les cases i les altres dependències de l'explotació agrícola, generalment al llarg dels segles XIV-XVI. Al s. XVI la pressió otomana sobre l'illa s'incrementà i la mar i la costa esdevingueren indrets molt perillosos. A partir del s. XVIII, per raons històriques, l'activitat dels pirates otomans va decaure, deixaren de construir-se torres a les possessions i les que hi havia a poc a poc s'integraren arquitectònicament a les cases i foren destinades a usos domèstics i agrícoles, generalment com a magatzems d'aliments, dormitoris de missatges, espais per a les eines, etc.

Les torres de defensa de les possessions eren habitualment de planta quadrada o rectangular i, més rarament, de planta rodona. Estaven inserides en el mateix complex constructiu de les cases o bé eren exemptes. Tenien, generalment, un petit portalet a la primera planta, al qual s'accedia mitjançant una escala de gat o de corda i es tancava amb una porta gruixuda de fusta d'alzina reforçada amb planxa de metall i claus de ferro. La torre tenia un o dos pisos amb espitlleres a través de les quals es podien disparar fletxes amb ballestes o bales amb arcabussos i espingardes. Sovint també disposaven d'un terrat o un porxo cobert amb un teulat a una o dues aigües. Una escala de caragol interior des de la planta baixa donava accés als diversos pisos.⁵ Dins aquestes torres, s'hi guardaven objectes que poguessin ser útils per a la defensa, com és ara pedres que s'usaven com a projectils contra els atacants, grans olles per encalentir oli o aigua que es llençava des de dalt als invasors, eines de tall —coltells, destrals, tallants, falçs i dalles— i altres ormeigs, per exemple forques o aixades útils en la lluita cos a cos.⁶

D'altra banda, en les zones més exposades dels camps, els treballadors de la terra hi solien anar en grup o gavelles per a una millor defensa enfront d'un possible atac i,

5. És interessant la descripció que Antoni Orfila fa de les característiques de la torre de Binissafúller (Menorca) i que es pot extrapolar a les altres torres de defensa: «Aquesta torre rodona, com cap més de Sant Lluís, està tallada a dalt i se conserva en bon estat. Té uns quaranta-set pams d'alçada per setanta-set de redó. Sa gruixa de sa pedra és de set pams i mig, feta de cantons de dins i defora, i s'enmig de pedra i morter amb peu de murada que surt de baix uns dos pams i mig. Ses habitacions de baix i dalt són de volta fent un vuitè. Sa porta d'entrada té uns vuit pams d'alçada per quatre d'amplària. No té escala sinó que amb una de llenya se puja an es primer pis, passat per un forat quadrat just pes cos d'un homo. Una vegada dalt es veu que estiraven s'escala, tapaven i pujaven an es terrat i, fent lo mateix, quedaven allà dalt fora de tot perill» (Pérez 2022: 192).

6. Sobre els elements de defensa de les torres, vegeu la nota explicativa d'Antoni Orfila: «L'amo En Biel Sintes de Torres que morí a 85 anys, ja fa uns 13, mos deia que a dalt sa Torre [es refereix a la torre de Binissafúller] hi tenien pedres redones de Talaiots i macs de la mar an es quatre cantells, un tallant i un corn, com armes de defensa» (Pérez 2022: 193).

generalment, les dones mai no hi anaven soles. A les cases, però, sí que a vegades just hi quedaven dones que tenien cura dels infants, els majors i les tasques domèstiques. També hi solia quedar algun missatger, que solia ser un jovenet àgil per córrer i portar notícies o donar avisos. El sistema més usat de comunicació era el corn marí, que amb el seu so profund i greu alertava del perill, tant si era l'albirament d'embarcacions que es dirigessin a la costa com si eren escamots que ja havien desembarcat i atacaven les cases o els pagesos i pastors. També la pròpia veu, és a dir, els crits d'avís o de demanda d'auxili (*—Moros venen! o Moros en terra, auxili per l'amor de Déu!*), servien per alertar de l'atac. I ocasionalment, si n'hi havia, també el toc de campana era de gran utilitat, atès que el so arribava molt lluny.

En les narracions que s'insereixen en aquest context és on apareix adesiara la figura de la dona valenta, decidida i arriscada que en veure's sorpresa pels sarraïns i sense ajut —o amb un ajut molt migrat— decideix enfrontar-s'hi amb els pocs mitjans que té a l'abast. És la figura de la *madona* que sovinteja a moltes rondalles. Com assenyala Gelabert (2018: 347): «Representa el poder femení d'arrel matriarcal, per això és ben considerada i respectada per tothom». La majoria de les narracions sobre aquest tema desenvolupen un argument molt semblant que se sustenta en una estructura bàsica que podem esquematitzar així:

- Dona sola a les cases de la finca.
- Pateix un atac per sorpresa dels pirates, els quals pensen que la comesa serà senzilla perquè no hi haurà defensa o serà feble.
- Topen amb la resistència valenta de la dona, que posa en pràctica estratègies enginyoses d'atac.
- L'episodi es tanca amb la victòria de la dona que aconsegueix preservar la seva integritat i la del seu entorn i la fugida dels atacants, que són presentats com a porucs i covards malgrat llur ferocitat i violència.

Aquest és l'esquema narratiu que trobem a un bon grapat de narracions recollides de viva veu de la gent de les illes a les acaballes del s. XIX o a les primeres dècades del s. XX i que foren posades per escrit i publicades en llibres o revistes. N'és un exemple ben representatiu la titulada «Es moros que anaren a Sant Jordi», recollida el 1894 a la localitat de Son Servera per Antoni M. Penya:

A Sant Jordi hi comparegueren moros i sa madona se'n va tèmer i encara tengué temps de tancar i anaren damunt sa torre. Quan va esser damunt sa torre es moros entraren a ses cases i llavò volien pujar a sa torre per una finestra i hi posaren pins que havien taiats. Sa madona ho va veure i los començà a tirar escudelles i plats però ells no se donaven. Llavò sa madona pensà que tenia caeres de 'beies i los ho tirà. Es moros espolsa que espolsa i com més espolsaven més ses 'beies los picaven i varen haver de fugir. (Valriu 2022: 360)

Sant Jordi és una possessió del terme de Son Servera, documentada ja al s. XIII com a antiga alqueria musulmana, que té una torre defensiva, unes grans cases i celler. És una de les poques històries sobre pirates del Corpus Penya-Arxiduc en la qual una dona —*la madona* de la possessió— és protagonista absoluta.⁷ Pertany al cicle de les ràtzies i explica com, amb força, enginy i sang freda, la madona va repel·lir l'atac pirata. El relat parla de l'estratègia ofensiva dels invasors —havien tallat pins i s'ajudaven dels troncs per intentar arribar a les altes obertures de la torre— i la defensiva de la madona. Primer els llençà escudelles de terrissa, però això va ser totalment insuficient. Després, els llençà caseres d'abelles i hagueren de fugir assetjats per les picades dels insectes. Aquesta estratègia dels cristians que usen abelles per repel·lir un atac sarraí la retrobem en una llegenda de Joan Amades, referida al rei en Jaume I en la seva lluita contra els moros a la zona del Llevant de Mallorca (Valriu & Vibot 2008: 138-139) i també l'esmenta A. Ferrer en un text titulat «Elements folklòrics referents als moros» publicat a la revista *Tresor dels Avis* (1922: 9, 130). La retrobem igualment a la narració «De com el missatge de la Torre va desfer-se dels moros», recollida per A. Ferrer a *Artà* el 1917 i que fa referència a la torre de Canyamel, pròxima a la de Sant Jordi (Ferrer 2009: 144). El recurs és, doncs, un motiu folklòric abastament conegut, semblant al que apareix en el divulgat miracle de sant Narcís i les mosques, segons el qual el sant va fer sortir del seu sepulcre de la catedral de Girona un gran estol de mosques vironeres que atacaren i mataren les tropes del rei de França durant el setge de Girona de 1286.

El mateix esquema, més desenvolupat perquè es tracta d'una versió més literària i que inclou explicacions diverses de caràcter contextual, el retrobem a la narració menorquina «Madona de Binissafüller» que el capellà i folklorista A. Orfila publicà el 1932 a la pàgina dedicada a folklore menorquí de la revista *El bien público* (Pérez 2022: 192-194). D'aquesta versió cal destacar la manera com és descrita la madona: «Sa madona de Binissafüller era tota una dona, d'aquella que tenia bons braços, capaç de girar un vaixell de guerra i que no tenia por de nengú». Una descripció que ressalta el seu valor i força. També hi trobem una explicació detallada de les característiques arquitectòniques de la torre i de com la madona es defensava, llençant pedres, tallant els dits dels moros que s'aferraven amb les mans a la barana de dalt i sonant el corn per alertar de l'atac. Cal dir que escapçar els dits dels moros amb un tallant o destrat és també un motiu narratiu folklòric molt reiterat en aquestes narracions.⁸ Per la seva

7. Sobre les dones que s'enfrontaven als pirates amb coratge, vegeu «Petita notícia sobre pirates», relativa a un succeït de s'Arracó recollit per A. Ferrer el 1927 al llogaret des Capdellà (2009: 164).

8. Vegeu la narració «Es cabrer de s'Espinagar»: «A dins un sementer des camp des Moro de s'Espinagar un cabrer feia collars de picarol a darrera un claper i amb això va veure que venien moros que havien desembarcat a cala Magraner. Tot d'una que los ve arrencà de córrer cap a ses cases i es moros ja l'agafaven i ell botà una

banda, els assaltants calaren foc a la torre però l'ajut arribà a temps de salvar la madona i el seu filllet. Ens crida especialment l'atenció la nota referida a les informants, perquè denota una cadena de transmissió femenina. El folklorista Antoni Orfila indica que recollí la narració de boca d'Anna Orfila i Vidal, que la sabia de la seva àvia Antònia Carreres, que havia nascut entorn a 1782. Pràcticament la mateixa narració, amb el motiu dels dits dels assaltants escapçats amb una eina de tall quan aquests intenten accedir a la torre i el llançament de caseres d'abelles, la retrobem en un episodi de defensa de la Torre de Canyamel, però en aquest cas l'heroi és un missatge i no una madona: «Una vegada mentre operava així [escapçant dits de moros amb una destraldes de dins la torre] li caigué la destraldes, però llavors les entimà per llur cara una caiera d'abelles i hagueren de fugir a causa de les picades» (Ferrer 2009: 144). Aquest relat —coincident amb l'anterior— va ser transmès per una informant artanenca el 1917. És a dir, que a finals del s. XVIII i almenys fins el primer terç del s. XX aquesta narració era ben viva entre les dones mallorquines i menorquines i formava part del repertori que transmetien a les seves filles i netes.

El motiu dels dits o mans dels assaltants escapçats o escapçades a destraldades també apareix al final de la narració menorquina titulada «Ses vilotes de sa Nitja», en la qual s'explica que dues joves resistiren l'atac d'un esquadró de moros refugiades dins la torre de sa Cavalleria «taiant a destraldades ses mans an als que, malavejant per pujar-hi, arribaren a unglejar sa barana de dalt sa torre». El narrador acaba el relat amb una exclamació molt significativa pel tema que ens ocupa: «Sempre han sigut valentes ses dones de la Pagesia!» (Camps 2007 [1918]). El mateix recull ofereix altres mostres de dones que resistiren l'atac dels pirates, en un conjunt de narracions molt semblants però que aporten diferents detalls. Algunes, com «Sa donzella de Son Carabassa» i la de Torre Saura, tenen un final dramàtic, perquè en calar foc a la torre, la jove mor heroicament, tot sonant el corn d'avís. En altres les dones surten victorioses de l'escomesa; aquest seria el cas de la narració «Sa madona de Binifadet» que obria el cap dels enemics a destraldades i les ja esmentades jovenetes de la narració «Ses debanadores de sa Cavalleria» (Camps 2017 [1918]): 78-80 i 84). A Mallorca, Ferrer recull una breu narració en la mateixa línia, en aquest cas amb una dona que maneja armes de foc: «Els pirates una vegada investiren a s'Arracó i la madona disparà una escopeta matant el major. Els demás fugiren» (Ferrer 2009: 164).

barrera que hi havia. Es moros també la volien botar però quan hi posaven ses mans ell los taiava es dits amb un uixol que duia per fer es collars. Es moros fugiren i quan no hi varen esser aplegà es bocins de dit i n'hi va haver vint-i-set» (Valriu 2022: 360).

A vegades, l'arma dissuasiva no és altra que l'astúcia, tal com succeeix sovint a les rondalles de caràcter realista, anomenades també d'enginy, en les quals sovint les dones per resoldre conflictes despleguen estratègies basades en la simulació o la distracció. N'és un bon exemple la narració «Sa Madona, sa guitarra i es moros», recollida el 1999 a Capdepera, una població molt castigada per les incursions pirates:

A una possessió de sa banda de Sa Torre, un dia sa madona va quedar tota sola. Amb això que va sentir un renou per defora i va guaitar i resultaren ser moros que anaven a raptar-la per després demanar un rescat. No se li'n va ocórrer d'altra, a sa madona, que agafar sa guitarra i posar-se a tocar i fer renou, *triqui-tran, triqui tran*, «*Ai, Pep balla amb na Joana, Joana balla amb en Pep, Francisca balla amb en Josep, Toni balla amb na Maria, triqui-tran-triqui-tran*». I així una bona estona donant vida a ses cases. Es moros, en veure sa gentada que hi havia a sa possessió, se feren por, agafaren es tupinets [*sic*] i se'n tornaren per on havien vengut. (Reixac *et al.* 1999: 77)

3. DONES RAPTADES: LA POR I LA INCERTESA

Els pirates sarraïns, com ja hem assenyalat, buscaven robar béns i persones. Al Mediterrani, el tràfic d'esclaus era intens a una i altra riba, els éssers humans eren una mercaderia valuosa i per això mateix cobejada. Les dones, especialment les joves, eren buscades i valorades com a esclaves per la seva capacitat de feina i, òbviament, també per raons sexuals, encara que aquest aspecte no s'explicita i just es pot interpretar entre línies. Aquesta era una realitat que colpia la gent i com a tal es fa present en nombroses narracions que ens parlen del moment terrible del segrest, de les vexacions i el dolor físic i emocional provocat pel robatori, efectuat per sorpresa i de forma molt violenta. Filles, mares, germanes, nebodes, cosines, veïnades... eren arrabassades per la força del seu entorn, duites lluny de la seva terra i obligades a portar una vida d'esclavatge, però també n'eren víctimes els homes i els infants. En el si de la societat que patia un dia i un altre aquestes vexacions, la reacció era la lluita amb els mitjans a l'abast i l'odi i la ràbia vers els segrestadors. L'alliberament i el retorn a casa era una esperança que de tant en tant es feia realitat, gràcies a diverses circumstàncies que també han estat objecte d'un procés llegendari de transformació en el qual s'entremesclen les relacions emocionals, les pròpies qualitats personals, la fe, la devoció i la creença en els miracles, juntament amb estructures socials i religioses que permetien tot un sistema institucionalitzat de rescats o quitacions, com el que articulaven els frares mercedaris.

En els reculls de llegendes i succeïts de les Balears trobem algunes narracions que descriuen els segrests de dones —soles o en companyia d'homes—, encara que generalment de manera molt sumària. Potser un dels casos més paradigmàtics és el del segrest d'una núvia el dia de les noces, un incident que colpeix l'imaginari

col·lectiu pel seu dramatisme i el caràcter simbòlic. Així, la coneguda balada «La novia d'Algendar», molt popular a Menorca, narra com els pirates irrompen en una festa de núvies i s'emporten la núvia —o els nuvis—, a la qual o als quals espera un destí dissortat. Retrobem versions narratives d'aquest mateix motiu, a vegades molt condensades com les dues anotades per Penya al Llevant i el Migjorn de Mallorca: «Mentre feien un ball de noccs a n'és Racó⁹ es moros hi anaren i deien: *Noviis des Fangar / anit ballau per terra / demà vespre ballareu per mar*. I los s'endugueren esclaus.», recollida a Artà, i l'altra —titulada «Sa torre de sa Novia»— que va ser recollida a Campos, la podríem considerar una versió que pren la forma de tradició explicativa de caràcter toponímic, simplement ens diu: «Es moros s'endugueren sa novia quan feien es ball de ses noviances» (Valriu 2022: 362 i 365). Molt més desenvolupada i literaturitzada és la que publicà Francesc Camps el 1928 amb el títol de «Sa novia d'Algendar» (2007 [1928]: 63-64). Aquesta versió —encara que d'arrel oral— presenta influències pròpies de la literatura romàntica. Se'ns descriu la festa de noccs interrompuda per una bruixa que canta una premonició esfereïdora sobre el futur de la núvia: «Sa novia d'Algendar / avui és en terra, demà serà en mar; / avui menja capons i galines, / demà menjarà sardines / a la vora de la mar.». A punt d'acabar la festa, la núvia és raptada per un escamot de pirates. Prop de Berberia el vaixell naufraga, però és salvada per un pescador i feta esclava. Passaren molts d'anys de captiveri fins que un dia aconseguí fugir. De retorn a Menorca, naufragà de nou el vaixell que la portava, ella se salvà i arribà a les cases d'Algendar. Però un cop allà, en recordar la seva dissort enfollí i esdevingué una captaire amb aparença de bruixa que demanava almoïna tot cantant la cançó de la núvia d'Algendar.

Hi ha, però, moltes altres narracions que descriuen el segrest de donzelles i de dones, de les quals també podem extreure un mateix esquema narratiu:

- Una dona sola és al camp, per motius diversos (pasturar un animal, anar a cercar aigua a un pou o una font, portar queviures als segadors, etc.).
- Els pirates l'ataquen per sorpresa i ella s'amaga o intenta escapar.
- No ho aconsegueix, la segresten violentament i la porten a la seva embarcació.
- Ocasionalment, se'ns dona notícia de les característiques de l'esclavatge i d'un posterior rescat o fugida.

Aquest és l'esquema argumental que trobem a narracions com: «Joveneta encantada», «Altra fadrina captiva» i «Rescat de captives» (Ferrer 2009: 155-157), que

9. Propietat del terme d'Artà (*NOTIB*).

en serien exemples breus. Molt més desenvolupades són les narracions «Es fet de sa torre de Canyamel» i «Es moros que anaren a sa Mesquida», ambdues recollides a les terres de Llevant de Mallorca (Valriu 2022: 362-364).¹⁰

De totes les narracions referides a incursions pirates de la mostra que analitzem la de sa torre de Canyamel és —sens dubte— la que està redactada amb més indicis de veracitat i té una aparença més gran de ser un succeït, un episodi viscut que impressionà fortament els coetanis i del qual es servà memòria oral durant molt de temps. No s'hi explica un cas d'astúcia, ni d'enginy en el qual els moros siguin vençuts amb habilitats diverses, cops de sort o mostres de coratge, sinó tot el contrari. Es tracta d'un fet violent i desgraciat de vexació i tortura que acabà amb la mort terrible d'una al·lota jove del poble.

Podem destriar cinc parts en les qual s'articula el text: un pare amb dos fills i una filla van a segar a una rota prop de la torre de Canyamel, porten una vedella; la filla va fins a una font a rentar roba i a buscar aigua. Els fills s'adonen que tres moros els roben la vedella i s'entaula una baralla amb falçs i garrots. Sona el corn des de la torre en senyal de perill, els mallorquins es refugien dins la torre i els moros fugen amb la vedella. Troben a faltar la noia, els homes surten a buscar-la i la troben fermada a un arbre i maltractada; la duen al poble i mor pel camí. Els mallorquins persegueixen els pirates pel litoral per a venjar-se, però ells ja estan embarcats i fugen.¹¹

El relat incorpora nombrosos topònims de la zona, que li aporten veridicitat i precisió, en una explicació detallada i gairebé cinematogràfica: sa Rota on seguen els artanencs, sa torre de Canyamel des d'on el guaita sona el corn per avisar del perill i dins la qual —juntament amb altra gent— els germans i el pare es refugien de l'atac; el torrent de n'Anyana on pastura la vedella i per on baixen els moros que la roben, sa font d'en Bagura —avui desapareguda— on la jove va a rentar roba i a buscar aigua i on és atacada pels pirates sarraïns, sa Gola prop de s'Arenal de devora ses Coves per on fugen els assaltants, la vila d'Artà on porten la jove malferida; sa cova des Coloms,

10. Aquests succeïts —recollits i redactats per Antoni M. Penya— van ser publicats el 1895 per l'arxiduc Lluís Salvador, en una doble edició en català i en alemany formada per dos llibres titulats, respectivament, *Rondayes de Mallorca* i *Märchen aus Mallorca*. El 1922, el folklorista Andreu Ferrer publicà a la revista *Tresor dels Avis* una traducció de la versió alemanya. Ferrer incorporà aquesta traducció al recull *Llegendes de Balears* que el 1928 va enviar al concurs del Llegendari Català i aquest manuscrit restà inèdit. El 2009, es publica amb el títol *Llegendes de les Balears*.

11. A la revista *Tresor dels Avis* hi ha una informació que podem relacionar amb el succeït que comentem: «A sa Torre hi hagué una vegada un desembarc i un dels *pillatis* com els anomenen els veys, s'atreví a matar una dona i al arribar altre [*sic*] volta a sa galiota el capità el feu matar a ell i el tengué tot un dia penjat a l'arbre mestre per escarment dels demés» (Ferrer 1922: 9, 130). El comentari sembla indicar que allò que importava als pirates era el guany que podien obtenir de les ràtzies i no la violència per ella mateixa.

sa cova de s'Ermita i es cap Vermell, des d'on els mallorquins —plens d'impotència— veren allunyar-se la barca dels atacants.¹²

També mereix un comentari específic la narració «Es moros que anaren a sa Mesquida», atès que hi tenen un paper important la criada i la filla del senyor de sa Mesquida. La situació geogràfica és ben concreta: la possessió de sa Mesquida del terme de Capdepera —documentada des de 1715, dedicada bàsicament a vinya, cereals i ramaderia— i el pou de vorera de mar, que identifiquem amb la font de cala Mesquida. El relat sembla referir-se a un fet històric determinat, però possiblement és una acumulació més o menys articulada de diversos motius folklòrics que giren entorn del mateix tema: els atacs i la crueltat dels pirates i la dissort que suposava ser capturat. Hi podem destriar quatre nuclis narratius; en el primer, se'ns explica que la criada de la possessió és amenaçada per un escamot de moros que li exigeixen que els porti menjar o, en cas contrari, la mataran. En el segon, la criada —tot interpretant o fent veure que interpreta de manera mimològica el giscar de les debanadores— alerta del perill a la gent de la possessió.¹³ El tercer narra la incursió dels sarraïns, per sorpresa i de nit, a les cases de la finca; la tortura de la filla dels senyors, la qual volen obligar a renegar de la fe cristiana i el rapte de la criada, el senyor i sa filla. La quarta i última part descriu la situació d'esclavatge que visqueren i com —després de passar moltes calamitats— foren quitats i pogueren tornar a Mallorca. Una versió molt semblant, però més breu, la trobem publicada sota el títol «Assalt a sa Mesquida» a la revista de folklore *Tresor dels Avis* (Marfil 1922: 101-102).

La primera part posa en relleu que els moros no respecten la paraula donada, perquè, tot i que la criada els portà menjar i no els va delatar, igualment la raptaren. La segona part és un motiu de caràcter màgic o meravellós que en aquest relat ha estat racionalitzat: la criada diu que les debanadores que fa anar la senyora diuen «es moros

12. La cova de s'Ermita és la que avui s'anomena Coves d'Artà. La cova dels Coloms sembla ser una cavitat marina situada entre la cova de s'Ermita i la platja de Canyamel, probablement a l'indret actualment conegut com a cova de l'Embarcador del Rei (Ginès & Ginès 2020: 90).

13. «Un vespre que sa senyora debanava i ses debanadores feien *gic, gic* sa criada va dir que deien *es moros vendran anit, es moros vendran anit*. Així va ser, aquell vespre hi anaren es moros i los agafaren a tots. I aquella criada que los duia pans i formatge va ser sa primera. Es senyor se treia ses calces i quan se'n va tèmer des moros, ja l'havien agafat. Sa fia de la casa, una fadrineta de devers vint anys, tenia un rosari i quan va veure que es moros l'anaven a agafar el va amagar a dins sa basta de ses faldetes. Es moros la tragueren a sa clastra i la fermaren a un lladoner que hi havia. Quan la tengueren fermada, la volien fer renegar de sa nostra religió i ella no volia renegar i li estiraven es cabeis i ses oreies i la pessigaven i ella sempre que no. A la fi, li anaven a aficar esquerdes de canya dins ses ungles i ella perquè no les hi ficassen va dir: “—Jo llenec, jo llenec —en lloc de dir ‘jo reneç’.” Es moros se pensaren que renegava i ja no la martiritzaren més. Llavo los s'endugueren a tots i los embarcaren cap a n'es moro.» (Valriu 2022: 364).

vendran anit, es moros vendran anit» com una forma d'alertar del perill sense que ho digui directament ella mateixa, perquè si mostrés que ho sabia, es delataria. A la tercera part apareixen altres dos motius que retrobem en altres llegendes: la confusió entre les frases «jo renec» i «jo llenec» per similitud fonètica, que confon els pirates i els fa entendre que —tal com ells pretenen— la jove renega de la seva fe i la referència a un tipus determinat de tortura: ficar esquerdes de canya dins les ungles.¹⁴ Finalment, se'ns explica com va ser la situació d'esclavatge i com es pogueren beneficiar d'uns diners per a quitances que donaven els devots de la Mare de Déu de Sant Salvador d'Artà per aquesta finalitat.¹⁵

Algunes narracions presenten una variant del rapte: són aquelles en les quals un moro que viu amagat a l'illa segresta una jove per tal que sigui la seva parella i la condemna així a una vida d'aïllament, ocultació i pobresa. La més coneguda és, sens dubte, la titulada «En Xoroi», situada a una gran cova que hi ha entre cales Coves i cala en Porter, a Menorca i de la qual tenim dues versions publicades, força semblants, una reportada per Francesc Camps i l'altra per Andreu Ferrer. En Xoroi és un moro que viu amagat dins una cova, allà té segrestada una jove del lloc de Biniedrís amb la qual ha tingut tres infants. En ser descobert, es llença al mar amb el fill major, i la dona i els dos infants petits són rescatats. Camps indica que un fet semblant es conta de sa Cova des Moret, dins el terme de Ciutadella, en aquesta versió el moro llença al mar la dona i els infants i, després, s'hi llença ell (Camps 2007 [1918]: 80-81), en un episodi tràgic que avui anomenaríem de violència de gènere. Ferrer, per la seva banda, concreta que en Xoroi era un moro supervivent d'un enfrontament entre un escamot de pirates i un grup de menorquins comandats pel capità Pons i el comandant Barceló, ocorregut el 9 de juliol de 1644. El folklorista recollí el relat al Migjorn Gran de boca d'un sabater de nom Joan Pons, que el coneixia per tradició oral familiar (Ferrer 2009: 137-138).

No és habitual que aquests relats incloguin fets sobrenaturals, com sí que passa amb els de tresors amagats. Tanmateix, volem esmentar la narració «Sa cova de sa Por», que pren forma de tradició explicativa, per la seva singularitat i també perquè, de manera simbòlica, fa referència al gran patiment de les dones víctimes dels segrests en donar a entendre que fins i tot les penyes es commocionaren per la dissort de la jove raptada:

14. Aquesta forma de torturar els cristians atribuïda als moros la trobem també en el relat llegendari «La primera proesa del Rei En Jaume», publicat per Antoni M. Alcover en el seu *Aplec de Rondalles Mallorquines* (Valriu & Vibot 2008: 148).

15. Trobem una versió d'aquesta llegenda sota el títol «Assalt a sa Mesquida» signada amb el pseudònim Marfil (Andreu Ferrer) a la revista *Tresor dels Avis* (1922: 7, 101-102) i una referència poc concreta en un número posterior de la mateixa revista en la qual indica alguns noms de persones raptades (1922: 9, 130).

En aquell temps, una partida de moros o lladres de la mar saquejaren Alforí (a la vall de Ciutadella), i, entre altres coses, robaren una jove. I quan, passats dos dies, els d'Alforí ajudats per sos veïnats, pogueren donar caça an els malfactors, ja s'havien fets a la vela. Res més s'és sabut d'ells ni de sa joveneta.

Però afinaren que havien fet estada a sa cova de prop del Pilar, per sa fressa que hi deixaren i perquè hi sentiren uns gemecs, amb es que conegueren sa veu de sa joveneta.

Cercaren per tot i miraren arreu, i res; però de tant en quant, -més sovint de nits- sentiren dins sa cova es gemegar de sa jove. De tant de funonar-hi i xoroïar, afinaren que qui gemegava, qui sospirava, era sa mateixa penya. I digué son pare:

—Tan intens degué ser es patir de sa jove desgraciada que enterní ses roques; que les féu plorar.

Així ho cregueren aleshores. I avui encara no falta qui ho creu. De tant en quant se sent una renou, una mena de remor gemegosa. Un ferrer enc me l'acomparà a sa que deu fer una cama de riu davall terra. (Camps 2007 [1918]: 109-110)

A vegades, el segrest no es consuma, com en aquesta breu narració recollida per A. M. Penya al llogaret de s'Arracó que també presenta el motiu de les debanadores que alerten de la imminència de l'atac:

Moros trobaren una dona davall una figuera prop des Puig Segut o es pla d'en Salvat,¹⁶ tenia un ninet dins un bres i unes debanadores que quan giscaven li deien:

—Mo-ros —ve-nen!

—Mo-ros ve-nen!

Vengueren es moros i ella fugí i deixà una sabata. Es moros li deien:

—Ma germana, deixau sa sabata. (Valriu 2022: 346)

Aquest text —que es presenta com una anotació incompleta— podria ser considerat una llegenda màgica perquè hi apareix un element avisador o premonitori, unes debanadores —un objecte vinculat a l'entorn domèstic i més concretament al món femení de les tasques de filar— que avisa la dona del perill. Com a la narració anterior, té un cert caràcter mimològic, perquè s'atribueix al soroll propi de l'estri un contingut significatiu des del punt de vista del llenguatge humà: el giscar de les debanadores s'interpreta com si diguessin *Mo-ros-ve-nen*, tot remarcant la separació sil·làbica. La dona se'ns presenta indefensa, al camp, davall una figuera i amb un nadó. Les debanadores l'avisen i ella pot fugir. Al final del text, la dona perd una sabata i els suposats agressors no tan sols l'avisen que ha deixat la sabata, sinó que la tracten de *germana*. El significat és obscur, però potser el podríem relacionar amb l'existència d'esclaves mores que feien de mainaderes d'infants fills de cristians o bé que tenien cura dels seus propis fills. El fet de ser una dona musulmana explicaria que els atacants la deixessin fugir i no la fessin captiva. Retrobem el tema de les debanadores que

16. Es refereix al Puig Assegut, del terme d'Andratx; no hem localitzat el topònim pla d'en Salvat (*NOTIB*).

avisen de l'atac sarraí a la narració menorquina «Ses debanadores de sa Cavalleria», protagonitzada per dues germanes: «Sa major diu a sa germana: —Sents què diuen ses debanadores? —No sent que diguin res, —respongué sa petita. —Idò ho han dit ben clar: “*moros venen*”. —Tu!... Sí que tens raó... —digué sa petita—: i ara diuen “*ja mos tenen*”.» (Camps 2007 [1918]: 84). L'avís de les debanadores va fer possible que les germanes, alertades del perill, tinguessin temps de refugiar-se dins la torre.

Hi ha una altra narració que es presenta com un succeït en la qual una dona pobra i vella s'allibera de ser raptada gràcies al seu enginy i coratge. Es tracta del singular relat titulat «Sa jaia»:

Devora sa torre de l'Armonia hi havia una rota que es seu amo no la volia segar per por des moros. Una jaia molt pobra li digué: «—Que la'm voleu donar, ja la segaré jo?». L'amo li digué que sí, i ella se determinà de plomar quatre gallines i va fer un bon munt de plomes. Llavò se va untar bé de mel i se remolcà per dins ses plomes i se n'anà a segar sa rota. Quan la segava vengueren es moros i veren allò i no sabien què era, perquè es vent desiara feia fugir qualche ploma. Se pensaven que era un animalot i deien: «Bàrbara baixa / betons alts / cova amb floc / jo no hi vaig / ni jo tampoc.». No n'hi va haver cap que s'hi volgués arrambar i se'n tornaren i sa jaia va segar sa rota. (Valriu 2022: 365)

La narració va ser recollida per A. M. Penya a la localitat de ses Salines, al Migjorn de Mallorca i restà inèdita. Té una localització geogràfica ben concreta, la possessió de s'Almunia, dins el terme de Santanyí, i concretament una de les rotes pròxima a la mar i per tant molt exposada als atacs dels turcs. Explica l'estratègia d'una dona vella i pobra disposada a exposar-se per aconseguir un poc de blat que ella mateixa ha de segar. S'unta el cos de mel, es remolca sobre un munt de plomes de gallina i així adopta una aparença estranya, com d'un animalot desconegut que esporugueix els moros i els fa desistir d'atacar-la. Els sarraïns reciten una mena de lletania de la qual els tres primers versos no tenen cap sentit, són paraules inconnexes, i els dos últims afirmen que cap d'ells s'hi vol acostar: «jo no hi vaig / ni jo tampoc». Potser és una forma estafeta —una imitació grotesca— del parlar àrab que el narrador utilitza com un recurs per aportar una certa comicitat i —al mateix temps— presentar-los com a porucs i fàcils d'enganyar. Ens trobem davant una història que parteix d'un fet habitual segles enrere al litoral mallorquí —els atacs dels pirates als jornalers que feinejaven als camps— però que es resol amb una estratègia enganyosa que és en realitat un motiu folklòric present en rondalles del cicle de l'ogre estúpid i en contarelles d'enginy, relats de la confrontació entre un personatge espavilat i un altre de babau resolta mitjançant l'ús d'una disfressa que amaga la veritable aparença. Concretament, és una variant del motiu catalogat per S. Thompson amb el número K1823 *Man disguises as animal* que a vegades s'empra per enganyar un gegant o un diable, és a dir, un agressor fort però curt d'intel·ligència (Thompson 1993).

4. LES PERIPÈCIES EN *TERRA DE MOROS*: LA DISSORT DE L'ESCLAVATGE

Les persones que havien estat raptades eren dutes en vaixell a diversos indrets del nord d'Àfrica i de la Mediterrània Oriental on hi havia mercats d'esclaus (Alger, Tunis, Trípoli, Constantinoble, etc.). Evidentment, els segrestadors preferien les persones joves, sanes i fortes i descartaven els infants petits i els ancians. Allà, segons l'edat i les característiques físiques i de caràcter, els captius eren venuts al millor postor. Com ja hem assenyalat, les dones joves podien assolir un alt preu per la seva capacitat de feina i també per raons d'explotació sexual. Els succeïts que analitzem presenten diverses situacions de les dones mallorquines esclavitzades en terres musulmanes. Algunes van a parar a una casa on treballen durament però no són maltractades; altres tenen menys sort i són objecte d'abusos de tota mena. També adesiara s'esmenta el conflicte entre religions, quan els sarraïns pretenen que els esclaus cristians reneguin de la seva fe i abracin la religió de Mahoma. En tots els casos, les narracions posen l'accent en la lluita per l'alliberament i el retorn, generalment mitjançant estratègies valentes, enginyoses o bé gràcies a l'ajut dels sistemes establerts de quitació d'esclaus cristians.

L'única narració on trobem explicitat un intent d'abús sexual és a «Es desembarc des moros» recollida a Estellencs. Un petit grup de segadors format per un home, dues dones i un nen foren atacats per un escamot de turcs que havien desembarcat d'una galiota a la cala d'Estellencs. L'home i una de les dones aconseguiren fugir, però l'altra dona i el nen foren presos i duts a Alger, el nen restà cinquanta anys en terres nord-africanes, però la dona —víctima d'assetjament sexual— pogué retornar abans:

Ara s'altra dona que es moros s'endugueren no hi va estar tant de temps. Quan va ser a Alger un moro volia dormir amb ella i ella prometé que si se n'alliberava no parlaria una paraula fins que fos a davant Sant Joan, que és s'iglésia d'aquest poble, i va enviar a dir que la quitassen i per quitar-la veneren un bocí de terra que no se podia vendre més que per un captiu o per malalt. Quan va estar quitada, tornà aquí i no s'aturà fins que va esser davant s'iglésia i sa primera paraula que va dir va ser que cantassen un *Te Deum* perquè s'havia lliberada des moro. (Valriu 2022: 359)

És probable que el relat tingui una base històrica, relacionada amb fets realment succeïts, que han quedat en la memòria popular i s'han guarnit amb detalls complementaris. Hi ha un element de caire jurídic interessant i que fa referència a les tasques incansables de quitar esclaus cristians retinguts al nord d'Àfrica: el fet que la dona fos alliberada gràcies al rescat pagat amb els diners de la venda d'un bocí de terra que només podia ser venut si era per alliberar un captiu o socórrer un malalt. Hi havia moltes disposicions testamentàries amb clàusules semblants. També destaca l'element vinculat al món religiós: la promesa de no parlar si aconseguix no ser violada, amb

l'agraïment posterior per l'ajut diví que es manifestà en l'acció de gràcies que significà el res d'un *Te Deum* a l'església del poble.

Aquest factor religiós també és present a la narració titulada «Na Simoneta», de molt poc desenvolupament narratiu. A partir d'un fet que podria ser real, el rapte d'una dona per part dels pirates, el narrador aporta una glosa —una quinteta heptasil·làbica— que li ha pervingut per tradició oral i la posa en boca de la protagonista. És un petit cant sobre la dissort de l'esclavatge i la constatació que la fe en Déu ajuda a suportar els patiments.¹⁷

Es moros agafaren una dona que li deien na Simoneta i la se'n dugueren a Alger i allà va estar esclava. Quan tornà a Mallorca va fer gloses que deien lo què li havia passat i una glosa diu així:

Tres anys vaig estar tancada
dins una torre molt fort,
si no hagués tengut conhort
m'hauria presa la mort
però Déu sempre ajudava. (Valriu 2022: 372-373)

Notem que hi apareix la referència a «tres anys» com a període de captiveri, però el tres en tradició oral és un nombre que sovint s'usa en un sentit simbòlic, com el set (Serrà 2012: 251-271). Potser la cançó va donar lloc a la història que recollí Penya sobre na Simoneta —en un procés de personalització i concreció— o al revés, la història d'una dona captiva dins una torre s'expressà i arrodoní en forma poètica mitjançant la cançó. Les fronteres entre els gèneres orals són molt líquides i no són rares aquestes confluències.

No només a les narracions de succeïts trobem descripcions de les peripècies de l'esclavatge, també apareix aquest tema en algunes rondalles meravelloses en les quals l'heroi, sempre un jove de bon cor, aconsegueix rescatar una jove encativada en terra de moros. A tall d'exemple, vegem aquest fragment, redactat en la prosa acolorida i abundosa d'Antoni M. Alcover, que pertany a la rondalla «Ses tres flors», i en el qual es posa l'accent en el tema de la persona que és fortament pressionada per abjurar i, en canvi, resta fidel a la seva fe:

—Això és una barraca —diu el rei moro— que hi tenc tancada una fadrineta que es corsaris s'altra diassa me dugueren de terra de cristians. I has de creure i pensar que veure-la jo

17. Una variant d'aquesta cançó va ser recollida a mitjans del s. xx a Palma, la reporta Rafel Ginard en el seu *Cançoner Popular de Mallorca* (1970: III, 424), catalogada entre les que fan referència a la vida humana i més concretament a presó i càstigs. L'única diferència la trobem en el segon vers i no és gaire significativa: la nostra versió diu «dins una torre molt fort» i la que recollí Ginard diu «dins una torre d'un fort».

i romandre'n enamorat fons tot u. Li vaig dir de casar-mos, però que primer havia de renegar de cristiana; i sa gran polissona me digué que primer la farien bocins que ella no renegaria. Jo, per posar-hi auguent de reblanir, la faç tancar dins aqueixa barraca i just li duen pa i aigo en càstig de sa seua caparrudesa, veiam si sa fam la farà entrar en reflexió, i s'estimarà més esser reina mora que esclava cristiana morta de fam. Perquè jo t'assegur que el dimoni la se n'ha de dur de magror o haurà de renegar de sa seua religió. (Alcover 2006: IV, 41)

A la rondalla «Es port de sa Cibolla Blanca», que com l'anteriorment citada també pertany a les del cicle del mort agraït que recompensa l'heroi, hi trobem també una al·lota captiva rescatada per un jovenetet bondadós. En aquesta narració, Alcover fa una completa descripció de com era una subhasta en un mercat d'esclaus, amb el corsari amo de la mercaderia, l'agutzil que organitza la puja, els clients potencials i els espectadors. Es fa palesa, també, la injustícia de la situació i la vexació que comporta (Alcover 2006: IV, 17-20).

La narració «Es germà i sa germana esclaus» (Valriu 2022: 372-373) va ser recollida per A. M. Peña al Migjorn de Mallorca, a la localitat de ses Salines, i restà inèdita. Narra el rapte d'una nena petita que és criada a Alger com a musulmana, anys després un germà seu també és raptat i coincideixen a la mateixa casa. Quan ella s'adona que són germans, decideix preparar una senzilla estratègia per a fugir junts i retornen a casa. El relat presenta poques marques de veridicitat —just la concreció geogràfica— i sembla una història construïda per a ser explicada als infants sobre l'estructura de rondalles del tipus ATU 327A *Hansel and Gretel* (Uther 2004: I, 2012-2013), en els quals el germà i la germana —allunyats de casa— es troben en situació de risc i se'n surten gràcies a l'enginy i el valor de la noia, que actua com a germana major responsable i fa possible la tornada a la llar.

5. CONCLUSIONS

La revisió d'aquest conjunt de materials narratius d'arrel oral —la majoria vius encara en el repertori de les narradores i els narradors de les primeres dècades del s. xx—, la confrontació amb les dades històriques que tenim actualment fruit del treball incansable en arxius que havien estat abandonats durant segles i el fet que alguns d'aquests episodis formin part —des de mitjans s. XIX i fins avui— de representacions festives força arrelades que han esdevingut senyals d'identitat molt preuades, en un context social cada vegada més uniformitzat i despersonalitzat, ens porta a reflexionar i extreure'n un seguit de conclusions, en les quals ens cal valorar els succeïts o les narracions populars de base històrica com a element cohesionador de la societat i també el paper de les dones en aquestes històries, que lluny de ser passiu —com

podríem preveure *a priori*— està carregat de força, valor i destresa. I que té molts de paral·lelismes amb el que —encara avui— viuen i pateixen moltes dones arreu del món, assetjades per la guerra, l'explotació laboral, la violència de gènere o l'assetjament sexual.

A les societats tradicionals, l'àmbit femení per excel·lència era el domèstic, la dona portava la casa i hi tenia un conjunt de feines ben determinades. Tanmateix, no era un àmbit exclusiu ni un entorn segur, perquè les dones també sortien a treballar al camp i s'exposaven a riscos i perills tant si quedaven a la llar com si se n'allunyaven. A la primera part de l'article, hem revisat narracions en les quals les dones es defensen dels atacs amb valor i enginy. A vegades se'n surten i altres no, perquè la lluita era molt desigual. Són narracions d'heroïnes casolanes, protagonitzades per madones granades o joves inexpertes, però en totes destaca la decisió de lluitar per la pròpia supervivència. Les armes que tenen a l'abast no són tals, sinó generalment just estris domèstics o eines del camp, que usen amb contundència i, sobretot, amb imaginació. Així, filoses, barres de la porta, plats i escudelles, destrals, falçons i fins i tot caseres plenes d'abelles esdevenen elements defensius útils i salvadors. Els moros que ataquen aquestes dones es presenten com a ferotges, violents i sense escrúpols, però excessivament confiats en la seva superioritat masculina, en el seu nombre i les seves espases esmolades. Precisament aquest error de càlcul i d'estratègia els farà vulnerables i perdedors, perquè les dones posaran en pràctica estratègies d'engany o distracció, fent de l'enginy la seva millor arma. La narració d'aquests succeïts, més enllà de la veritat històrica que puguin o no contenir, s'emmiralla en el model de la rondalla meravellosa, en la qual el dèbil sempre surt vencedor davant l'escomesa del fort, en l'etern combat del bé contra el mal. A la rondalla meravellosa, l'heroi o l'heroïna tenen l'ajut de l'element màgic que —per les seves bones qualitats— han obtingut d'un donador sobrenatural. En canvi, en aquestes narracions predomina el realisme, però adesiara també s'esmenta aquest ajut sobrenatural en forma de *protecció divina* que prové d'éssers vinculats a la religió cristiana. Els cristians, en la seva lluita contra els sarraïns, són ajudats perquè professen *la vertadera fe*, perquè resen o s'encomanen a la protecció de la Mare Déu, Jesucrist o algun sant de devoció popular.

Les narracions sobre raptos solen ser molt dures i rarament tenen un final feliç. El segrest és un acte de violència extrema, perpetrat per la força, generalment en indrets despoblats o agrests on la dona no es pot amagar ni defensar o en cases, on se senten segures i, per tant, estan menys a l'aguait. Els pirates aprofiten el factor sorpresa, el fet d'actuar en grup i anar armats, sovint també la foscor de la nit. Un cop segrestades, la mar esdevé una frontera infranquejable, sense comunicació amb els seus, un destí incert i poques possibilitats de retorn. Les narracions populars solen ser molt sumàries i aportar pocs detalls de com és el període entre la captura i la nova vida com a

esclaves, tampoc mai no es parla del viatge per mar ni de les seves peripècies, ni dels mercats d'esclaus o el procés de compra-venda. L'accent es posa en si la dona raptada té més o menys sort amb els seus amos i —sobretot— en els recursos que desplega de manera activa per poder retornar: en aquest sentit no hi ha diferència en si els esclavitzats són homes o dones: els protagonistes dels succeïts lluiten amb abnegació per aconseguir la llibertat i tornar a casa, no es resignen a la seva dissort. El component d'abús sexual i explotació es deixa entreveure, però rarament s'explicita, com és obvi per les característiques dels reculls on es publiquen aquestes narracions, qui en foren els recopiladors i autors de les versions i l'època en què es publicaren.

Veritat històrica, narració folklòrica, rememoració festiva són els tres caires que hem volgut revisar des d'una perspectiva de gènere per escatir quin és el lloc de les dones en les velles contalles sobre els habitants d'unes illes durant segles assetjats per la violència de la pirateria i amenaçats per la dissort de l'esclavatge. Un cop revisats els textos, el balanç és positiu. Les dones hi són presentades com a membres de la comunitat valuosos i estimats, però alhora amb un protagonisme actiu, marcat pel seu valor davant l'agressió, la capacitat de decisió ràpida, la destresa a l'hora d'executar la defensa i —sobretot— l'enginy que permet enfrontar-se a la força amb estratègies creatives i eficaces. Hi ha també sentiment —por, desengany, tristesa, enyor— davant la injustícia i l'agressió, però —per sobre de tot— les dones enfront dels pirates mostren la capacitat de resistir, la resiliència com a eina imprescindible per sobreviure a un món injust i violent. Altre cop aquestes narracions ens ensenyen la vella lliçó de les rondalles: només qui s'enfronta a la por amb coratge assolirà la victòria.

CATERINA VALRIU LLINÀS
Universitat de les Illes Balears
c.valriu@uib.cat
ORCID 0000-0002-1820-8227

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- ALCOVER, ANTONI M. (2006) *Aplec de Rondalles Mallorquines d'En Jordi d'es Racó*, IV, Palma, Moll, 9 vol.
- CAMPS I MERCADAL, F. (2007 [1a ed. 1918]) *Folklore menorquí. De la pagesia*, I, Maó, Institut Menorquí d'Estudis, 2 vol.
- ENSENYAT I PUJOL, J. B. (1919): *Historia de la baronía de los señores obispos de Barcelona en Mallorca*, I, Palma, Escuela Tipográfica Oficial.

- FERRER I GINART, A. (1922) «Elements folklòrics referents als moros», *Tresor dels Avis*, 9, p. 129-132.
- FERRER I GINART, A. (2009) *Llegendes de les Balears*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- GELABERT I MIRÓ, M. Magdalena (2018) *La dona a les Rondalles Mallorquines d'Antoni M. Alcover*, Manacor, Món de Llibres.
- GINARD I BAUCÀ, R. (1970) *Cançoner Popular de Mallorca*, III, Palma, Moll, 4 vol.
- GINÈS, J. & A. GINÈS (2020) «Les *Rundayes de Mallorca* de l'Arxiduc Lluís Salvador: una aproximació espeleològica», *Papers de la Societat Espeleològica Balear*, 3, p. 83-92.
- MARFIL (1922) «Elements folklòrics referents als moros. Assalt a Sa Mesquida», *Tresor dels Avis*, 7, p. 101-102.
- MARÍ CARDONA, J. (1976-1990) *Illes Pitiüses*, Eivissa, Institut d'Estudis Eivissencs, 6 vol.
- ORDINAS MARCÉ, G. & A. REYNÉS TRÍAS (1998) *Les torres d'Escorca*, Pollença, El Gall.
- ORIOI I CARAZO, C. (2002) *Introducció a l'etnopoètica*, Valls, Cossetània.
- PÉREZ I PÉREZ, L. (2022) «Edició i catalogació de les rondalles de “La Pàgina Menorquina de *El Bien Público*”», treball de final de grau, Palma, Universitat de les Illes Balears (consultable en el repositori de la UIB).
- REIXAC CAÑAVATE, S. *et al.* (1999) *Narracions tradicionals gabellines*, Capdepera, Ajuntament de Capdepera.
- ROSSELLÓ VAQUER, R. & J. ALBERTÍ (1995) *Història de Banyalbufar. Segles XIII-XVI*, Palma, Leonard Muntaner.
- ROSSELLÓ VAQUER, R. & J. BOVER PUJOL (1999) *Història d'Andratx. Segle XVI*, Andratx, Ajuntament d'Andratx.
- ROSSELLÓ VAQUER, R. *et al.* (2006) *Estellencs. Notes, documents i pàgines escollides*. Edició de l'autor.
- SALES VIVES, P. (2019) «La dona en el simulacre de moros i cristians», I, II i III, *Punt Informatiu*, 572, 573 i 574, p. 20.
- SERRÀ, A. (2012) *Set estudis de literatura oral*, Palma, Leonard Muntaner.
- THOMPSON, S. (1993) *Motif-Index of Folk-Literature*, Bloomington, Indiana University Press.
- UTHER, H.-J. (2004) *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*, I, Hèlsinki, Suomalainen Tiedekatemia Folklore Fellows' Communications, 3 vol.
- VALRIU LLINÀS, C. (2022) *Les rondalles que l'arxiduc no va publicar*, València, Galés.
- VALRIU LLINÀS, C. & T. VIBOT RAILAKARI (2008) *El rei en Jaume I. Un heroi històric, un heroi de llegenda*, Palma, Consell de Mallorca / Olañeta.

CATERINA VALRIU LLINÀS

*Els personatges femenins en les narracions populars
sobre ràtzies de pirates: entre la por i el coratge*

ABREVIATURES USADES

DCVB: Diccionari català-valencià-balear (consultat en línia).

DECLC: Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana (J. Coromines).

NOTIB: Nomenclàtor toponímic de les Illes Balears (consultat en línia).

DRAE: Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (consultat en línia).