



Un cant èpic africà
Una crítica al poder absolut
Lluís Mallart Guimerà

**MA
RC**

MEDICAL
ANTHROPOLOGY
RESEARCH
CENTER

Un cant èpic africà
Una crítica al poder absolut

Lluís Mallart Guimerà



Tarragona, 2014

Edita:
Publicacions URV

1a edició: Juliol de 2014
ISBN: 978-84-697-0516-2
Dipòsit legal: T 1122-2014

Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili
Av. Catalunya, 35 - 43002 Tarragona
Tél. 977 558 474
www.publicacionsurv.cat
publicacions@urv.cat

El blog de la col·lecció:
<http://librosantropologiamedica.blogspot.com/>

Consell editorial:
Xavier Allué (URV)
Josep Canals (UB)
Josep M. Comelles (URV)
Susan DiGiacomo (URV)
Mabel Gracia (URV)
Àngel Martínez Hernaez (URV)
Enrique Perdiguero (UMH)
Oriol Romaní (URV)

Fotografia de coberta: *El trobador de mvet Owona Apollinaire en el país evuzok*
(Xavier Miserachs, 1968).

Aquesta edició està subjecta a una llicència Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported de Creative Commons. Per veure'n una còpia, visiteu <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/> o envieu una carta a Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California 94105, USA.

¶ Aquesta editorial és membre de la Xarxa Vives i de l'UNE, fet que garanteix la difusió i comercialització de les seves publicacions a escala estatal i internacional.

«Mireu quin poc seny que té aquest home...!»,
diu el trobador i afegeix: «només pot servir per governar»

Zwè Nguéma, X.25

SUMARI

Introducció.....	9
Un cant èpic del trobador Zwè Nguéma.....	13
Primer cant.....	13
Segon cant.....	16
Tercer cant.....	19
Quart cant.....	24
Cinquè cant.....	27
Sisè cant.....	31
Setè cant.....	34
Vuitè cant.....	43
Novè cant.....	47
Desè cant.....	56
Onzè cant.....	68
Dotzè cant.....	76
Aproximacions.....	87
Les tres parts del cant de «mvet» de Zwè Nguéma.....	88
El problema de la immortalitat.....	92
La qüestió del ferro en el «mvet» de Zwè Nguéma.....	99
Els orígens mítics dels primers éssers i pobles de la terra.....	104
Els orígens dels poders màgics.....	113
Una crítica al poder absolut?.....	123
Maneres de pensar el meravellós.....	138
Maneres de dir el meravellós.....	140
Annex.....	143
Referències sobre l'us del ferro tant pels immortals com pels mortals	143
Bibliografia.....	153

Sigles:

TFG: text fang del cant de *mvèt* de Zwè Nguéma

TFR: traducció francesa

DFG: diccionari fang-francès-fang de Gallay

DET: diccionari ewondo de Théodore Tsala

INTRODUCCIÓ

Jesús Tuson ens parla de l'*Homo loquens*, de l'humà que parla, i ens recorda que aquest fet excepcional va començar, ara fa més de cent mil anys, en algun lloc ignot de l'Àfrica oriental, el bressol de la humanitat.¹ La paraula dita, la paraula nua, la forma oral de transmissió d'un pensament quan només són sons humans que s'articulen per significar-nos les coses d'aquest món, constitueix el do pur, gratuït, que l'oïda i l'enteniment de l'altre poden fruir per un instant al mateix temps que el vent se l'enduu per sempre més, tot deixant que ressoni uns instants més en la memòria dels oients.

I, amb el pas d'un mil·lenni darrere de l'altre, insensiblement, l'ésser humà d'aquella parla primigènica va fer-ne relats, curts i llargs, poemes, plecs de paraules, dites o cantades, que els homes també oïen, que el vent també s'emportava i que només la memòria d'alguns homes clarividents guardava un temps en un racó per fer-los fruir després a altres, repetint-los, fent-ne cada vegada una nova creació. La paraula esdevenia així un do encara més pur, més gratuït. Potser podríem dir que aquells plecs de paraules eren oferts graciosament als homes i a la natura.

Però la forma oral de transmissió de la paraula ens ha deixat orfes de moltes formes del saber humà, d'obres literàries, de reculls de paraules només dites i escoltades, potser guardades i transmeses durant un temps però certament perdudes per sempre més.

L'escriptura —en qualsevol de les seves formes— va permetre que algunes d'aquelles paraules dites, de relats, curts o llargs, fossin consignades en alguna matèria per vèncer el caràcter efímer dels sons. I així tenim les epopeies de Gilgames, la *Iliada*, l'*Odissea*... D'això també fa alguns segles. No tants.

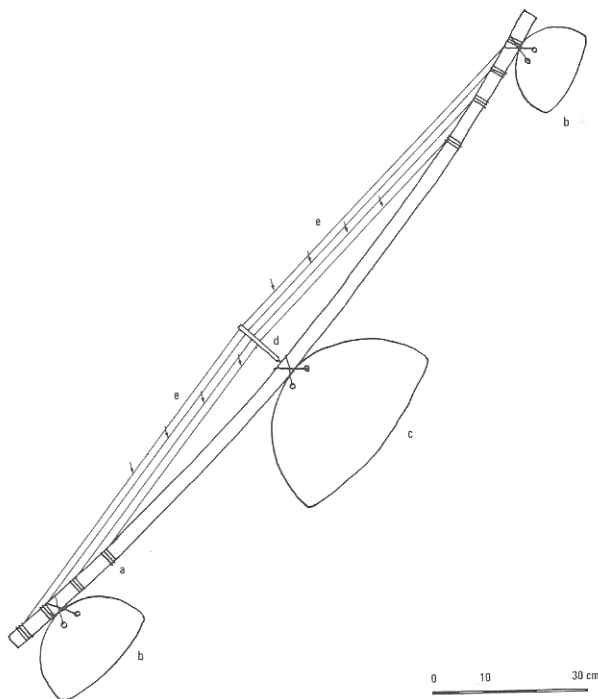
Durant mil·lennis i mil·lennis, l'Àfrica subsahariana ha tingut la paraula com a principal mitjà de comunicació. Fins no fa gaire. Hi ha hagut certament altres formes de grafismes que han servit per transmetre idees i pensaments, diferents, però, del grafisme propi de l'escriptura fònica.

En els darrers decennis, gràcies a la tècnica dels magnetòfons —ja superada en la seva forma primera no numèrica—, s'han pogut conservar no tan sols les paraules sinó també algunes de les veus d'aquells que les produïren.

¹ Jesús Tuson, *Històries naturals de la paraula* (Barcelona, Empúries, 1998).

I així s'han pogut començar a crear arxius de veus africanes,² la qual cosa permet aproximar-se a la mateixa producció oral d'una altra manera, a aquell do pur i gratuït. I així aquesta paraula gravada es converteix en un do per a la posteritat.

L'arpa-cítara «mvet»



- (a) Anelles per acordar l'instrument; (b) caixes de ressonància auxiliars (mitja carbassa);
 (c) caixa de ressonància principal. (d) pontet; (e) cordes extretes de l'escorça de l'arc
 («nsang»). Font: Boyer, p. 119.

² Com per exemple <www.oralearfrique.org:8090/dspace>. La cerca de «mvet» permet escoltar alguns fragments cantats i tocats per Amugu Pancrace, un trobador evuzok, enregistrats a la mateixa època que el relat de Zwè Nguéma.

Entre aquestes veus podem gaudir del relat èpic que fou cantat durant una nit sencera pel trobador Zwè Nguéma l'any 1960 a Anguia (el Gabon) en llengua fang, enregistrat amb un magnetòfon d'aquell temps per Herbert Pepper (Orstom),³ transcrit i traduït al francès pels lingüistes Monsieur i Madame de Wolf i publicat pels Classiques Africains (Arman Colin) l'any 1972 en una edició excel·lent, model de publicació d'una obra científica d'aquest gènere. És aquest relat de «mvet» el que em proposo presentar en aquest llibre. En aquell mateix temps, no gaire lluny de la clariana de Zwè Nguéma, a la vall de Nsola del país evuzok, havia pogut escoltar altres trobadors, Amugu Maurice, Ngul Zamba i Owona Apollinaire. Elundu David, del llinatge Nlomo del país evuzok, va oferir-me l'instrument que ell mateix havia fabricat.

En aquesta contrada de l'Àfrica central (el Gabon, Guinea Equatorial i el Camerun) els llargs relats de caire èpic reben el nom de «mvet». «mvet» és, doncs, el nom d'un gènere de transmissió de la paraula, cantada i acompanyada essencialment d'un instrument que rep aquest mateix nom. També rep el nom de «nneṅ zam», «la branca de ràfia», que forma l'arc de l'instrument. De l'escorça de la branca en surten les cordes, que se separen longitudinalment en una banda de l'instrument, mentre que en l'altra es fixen d'una a quatre mitges carbasses que fan de caixa de ressonància. D'aquest instrument els etnomusicòlegs en diuen una arpa-cítara.

Crec que val la pena fer conèixer al públic català encara que sigui en forma de resum aquest gran relat de més de dues mil estrofes, entenenent per estrofa un conjunt de dos, tres o quatre enunciats que el trobador canta acompanyat-se del seu instrument. Entre una estrofa i l'altra el trobador segueix tocant breus instants en silenci, i reprèn tot seguit el fil de la seva narració, deixant sentir de vegades el so metàl·lic ben ritmat dels cascavells que porta lligats als braços i als peus, dialogant al final de cada cant amb el seu auditori, que forma una rotllana ben oberta al seu costat.

³ L'Orstom va publicar-ne primer una edició ciclostilada l'any 1966. Aquest text va ser reprès pels Classiques Africains i publicat en l'editorial esmentada.

UN CANT ÈPIC DEL TROBADOR ZWÈ NGUÉMA⁴

Resum

*Primer cant*⁵

ELS ORÍGENS DEL POBLE D'ENGONG: CLANS I FAMÍLIES

Per saber els orígens del poble d'Engong⁶ cal remuntar-se al poblat avui abandonat on els seus avantpassats van néixer i créixer. Aquest lloc, però, no va plaure a un d'ells, anomenat Ekang fill de Nna, i se'n va anar a viure a Oba, un poblat avui també abandonat, on va morir. Fou allí on va engendrar quatre fills: Evine,⁷ Oyono, Meye i Ngam. El més petit es va separar dels seus germans i se'n va anar a viure a Edume Ndzem, on fundà un gran llinatge. Aquesta situació va permetre als uns i als altres viatjar i visitar-se. Els altres tres germans van fer-se molt rics.

Comencem parlant del germà gran, Evine fill d'Ekang. Reuní un dot i es casà amb Andeme Eyene, la primera filla d'Eyene Mba. Tingueren un fill que es digué Mba Andeme Eyene. Tenia una força excepcional, com

4 El relat no té un títol particular.

5 Escric en lletra rodona les seqüències més resumides, i en itàlica aquelles altres que són molt més properes al text. En tots dos casos he procurat estar molt atent tant al text fang com a la seva traducció francesa, i he donat preferència al text original fang.

6 Quasi sempre el TFG designa aquest poble amb el nom complet d'Engong Zok Memebege me Mba. En la nota 1 de la plana 19 els editors especifiquen que aquest nom és del poble dels immortals. Per abreujar el text d'aquest resum utilitzaré el terme d'*Engong* o d'*immortals* per designar els seus membres.

7 En general el TFG designa els diferents actors del relat a través d'una cadena genealògica que assenyalava els seus orígens. En aquest resum procuraré ser breu en la majoria de les ocasions.

demostrà amb algunes proeses lluitant contra homes d'Oku,⁸ el país dels mortals. Però un dia les seves dones es cansaren d'ell, li lligaren les mans a l'esquena com si fossin les ales d'un esparver i el llançaren al riu, un riu molt gran. Malgrat això, les seves proeses continuaren i, sense asfixiar-se, el seu cos tot allargat va fer com una mena de resclosa perquè quan es buidés les dones poguessin atrapar-hi molts peixos, i va fer, al mateix temps, que riu amunt les aigües provoquessin una greu inundació. Més tard les dones tragueren el seu cos del riu i el portaren a la casa comuna del poble, on es posà a suar i la seva suor va ser tan abundosa que causà una altra inundació.

El trobador es complau descrivint altres proeses i quan acaba d'ementar-les compara aquest personatge amb un arbre que serveix de cau als ximpanzés, un arbre d'aquells que creixen a les fonts dels rius, un arbre inflexible, un gran arbre que cap altre pot fer caure. És per això que Mba diu que, «després de la seva mort, els infants del clan Yendzok ungiran les seves despulles amb un unguent fet de pólvores vermelles i oli per esdevenir coratjosos com ell».

Mba es casà amb una noia d'un clan⁹ pigmeu anomenada Bela Midzi, i va néixer Mborozok fill de Bela Midzi.

Mborozok va rebutjar portar el nom de la seva mare i va proclamar que de llavors endavant es faria dir Akoma fill de Mba, a més de molts altres sobrenoms.

El trobador dona després algunes informacions sobre els germans d'Akoma Mba —Ondo, Engoang, Otuang, Bengone i Aviereman—, per tornar després a la generació del pare del pare d'Akoma Mba, els germans d'Evine Ekang: Oyono, Meye i Ngame.

Del matrimoni entre Ondong Oyono i Otugue Ndon va néixer Medza me Otugue, un gran defensor de tots els clans dels país dels immortals, dur com els tendons d'un elefant, anomenat Basal d'Aigua on Viuen les Granotes i les Salamandres. Aquest home tenia el costum de dir que si fos

⁸ Els pobles dels mortals i dels immortals són designats també en termes de llur situació geogràfica. És així que els mortals poden ser designats com la gent d'«amunt», mentre que la gent «d'avall» són els immortals. El TFG utilitza els termes «okün» i «nki» fent quasi sempre referència a un riu: riu amunt i riu avall. El DFG transcriu aquests termes com «okü», «akü» i «ñki». Per facilitar la lectura i seguir l'esperit del text original, en aquest resum aclariré la condició dels dos pobles utilitzant els conceptes de *mortals* i *immortals*, encara que després aquests conceptes siguin discutits en les «Aproximacions» que aportaré al final del llibre.

⁹ «Ayçñ» en el TFG.

per ell no es faria mai la guerra contra els mortals, ja que entre ells no es pot trobar ni un sol clan sense un parent o aliat. Medza me Otugue era un home molt ric, ningú podia comparar-se amb ell. Es deia que tenia més de 900.000 esposes.

Les seves riqueses, com també les d'Akoma Mba, el seu cosí, van tenir aquest origen. Un dia Akoma Mba el va convidar per anar a casa dels seus oncles materns per tal de trobar-hi Nnang Ndong, un personatge una mica estrany, de dos colors, fosc de cintura cap amunt i rogenic de cintura cap avall, per tal que els iniciés en el do de poder esdevenir molt rics. Aquell mag coneixedor dels secrets que permeten afaïçonar la vida va estar-hi d'acord, amb la condició que ells es conformessin a compartir aquell ritual. Primer inicià Medza me Otugue. Posà tres objectes a terra i li'n va fer escollir un. Va procedir de la mateixa manera amb Akoma Mba. Tenint en compte el que havien escollit, el mag va concloure que el primer havia escollit les riqueses, tot preferint l'audàcia i la vida, mentre que el segon havia preferit rebre l'audàcia, l'agressivitat i l'orgull. Akoma Mba, però, esdevindria també un home ric. El mag els va imposar una prohibició: la de no barallar-se amb ningú, ja que si ho feien esdevindrien per sempre més uns cerca-raons. També els va aconsellar que ningú més d'Engong anés a veure'l, ja que això faria que el talismà de les riqueses que havien obtingut, en ser divulgat, deixés de produir el seu efecte. «Si algú d'Engong s'atreveix venir», els va dir, «li tallaré el cap perquè no pugui dir a ningú el que succeeix aquí».

Els dos cosins van tornar als seus poblats respectius. El germà de la segona esposa d'Akoma Mba es va proposar d'anar a visitar el seu cunyat per beneficiar-se una mica de les riqueses obtingudes. Va preparar un petit obsequi per oferir-li. Akoma Mba el va rebutjar perquè no el va considerar de prou valia. Va fer esclatar el seu cascavell màgic i va matar el seu cunyat. Fou així com Akoma Mba va violar la seva iniciació en el do de les riqueses, i des de llavors esdevingué famós per ser un gran faedor de conflictes. Medza me Otugue, en canvi, esposà moltes dones i esdevingué un home ric.

ELS ORÍGENS MÍTICS

Després d'haver explicat els orígens del poble d'Engong, el trobador parla de l'origen dels éssers d'aquest món. Yo Mebege va engendrar Zame. Zame va engendrar l'home negre i l'home blanc. Després engendrà el ximpanzé,

el peix, l'arc de Sant Martí i el gos. En un principi, els blancs i els negres visqueren plegats, després se separaren. Els habitants d'Engong i els d'Oku també visqueren plegats en un principi; després se separaren, cada un seguint el seu camí.

Segon cant

ZONG MIDZI, DEL PAÍS DELS MORTALS,
ES CREU QUE GOVERNA SOL EL MÓN

Heus aquí el cant de «mvet»!

Una notícia inquietant arriba a oïda d'Angone fill d'Endong Oyono procedent del país dels mortals,¹⁰ exactament del clan¹¹ Okane. Hom li fa saber que Zong fill de Midzi mi Obame, que es creu que està sol en aquest món, diu: «Com és possible que una alenada m'arribi a cau d'orella i que tot caminant senti un vent que bufa en sentit contrari que ve d'aigües avall del riu Eko? Diuen a Zong fill de Midzi que és Angone fill d'Endong, l'anomenat la Manxa que Fon el Ferro, el Mamífer Odzam de l'Estació de Plugues que Té Milers de Caus, el Destructor de Pobles Sencers, el que respira així al país dels immortals, aquell país que hom anomena l'Arbre Adzab que Roman Sol i Dret al Capdamunt d'una Muntanya i que Tots els Pobles Poden Contemplar».

ZONG MIDZI DESAFIA ANGONE ENDONG OYONO,
DEL PAÍS DELS IMMORTALS

Zong fill de Midzi entra a casa seva, redueix a pols una gran quantitat de tabac, l'ensuma, s'enlaira i volteja per l'aire fins a caure dret a la casa comuna. Entra de nou a casa seva i torna a la casa comuna portant un gran

10 El TFG dona a aquesta estrofa, com també passa en moltes altres, el nom sencer d'aquest poble, Mikul i Menyun Eko Mbè Etòn Abandzik Mekok Mengone, que en la nota 1 de la plana 48 els editors diuen que és el país dels mortals, situat en les contrades d'Oku, riu amunt. Cf. nota 7.

11 «Ayɔŋ» («clan») en el TFG i el TRF.

sac. Després deixa la casa comuna —nə solot—¹² volant com un turac a la recerca dels fruits d'una musanga. Reuneix tots els habitants del seu poblat i de la rodalia. Fa posar tots els estrangers i parents sobrevinguts a un cantó i tots els fills del clan Okane a l'altre. «No tinc res contra vosaltres», els diu, i afegeix: «sinó només contra la gent del sud». Llavors treu de la seva gran capsa cilíndrica d'objectes màgics dues flautes molt llargues, una de coure i una altra de ferro. En treu també l'escorça d'un arbre i amb un gran ganivet que porta lligat a la cintura es posa a rascar-la —korəgə korəgə korəgə korəgə korəgə korəgə— i, mirant en direcció al país dels immortals, bufa sobre el polsim d'aquella escorça i diu: «El que jo dic que succeirà, succeirà irremeiablement a la gent d'Engong». I agafa tot seguit les dues flautes, l'una amb la mà esquerra i l'altra amb la mà dreta, i es dirigeix primer al grup d'estrangers i sobrevinguts, després al grup de parents propers, per ordenar-los d'escampar per tot arreu les paraules del seu desafiament: «Si a Angone fill d'Endong Oyono li queda encara una gallina al seu galliner que se la mengi ràpidament. Li dono dues llunes per fer-ho, a la tercera arribaré al país dels immortals, a aquell país del qual hom diu que és com l'arbre «adzab», i el trobi on el trobi sabrà qui sóc jo». I acaba dient: «Aquells que s'oposin a transmetre aquesta nova moriran sota el so de les meves dues flautes. Cal que tothom sàpiga que tinc el cor ple de ràbia i em fa mal que Angone fill d'Ondong Oyono m'impedeixi respirar. Em diuen que anomena els seus homes els Vencedors, i jo em pregunto: a qui han vençut? Aneu, doncs, a dir a Angone fill d'Endong Oyono que potser desconeix la mort, però el dia que ens trobem cara a cara que es prepari, car aquell dia només serà capaç d'anar a respirar entre els esperits dels morts».

El trobador inaugura aquí una breu història dins del relat principal que tracta del mal consell que una filla dóna al seu pare de menjar-se un pollastre tot sol i al vespre per no haver-lo de compartir amb ningú.

TRANSMISSIÓ DEL DESAFIAMENT DE ZONG MIDZI

El trobador reprèn el relat principal. Tots els homes se'n van. La notícia del desafiament es transmet seguint els camins de qualsevol forma de comunicació oral: de boca en boca, de família en família, de poble en poble, de

¹² En aquest resum conservo moltes onomatopeies i idiòfons que assenyalo amb negreta per tal de marcar la seva expressivitat.

clan en clan. En el cant es van explicant els noms i les reaccions dels uns i dels altres. Quan arriba al clan Mbek, el seu cap vol amagar la notícia perquè sap el mal geni que gasten els immortals. Al cap d'uns dies, cinc nounats del clan apareixen morts. Les flautes de Zong fill de Midzi han causat el seu efecte. Sense pensar-s'ho més, el cap del clan Mbek dóna l'ordre d'escampar la notícia per tot arreu. La topografia del país i la seva organització clànica es va teixint sota els acords de l'arpa-cítara de Zwè Nguéma. La notícia del desafiament arriba a l'única persona que manté relacions amb els immortals. Es diu Ndzoge fill d'Obame Ndong. Està casat amb una tal Eyenga filla de Medang. Viu a la vora del gran riu que separa el país dels mortals del país dels immortals. El travessa i es troba amb el vigilant de dia del país dels immortals, Mone Ebo, que com de costum va xiulant per fer-se l'important.

El trobador explica aquí com va començar aquell costum de xiular fent-ne una història dins de la gran història, en la qual descriu un gran consell convocat per Akoma Mba per elegir el vigilant de dia.

La gent del país dels immortals emmudeix en veure aquell gendre seu travessar el país. Es diuen que deu ser per una raó molt greu perquè s'atreveixi a anar a veure els seus sogres. Mone Ebo va al davant tot xiulant i li demana el perquè d'aquella visita. Ndzoge fill d'Obame Ndong li repeteix punt per punt els termes de la declaració de desafiament que Zong Midzi ha fet a Angone fill d'Endong Oyono: el dia que tots dos es trobin, ja sigui en un camí, ja sigui en un camp de lluita, ja sigui en una festa, ja sigui en un campament de caça, aquell dia la mort d'Angone serà tan real com ho han sigut les altres morts que s'han produït al país dels immortals.

A Mone Ebo li falta temps per anar a donar la notícia a Akoma Mba. Akoma Mba es sorprèn de saber que entre els centenars de milers d'homes que té el país d'Engong els mortals s'han fixat en la persona d'Angone fill d'Endong Oyono. Per què els homes d'Oku intenten provocar-lo? Qui anirà a anunciar-li aquesta notícia? I com li diran? Per on començaran?

Akoma Mba es diu a si mateix: «No puc guardar-me més aquesta notícia. On és Avieleman?». Avieleman arriba. Akoma Mba li diu: «Toca el tambor de guerra Sang dels Homes i anuncia que acaba d'arribar-nos una notícia del país dels mortals que concerneix Angone fill d'Endong Oyono».

Tercer cant

AKOMA MBA, CAP DELS IMMORTALS, CONVOCA TOTS ELS SEUS GUERRERS

Seguint les ordres d'Akoma Mba, Avielemam toca el tambor de guerra per imposar silenci entre tots els habitants d'Engong. En sentir-lo ressonar, els vells fan callar tothom. El silenci esdevé total. Fins i tot les gallines deixen d'escatainar i les ovelles de belar.

Després Avieleman convoca els grans guerrers del país fent ressonar les seves divises personals. Successivament tamborineja les divises de Medang Elang Suga, Otang Mba, Mfule Engbang, Bengone be Ebe, Angone Endong, Mone Ebo, Obiang Medza i la de Medza me Otugue, que és la mateixa que la d'Akoma Mba, potser per significar que per les seves qualitats ambdós personatges es complementen perfectament, com el cel i la terra, ja que a Engong res és senar. I finalment convoca Engbang Ondo,¹³ la divisa del qual sembla fer referència a un determinat saber sobre les coses de la vida («fek enyin») que tindria aquest personatge. El trobador dona el contingut en paraules dels sons que reproduceix el tambor de guerra i deixa entendre que aquells missatges es transmeten de poblat en poblat.

El poble d'Engong o dels immortals està format per tretze grans poblats. El trobador els esmenta un per un, i assenyala la seva situació venint de la frontera que separa aquest poble del poble dels mortals, i el personatge més important de cada poblat i pel qual és conegut.

Tots els homes d'Engong deixen els seus poblats per reunir-se al punt de trobada. Tots sense faltar-ne cap. Les dones deixen els camps per poder contemplar els seus guerrers, que amb tota la seva magnificència responen a aquella crida com si fossin ocells que planegen per les valls i senlairen per les altes i escarpades muntanyes armats amb llances que podrien tocar l'infinit del cel.

La gent sap que el tambor de guerra no ressona en va. Els uns es pregunten què passa. Els altres comenten que un eixelebrat mortal ha gosat desafiar Angone Endong Oyono i es proposa matar-lo. El trobador, més

¹³ Sobre aquest personatge, vegeu II: 081, 082, 083, 100, 108, 113, 115, 123, 126, 128; III: 026 («ndan»), 029 («ndan»), 030, 103, 108, 109, 112 (text fang), 116, 127, 130, 131, 134, 136; IV: 002, 004, 006, 007, 009, 011, 015, 018, 019, 072; V: 104. Els editors tradueixen «fek enyin» per «secret de la vie» (III: 030), «moyen de vie» (IV: 007) i «la ruse de la vie» (XI: 027), referint-se al mateix personatge i a la mateixa divisa.

equànime, recorda que «un arbre no s'escorça mai per un sol cantó», ja que si per una banda hom hi troba els immortals, per l'altra hom hi troba els mortals.

Després el trobador convida a contemplar aquella concentració de forces que ell descriu d'una manera grandiosa i plena de detalls.

LA CONCENTRACIÓ DELS GUERRERS D'ENGONG

Els homes vestits de guerrers s'apropen formant un tot. Pels camins els membres d'un clan o d'un poblat s'han anat unint amb els d'un altre per respondre al missatge del tambor de guerra. Altres arriben com l'esclat d'un llampec o omplen l'esplanada com gotes d'una pluja forta. Els guerrers mostren amb orgull els seus tatuatges al pit, a l'esquena, als braços i a les cames. Arriben els anomenats Terribles, els caps més poderosos, que semblen uns sers vinguts d'un altre món. La gent els contempla, comenta, els aprova, i es discuteix mentre els guerrers van arribant encara.

El trobador entona llavors un llarg soliloqui. L'auditori el segueix i dialoga amb ell. Intercanvien emocions. Els tambors de fusta ressonen. El trobador diu que cantar un «mvet» és com morir.

Segueix arribant gent. Apareix Medang, que presumeix de separar els clans quan es barallen entre ells. Se sent la veu de Mfule Engbang, que ve des de la frontera del gran riu que separa el país dels immortals del país dels mortals, i que forma part d'una de les tres grans famílies d'Engong.

El trobador descriu aquest gran personatge.

El seu cos allargat es balanceja d'un cantó a l'altre; el coll se li belluga com una serp d'aigua, les nines dels seus ulls s'assemblen a les d'un calau de bec gros i corbat. És l'home fort del seu poblat, capaç de portar entre les mans els afers d'un gran tros de selva sense l'ajut de ningú. Aquest home ve, passa al davant de tothom, s'atura, ja és aquí.

Ara és el torn d'Otuang Mba, un altre prohóm del país dels immortals. És un home vell amb una gran barba blanca. Va empolainat amb collarets de dents de lleopard que li envolten el coll, el front i les orelles. Quan mou el cap vers un cantó o vers un altre, les dents entrexoquen —kpazang, kpazang.

Però de cop i volta les gallines, esverades, es posen a escatainar darrere de les cases. Els bens fugen. A Otuang Mba se li posen de punta els pèls de la pitrera. La terra trontolla. Se sent un gran terrabastall. La gent se sobresalta. L'artefacte-elfant ressona fort. Les cabres s'esveren. És Angone Endong,

l'anomenat la Manxa de Ferrer que Fon el Ferro i el Mamífer Odzam de l'Estació de Plugues que Té Milers de Caus. Arriba amb el seu artefacte-efelefant. Tothom s'apropa per veure arribar aquell gran enginy de guerra. Els guerrers es posen en tres files i enlairen les espases i els fusells de pistó amb les mans. Angone Endong es diu que cal que tots tinguin por d'ell, ja siguin parents del cantó matern o patern. I perquè així sigui s'abalança amb aquell artefacte contra ells. Lesquiven i fan esclatar un cascavell màgic, que aixeca una gran polseguera. Però l'artefacte-efelefant es dirigeix de nou contra ells. Llavors Elang Suga crida Mone Ebo i aquest, d'un salt terrible, es planta al davant de l'artefacte-efelefant. Treu la seva espasa llarga, poderosa i flexible, que com si fos un fuet l'envolta i l'immobilitza. Angone Endong surt d'aquella màquina. «És un dels nostres caps», s'exclama la gent d'Engong, i es fa un gran silenci.

INTERVENCIÓ D'AKOMA MBA: FA SABER AL SEU POBLE EL DESAFIAMENT DE ZONG MIDZI, DEL PAÍS DELS MORTALS

Akoma Mba, el cap de tots els immortals, es belluga en el seu llit de fabricació local com una bèstia salvatge. S'aixeca. Obre la porta i contempla tota aquella gent. Akoma Mba és calb i té les orelles molt grosses. Es mira tota aquella gentada i ordena que despertin Engbang Ondo, que és l'encarregat de vetllar per tot el que succeeix a Engong, i que surti de casa seva.

Tothom vol veure'l com surt de casa. La seva dona s'ho pren de broma. Akoma Mba insisteix. Llavors l'ordre d'Akoma Mba es transmet de boca en boca fins a arribar a Nseng Ondo, que és una noia d'una bellesa excepcional: cara allargada, galtes plenes, coll prim...

«Les dones són formoses de moltes maneres», comenta el trobador.

Pel que fa a Nseng Ondo, la seva pell és brillant com l'oli de palmera o els fruits de l'arbre «adzab», i d'un color com les branques de ràfia. És una dona que quan somriu se li arrodoneixen les galtes i quan parla el seu somriure i la seva paraula esdevenen com una sola cosa. Grossos són els seus panxells, i grosses són també les seves cuixes; té uns genolls rodons com el puny d'una mà i un melic que li surt del ventre. És una mica vergonyosa i sembla que tingui por dels homes. Brilla com el sol. És més bella que ningú i el que la fa més bella que les altres dones és el sot lluminós que separa el pit de la dreta del pit de l'esquerra, una línia clara com el nervi de la fulla d'un bananer. La pell li brilla tant que podria pensar-se que es poleix el cos amb les fulles d'una figuera.

Demanen a aquesta dona que desperti Engbang Ondo i que li digui que Akoma Mba el crida. Entra a la seva cambra. Li estira les cames; li toca les cuixes, el sacseja, sense que Engbang Ondo li respongui. Li torna a estirar les cames; li torna a tocar les cuixes, l'agafa per la cintura i el sacseja de nou tot dient-li: «No m'agrada que siguis vanitós ni tampoc que vulguis jugar amb mi, jo sé prou bé que estàs despert i que et fas l'adormit». I afegeix: «Alguns diuen que ets cruel, dolent, valent, astut i mentider; d'altres diuen que ningú és millor que tu. Jo, en canvi, et trobo flonjo: com és que pots passar-te el dia dormint? No sents que Akoma Mba et crida per transmetre una gran notícia al país, que els tambors de fusta ressonen per tot arreu i que tots els homes són aquí?». Engbang Ondo fa un salt enorme i de cop i volta se'l pot contemplar dret sobre la teulada de la casa d'Akoma Mba vestit de guerrer i amb un sac ple d'objectes màgics sota les aixelles. Els homes d'Engong es queden bocabadats sense dir res. Ell diu: «Per què em crideu?».

Akoma Mba pren la paraula i anuncia que té una mala nova per transmetre a Angone Endong Oyono, provinent de les terres d'Oku, el país dels mortals: Zong Midzi, del clan Okane, es pregunta qui ha donat el nom d'Invencibles als homes d'Engong i per quina raó, quan ell es considera l'única persona capaç de fer bufar el vent. Per altra banda, Zong Midzi ha constatat que el seu alè no davalla més cap al sud i vol saber qui ho impedeix. Sembla, també, que hom li ha fet saber que era Angone Endong Oyono qui repel·lia el seu alè, i per això li ha llençat un desafiament i li envia el missatge que comenci a pensar en la llet que va mamar de la seva mare perquè quan el trobi i allí on el trobi farà el necessari perquè només pugui respirar entre els esperits dels morts.

El trobador entona ara un llarg soliloqui. L'auditori el segueix i dialoga amb ell. Intercanvien emocions. Els tambors de fusta ressonen. El trobador recorda els moments greus de la seva iniciació i de quina manera ell pretenia rebutjar rebre aquest do preciós que és l'art de cantar el «mvet».

REACCIONS DEL POBLE D'ENGONG

En sentir aquesta notícia, el poble d'Engong queda tot silenciós. El primer a trencar aquest silenci és Ngyebe Mone Ebo.¹⁴ Proposa enviar un gran guerrer

¹⁴ Aquell habitant d'Engong que havia sigut elegit per vigilar el país un cop Engbang Ondo esdevingués incapaç de fer-ho (II: 108).

al país dels mortals per matar aquell home, que tracta de malaurat, gelós i idiota. El poble d'Engong roman silenciós. Al cap d'una estona se sent un gran terrabastall provinent de la muntanya de Bingokom. D'un salt pro-



A G. Tessmann: un guerrer fang amb un capell fet de cauris.

digió, Angone Endong Oyono, allí present, es deixa caure al seu poblat. Es posa a donar voltes a una gran roda. Un artefacte en forma d'estidores deixa l'entrada de la casa i es posa a l'eixida del darrere, de manera que quan un animal o un home vol entrar a la casa l'artefacte en forma d'estidores el mata. Res pot entrar-hi, ni un escarabat, ni una abella, ni un simple borinot. Lenginy en forma d'estidores és implacable i capaç de matar qualsevol insecte. Angone Endong dona voltes a la gran roda i l'artefacte en forma d'estidores, aquesta vegada, obre la porta de bat a bat. Angone Endong treu a fora una gran capsa que quan la posa a terra fa un gran soroll. Li treu la cadena amb què està lligada. Endinsa les mans a la capsa i en treu una peça de tela de color negre i se la lliga a la cintura; en treu una altra de color d'aigua de

mar i se la posa a sobre; després en treu una altra de color blanc i se la nua de dalt a baix com ho fan els trobadors de «mvet». Llavors fa un salt i es deixa caure a la casa dels objectes màgics. Angone Endong es revesteix d'un grapat d'objectes màgics protectors.

El trobador en dona el nom, n'assenyala la matèria i la forma, n'indica les funcions protectores i descriu la manera com se'ls posa fins a desfigurar-se completament.

Es fica un gran cascavell al cap. Se li aixeca la pell. Se la posa de nou al seu lloc com el ferrer arregla la seva manxa quan la pell li surt de lloc. I amb la cara una mica desfigurada agafa l'objecte màgic anomenat del Porc Espí, se'l fica sota la mandíbula esquerra i l'estreny amb les dents. La boca se li omple de saliva. Se l'empassa. Per tota la pitrera li regalima una suor com

si fos l'aigua d'un torrent. Angone Endong deixa aquest lloc volant com un turac que menja els fruits d'una musanga. Però abans se'n va a fer un tomb a la seva gran casa dels capells. N'agafa un de fet amb pell d'esquirol volant i se'l posa; n'agafa un altre de fet amb pell de la petita mona de cua llarga i se'l posa; en tria un de pell de llúdria adobada i se'l posa també. Satisfet, es posa a respirar, inflant les galtes com un gros silur quan es troba en un gual o com un petit silur quan es troba al fons d'un riu. Llavors agafa un gran fusell de pistó i se'l posa en bandolera juntament amb un grapat de llargues espases molt flexibles. Angone deixa aquest lloc i d'un salt molt alt es dirigeix vers una casa de grans dimensions on hi guarda un estoig d'objectes màgics. Lobre. Salta la tapa —kpikpikpik akpikpikpik. Agafa la campaneta dels guerrers Invencibles i se la lliga al front. Agafa l'escorça d'arbre dels guerrers anomenats els Invencibles i se la posa sobre el pit. Agafa dos corns del petit antílop gris, que són els corns dels guerrers Invencibles, se'ls enfonsa als naris, i es posa a ruflar amb força. Sembla com si un calau negre cantés sobre el cap d'Angone Endong.

És llavors quan Angone, d'un sol salt, abandona el seu poblat per deixar-se caure sobre l'esplanada d'Engong i diu: «Ningú del clan Ondong, ningú del clan Mba, ni tan sols ningú del clan Meye ha de seguir-me al país dels mortals. Jo sol me'n vaig a combatre Zong Midzi mi Obama».

Quart cant

LA DONZELLA NKUDANG, DEL PAÍS DELS IMMORTALS, ANUNCIA
QUE ES VOL CASAR AMB ZONG MIDZI, D'OKU, EL PAÍS DELS MORTALS

Mira!... és el moment de l'entrada solemne d'Engbang Ondo. Mira!... com la gent demostra d'admiració vers aquell que hom anomena Pell Dura com la Fusta. Fixeu-vos com camina. El seu cos avança i es balanceja d'un cantó a l'altre amb els aires d'una persona segura de si mateixa, admirable.¹⁵ Una veu surt d'entremig d'aquella massa de guerrers i el crida amb el seu sobrenom familiar, Mikibe.¹⁶ La remor de veus que acompanya la seva arribada es paralitza. «Qui em crida?», s'exclama el guerrer. És la veu de Nkudang, la

¹⁵ El trobador expressa aquestes idees amb les onomatopeies o idiòfons «nəglənəglənə ndəəndəəŋ ndoma ndoma ndomaan ŋəŋ ŋəŋ ŋəŋ ŋəŋ ŋəŋ ŋəŋ ŋəŋ ŋəŋ...».

¹⁶ Pot ser un derivat del verb «kibe», que segons el DFG vol dir «respectar, venerar».

molt cèlebre filla de Medza me Otugue, aquella donzella amb set persones disposades a aportar un dot i amb milers de pretendents sospirant per ella. «Què vols?», respon el guerrer a aquella veu. Nkudang li contesta: «Sóc jo, una d'aquelles germanes teves que et consideren el protector de tot el nostre llinatge i que per això t'hem anomenat Model de Vida, perquè considerem que mesures totes les coses d'aquesta vida amb el model que ens ofereix la mateixa vida. I si màdreço a tu és perquè tu mateix has dit que a Engong, el país dels immortals, ningú implora res sense ser escoltat. Et demano, doncs, que intercedeixis davant del meu oncle Angone fill d'Endong Oyono perquè no prengui les armes contra Zong fill de Midzi, car, només de sentir el seu nom i el del seu clan, Okane, em desfaig d'amor per ell».

En sentir aquelles paraules, es fa un silenci total¹⁷ entre els immortals d'Engong, un silenci que ben aviat es trenca amb els impropis dels uns i dels altres contra aquella donzella, filla de Medza me Otugue, Nkudang: «Què diu aquesta dona?», «Que n'és d'estúpida!».

I després de descabdellar tots aquests insults, el trobador segueix el seu relat i el ritme harmoniós de les paraules d'una donzella profundament enamorada d'una persona de la qual només coneix el nom:

«Oh, Engbang Ondo, dona'm una resposta. No puc viure sense casar-me amb el fill d'Obame Zong Midzi; el fill d'Obame ha trencat el meu cor sense que els meus ulls l'hagin vist mai. Oh, Zong Midzi, oh, fill d'Obame, oh, fill del clan Okane!».

El trobador comença llavors un llarg soliloqui. L'auditori el segueix i dialoga amb ell. Intercanvien emocions. Els tambors de fusta ressonen. El trobador canta la mort d'un altre trobador.

DIFICULTATS PER ESTABLIR AQUEST MATRIMONI

Entre els immortals, els desigs de cadascun s'han de veure satisfets. Engbang Ondo fa cas de les paraules de la seva germana de clan i demana a Angone Endong Oyono de desarmar-se. Tothom s'estranya que una noia amb tants pretendents romanguí encara sense compartir el seu llit amb ningú i ara digui que vol casar-se amb un mortal. Però cal respectar el costum. Engbang fill d'Ondo diu a Nkudang: «Que Zong fill de Midzi, doncs, sigui el teu marit.

¹⁷ La idea de silenci total és expressada en el TFG amb l'idiòfon «nə burug».

Et donem vuit dies per establir aquesta aliança; si al novè no ho ha esdevingut, morirà».

Per la boca de l'interpret del gran cap dels immortals Akoma Mba, que sol parlar un llenguatge enigmàtic,¹⁸ el trobador es pregunta de quina manera podrà establir-se una aliança matrimonial entre una noia d'Engong i un home d'Oku, sense que cap dels dos conegui el país de l'altre. I qui començarà les negociacions?

Nkudang demana a un dels seus pretendents, d'aquells que ja han començat a pagar el dot, d'anar a Mikul i Menyung Eko Mbe, el país dels mortals, per demanar a Zong Midzi que vingui a esposar-la. Molt ofès, rebutja de fer aquest encàrrec. Després ho demana a dos dels seus germans, que ho rebutgen igualment.

Passen els dies. Nkudang, feta una vall de llàgrimes, demana llavors a la seva mare que faci intervenir la gent del seu clan per obtenir el que ella desitja tant. Malgrat que la seva mare tingui els seus dubtes per intervenir en un afer que concerneix Angone Endong i temi les represàlies dels homes d'Engong, que el trobador en aquest moment tracta de «cruels», agafa la panera i emprèn el viatge envers el país dels mortals, desafiant així els dos grans caps d'Engong, Angone Endong Oyono i Engbang Ondo.

Mare i filla emprenen, doncs, el llarg viatge. El trobador anomena un a un tots els veïnats, els seus caps i els clans als quals pertanyen; descriu les contrades, les valls, les muntanyes i els rierols fins a arribar al gran riu anomenat el Gran Riu,¹⁹ que separa el país dels immortals del país dels mortals. El travessen. Segueixen endavant i de nou el trobador anomena un a un tots els veïnats fins a arribar al clan Yemve, a casa dels oncles de Bengone be Ebe. Tothom es meravella en veure una noia del país dels immortals viatjant sola sense cap home o cap germà que l'acompanyi i anant al país dels mortals per esposar Zong Midzi, sobretot quan tothom sap que aquest té un gran nombre d'esposes. I del clan Yemve arriben al clan Mebet. Mentrestant, s'ha format una gran comitiva de joves pretendents que l'acompanyen fins a arribar al clan Essis, a la riba del riu Melole.

¹⁸ El TFG (30) dóna aquestes paraules enigmàtiques: «aale bibo mi bibobo ale bi moŋ mi ale fɔfulaba de ale bibobo mi toode». Aquest seguit de lexemes incomprensibles no semblen seguir tampoc les normes de la sintaxi de la llengua fang.

¹⁹ «Dzam Anən» en el TFG, que literalment vol dir «Cosa Gran», esmentat en el cant II (77 i 129).

Cinquè cant

NKUDANG, AL PAÍS DELS MORTALS AMB ELS SEUS ONCLES MATERNIS;
ALTRES PRETENDENTS

Nkudang va arribar al poblat dels seus oncles acompanyada de la seva mare. La notícia de l'arribada d'una noia del país dels immortals va ser notificada tot seguit a Zeng Obame, un home ben plantat²⁰ del clan Yesi. Acompanyat de quatre germans seus, Zeng Obame se'n anà a casa dels oncles de Nkudang tot dient-se: «Si aquesta noia em plau, em casaré amb ella».

A les dones de l'oncle de Nkudang els va faltar temps per anar-li a dir que un home ple de bellesa, alt i fort, temerari i coratjós, el més ben fet de tot el país dels mortals, estava esperant-la a la casa comuna del poblat amb la intenció d'esposar-la. Nkudang no va voler-ne saber res. Una vegada més va dir a la seva família que no havia vingut per passejar-se ni per cercar un amant; que en la seva vida havia tingut milers de pretendents i que fins i tot més de set havien començat a pagar el dot i que amb cap d'ells havia compartit el seu llit. Des que ella havia sabut que en el país dels mortals hi havia un home que es deia Zong Midzi havia jurat que esdevindria la seva esposa.

«Però mentre jo somiava en aquest matrimoni», fa dir el trobador a Nkudang, «vaig saber que ell havia enviat al meu oncle un desafiament. Volia matar Angone Endong i això era tan cert com diuen que ho és que en el país d'Engong la gent no mor.²¹ I Angone Endong va armar-se per anar a combatre el meu amor. Va ser llavors quan jo vaig intervenir-hi. El meu oncle va escoltar el meu prec i em va concedir set dies per cercar-lo i casar-me amb ell. Si durant aquests dies no ho aconsegueixo, el matarà. Sóc aquí per trobar la persona que jo estimo pel seu nom. No sóc aquí per deixar-me dur per les persones formoses, valentes i temeràries».

Fou la primera vegada, comenta el trobador, que Zeng Obame va ser rebutjat per una noia, i se'n va anar.

²⁰ El text fang diu «ngura mor». Segons el lèxic fang-espanyol de Bibang l'adjectiu «ngura» significa: «entero, completo»; «ngum», en llengua ewondo.

²¹ Tret d'una expressió en forma de jurament («son») que en el text es diu parlant tant d'Engong (els immortals) com d'Oku (els mortals). V: 12, 102; VI: 2, 3, 14...

Després arribà un altre pretendent, Edzila Ndong, del clan Yentut. La resposta va ser la mateixa.

EL PRETENDENT NSURE AFAN

Ara és el moment de Nsure Afan, fill d'Obama Miko, anomenat l'Incomparable. El món està ple d'homes d'una gran bellesa —vinavinavinavina ngəŋngəŋngəŋngəŋngəŋngəŋ bul bul bul bul. Negre i brillant, Nsure Afan nés un, d'aquesta espècie. És membre del clan Yemveng. Li fan saber que una donzella del país dels immortals rebutja els nois de la contrada d'Essis, al costat del riu Melole. Nsure Afan s'empolaina com cal en aquests casos i juntament amb quatre germans seus es posa en camí per anar a conquistar-la. Encara es troba en la part alta del clan Essis quan diu als seus germans: «Poseu-vos darrere meu». Ho fan i, mentrestant, treu del seu sac una punta de dent d'elefant, li treu el tap, hi enfonsa el dit i agafa una mica de pólvores blanques que hi ha a dins tot dient: «Vull veure Nkudang, la filla de Medza me Otugue. Vull que només de mirar-li la cara sòblidi de la seva mare, del seu pare, del seu germà, de tots els homes, i només pensi en mi». Nsure Afan es posa aquelles pólvores blanques al front i tot seguit treu del seu sac un gran tros d'escorça d'arbre, la rasca —kəlökəlökəlökəlöt— i bufa sobre les raspadures en direcció al poblat de Nkudang tot dient: «Tant la meva mare com els meus oncles i ella mateixa, tothom parlarà només de mi i de ningú més, ni d'un segon ni d'un tercer pretendent, se celebraran els meus mèrits i es farà saber a tothom que Nkudang és la meva estimada».²² Després diu als seus germans «Anem!». I se'n van.

Mira!... de quina manera l'arribada de Nsure Afan i els seus germans va ser coneguda per tot el poblat —yəm yəm yəm yəm yəm yəm. Mira!... es diu que Nsure Afan fill d'Obama s'apropa de mica en mica al poblat. Mira, mira com ve! Quan les dones tornen del camp, en lloc d'anar a descansar se'n van a veure com arriba Nsure Afan. Veniu tots a contemplar aquell jove incomparable!

I el trobador deixa llavors parlar algunes d'aquelles dones. Avui casades, però que un dia van ser les amants de Nsure Afan i segueixen sospirant per ell; llurs marits, en sentir-les, gelosos, les fan callar.

²² Aquest gest i aquestes paraules fan pensar en un «byan ayas», acte ritual relacionat amb l'«evu» per adquirir el do d'inspirar l'amor i que sol fer-se en aquestes circumstàncies.

Però mireu els patis exteriors i oberts de les cases. Nsure Afan arriba! Totes les dones del poblat són a les portes de les cuines —dubə dubə dubə dubə dubə dubə dubə dubə dubə. Al seu pas, en contemplar aquell solc de llum —ngəŋgəŋgəŋgəŋgəŋgəŋ—, es deixen sentir crits d'admiració que vénen de tot arreu —bulbulbulbulbulbul. Dos germans caminen al seu costat dret, els altres dos al seu costat esquerre, i ell al mig com una gran branca de palmera de ràfia amb les que es fan les arpes-cítars, com si fos el tronc de l'arbre més gran que tenim en aquesta selva.

Després tot el poblat emmudeix.

La mare de Nkudang, que es troba davant la porta de casa seva, sent que li puja una esgarrifança al front. Estranyada, crida la seva filla i li diu: «Tu has conegut molts homes però mai n'has vist un que s'assembla tant a un dels teus germans com aquest. Nsure Afan, aquest home, dret enmig de l'eixida, s'assembla com ningú al teu propi germà Obiang. Surt a veure'!». «Mare», li contesta, «tu saps molt bé que no he vingut aquí a cercar cap bellesa».

Llavors Nsure Afan demana als seus parents que facin el necessari perquè aquella noia l'accepti i argumenta que mai cap dona l'ha rebutjat.

L'oncle matern de Nkudang intervé en lafer dient-li: «Per què, filla meva, et fas la desmenjada?». La mare insisteix dient-li que almenys vagi a veure'l. «Vés-hi tu», li contesta la filla, «no ets tu també una dona?». Finalment, Nkudang accepta.

NKUDANG ESDEVÉ L'AMANT DE NSURE AFAN

Sàixecà. Quan aquesta donzella travessà la porta i es posà a caminar pel pati, les gallines deixaren d'escatainar i els bens de belar, mentre que els gos-sos es posaren a lladrar i fugiren tots sols. Les dones es mantenien davant de les portes de les cases, els homes eren drets al mig de la clariana tot dient-se: «Caram, noi! Que nès de maca! Quan va arribar del seu país no ho semblava tant. Ei! Mireu com camina!» —dəna dəna dəna dəna dəna dəna dəna dəna dəna dəna dəna dəna dəna dəna. «Amb quina gràcia! Amb el cap baix i mirant a l'esquerra com si tingués vergonya dels homes o com si tingués por!».

Nsure Afan, aquell jove que la gent anomenava l'Incomparable, es trobava al bell mig de la clariana. Nkudang se'l va mirar de cap a peus una bona estona i li va dir: «T'estimo perquè els meus oncles m'han parlat molt

de tu. No t'estimo com si fossis per a mi un futur espòs, t'estimo com un amant. Vull ser sincera amb tu, jo només estimo un sol home i aquest es diu Zong Midzi».

Nsure Afan la va agafar pel braç i se'n va anar amb ella a buscar una casa pel poblat, portant-la sempre agafada pel braç.

Trobaren una casa. Hi entraren. Nsure Afan es despullà. Lagafà i li va fer una volta com els lluitadors solen fer-ho, i tots dos van caure ben ajaguts sobre el llit. Posà les seves cames sobre les seves cuixes i la va empènyer d'esquena al llit de bambú. Mireu-los amb els caps ben junts mentre el llit es sacseja.

I una veu del públic s'aixeca dient: «Això és un veritable relat de “mvet”!». I el trobador li contesta: «Amic meu, sobre aquest punt no tinc res més a dir-vos, sinó que van acabar estimant-se. I, com sempre, les dones van fer el que solen fer als homes, el mateix que nosaltres fem a les mones petites: les insultem, els diem que tenen poca cua, que tenen els ulls molt grossos i el pit esquifit. Però quan estan ben cuites, deixem de criticar-les.

Nsure Afan va dir a la seva amant: «Al meu poblat tinc set dotzenes de dones, i pel que fa a la vuitena, ja en tinc nou, i cap és tan maca com tu. Digues sincerament que vols ser la meva esposa. Jo no em casaré amb tu aquí, en el país dels mortals, d'amagat. Ho faré a Engong. Aniré a veure el teu pare i li diré que em deixi casar-me amb tu. Si rebutja la meva proposta, vindràs amb mi sense el seu consentiment. Si el pare d'un noia complica l'afar, jo me l'emporto; si la noia em pren el pèl, em caso amb ella».

Nkudang li va respondre: «Calla! Tanca la boca! Tu no saps qui són els meus germans ni com es comporten. Que en saps res d'Obiang fill de Medza me Otugue, d'Otuang Mba o d'Ondo Biyang? Que en saps res de Ngyebe Mone Ebo, que és com una malaltia contagiosa, com una banda de bandits en una sola persona, com algú que ha acceptat morir i ha rebutjat viure, que s'ha passat la vida desafiant la mort, dient: “Si la mort no pot matar-me és que no li sap gens de greu veure morts els seus propis parents”; o aquella altra expressió: “La mort no es posa mai trista quan veu morir algun dels seus parents. Si fos així ja m'hauria matat”».

«Pel que em dius, les persones del teu país són com vermines i escurçons».

I finalment la nova que Nkudang volia casar-se amb Zong Midzi va arribar al clan Okane.

Sisè cant

ZONG MIDZI REP LES PROPOSTES AMOROSSES DE NĀKUDANG

I aquella nova va arribar a Zong Midzi, del clan Okane. Algú va dir-li: «Saps? Aquella donzella que sospirava per tu a Engong, el país dels immortals, es troba actualment a casa dels seus oncles del clan Essis, a la vora del riu Melole. I t'ha enviat un desafiament que si tu no ets capaç d'anar-la a cercar i casar-te amb ella és que en el teu clan els morts no existeixen».

A la qual cosa Zong Midzi va contestar: «Si veieu aquesta noia digueu-li que si s'atreveix a posar una vegada més el meu nom a la seva boca això significarà que en el seu país tampoc existeixen els morts. I, en el fons, mantinc jo relacions d'aliança amb la gent d'Engong? Amb aquesta gent només hi tinc un problema que concerneix Angone Endong Oyono. La terra no té cap forat, ni el cel cap liana, ni la selva cap avenc ni tampoc cap abisme que em sigui infranquejable i per on Angone Endong Oyono se'm pugui escapar».

«Però mireu», continua cantant el trobador, «pel camí del nord ve algú».

«Qui és?», diu Zong Midzi. «Sóc jo, un missatger que et porta les paraules d'un desafiament». «Encara un altre?». «Són les pròpies paraules de la donzella d'Engong, del país dels immortals, que en aquest moment es troba a casa dels seus oncles materns, al clan Essis, a la vora del riu Melole. La famosa i prestigiosa donzella d'Engong et fa saber que ella només et vol a tu com a marit. És per això que ella et fa saber que només té vuit dies perquè l'aliança esdevingui possible i avui és el darrer, que la vagis a veure tot seguit, si no t'agrada fas mitja volta i si, en canvi, t'agrada et cases amb ella: però vetlla pels morts del teu clan».

«Aquesta noia és una toixa; una pobra noia que juga amb el meu nom. On m'ha vist? Després d'haver-me casat amb Esone Abeng, és què m'heu vist anar al darrere d'una altra dona o tan sols esmentar-ne el nom? On trobaré una altra dona més bella que Esone Abeng, la meva esposa?».

A Zong Midzi li falta temps per entrar a casa seva i empolainar-se de cap a peus.

«Enteneu el que vull dir, oi?», diu el trobador dirigint-se a l'auditori. «És clar que sí!», li respon.

Zong Midzi entra, doncs, a casa seva, agafa una gran banda de tela de sis peces, la darrera de les quals cau a terra com un rotllo. Se l'envolta per la

cintura i deixa dos trossos que li pengin a l'esquena. Despenja d'un ganxo set fundes i set espases. Agafa la més llarga i se la cenyeix a la cintura, agafa un gran ganivet i se'l posa a l'esquena entre els ronyons, agafa una destrial ben afilada i se la penja també a la cintura —kən ɲəŋ kurəg. Com brilla tot plegat, i quin soroll quan totes aquestes armes xoquen entre si!

Zong Midzi —nə kundum— agafa després un cascavell²³ màgic i se'l penja al coll, n'agafa un altre de més gran encara i se'l penja a l'esquena, agafa set sacs²⁴ de pell de l'animal rosegador «ayan» i se'ls penja sobre el pit.

Agafa un collaret de dents de pantera i se'l penja també al coll. Agafa un gran estoig protector²⁵ —kpos— i junt amb els altres se'l lliga sobre el pit. Agafa dos parells d'estotjos protectors coberts amb una xarxa de malles ben atapeïdes per protegir el pit i se'n posa un al costat dret i un altre al costat esquerre. Després agafa una gran capsa d'escorça cilíndrica²⁶ plena de calamitats²⁷ insospitades i se la posa ben dreta a l'esquena entre els dos omòplats —siŋ.

Zong Midzi entra de nou a casa i en surt molt de pressa portant un gran sarró, el deixa a terra i hi fica a dins vuit farcells de pólvora per a fusells i se'l penja en bandolera.

Després agafa una cuirassa de pell d'elefant²⁸ i se la posa al voltant del pit —lurətu—; agafa també un casc de ferro i se'l posa al cap. Aquest casc acaba amb una punta de ferro com una punta de llança. I per últim es penja en bandolera un gros fusell.

23 El TFG empra el mot «anɣəŋ», que segons el DFG significa «clochette en fer pour chien de chasse». En aquest context és emprat com un talismà.

24 El TFG empra el mot «abup». El DFG defineix aquest terme dient: «Sens général: sac en peau qui contient toutes sortes de remèdes pour les jumeaux, les évanouis, les bébés, etc. Ce sac est en peau d'animaux à pelage de deux ou trois couleurs». El DET defineix aquest terme com un «talismà».

25 El TFG diu «mora ɲgit». Segons el DFG «ɲgit» seria un nom genèric que es dona a alguns talismans, sobretot quan van embolcallats i lligats formant un petit paquet. Segons el diccionari DET seria un talismà (un medicament, un «byaŋ») embolcallat amb un teixit de malla.

26 El TFG diu «mora nsək».

27 Se sobreentén que es tracta de medecines màgiques o talismans («məbyaŋ») destinades a provocar tota mena de calamitats.

28 El TFG diu «mora oŋgon zok». Literalment «gran / pit / elefant».

Zong Midzi té una breu conversa amb la seva muller per demanar-li que l'acompanyi. Rebutja de fer-ho. Finalment ho fa però una mica de mala gana i sense esperar el seu marit.

Es dirigeix al poblat dels oncles materns de Nkudang. Satura al poblat Akok Beye. Aquí, li diuen que la donzella que ve del país dels immortals està desesperada i continua sospirant per ell. Li diuen també que hi vagi de pressa, ja que els oncles de Nkudang estan a punt d'acomiar-se d'ella. Zong Midzi decideix passar la nit en aquest poblat.

En el seu relat, el trobador embranca de nou amb Nsure Afan, aquell pretendent de Nkudang convertit en el seu amant per una nit.

CONTRA LA SEVA VOLUNTAT, NKUDANG ÉS CONDUÏDA A ENGONG
PEL SEU AMANT NSURE AFAN, QUE VOL CASAR-SE AMB ELLA

Nsure Afan, a penes acluca els ulls, esternuda, es desperta i d'un bot es planta en mig de l'esplanada de la clariana. Es posa a cridar. Desperta tot el veïnat. Pregunta si en aquell poble no hi ha cap home.

Les breus escenes descrites pel trobador són grotesques, com per exemple la d'una dona que en veure que el seu marit s'aixeca del llit per respondre a la crida de Nsure Afan li diu: «Ja està! El dia que et toca dormir amb mi tot seguit trobes una excusa per anar-te'n»; o aquella altra dona que no vol donar al seu marit la peça de tela²⁹ ni vol que se'n vagi. Alguns homes se senten molestos en veure que una persona que no és del poblat els cridi d'aquella manera.

Un cop reunida la gent, entra de nou a la casa i d'una revolada en treu Nkudang. Demana a la gent que s'acomiaï d'ella, ja que a trenc d'alba se l'emportarà cap al país dels immortals. La noia protesta i li diu que aquella no és una manera de fer, ja que ella havia anat a casa dels seus oncles perquè l'ajudessin a trobar Zong Midzi. Però el seu oncle i fins i tot la seva mare semblen estar d'acord amb aquell primer emparaulament de matrimoni per part de Nsure Afan, ja que malgrat els seus esforços Zong Midzi no ha donat cap senyal de vida. Els oncles li preparen una sèrie d'obsequis (perquè Nsure Afan els pugui oferir als pares de Nkudang): sis cabres, setanta gallines, una panera de granes de carbassa, una de cacauets i una altra de mangos. La noia s'adreça a la seva mare per dir-li que com és

²⁹ Serveix tant de llençol com de vestit que hom nua i s'embolcalla de cintura cap avall.

possible que ella toleri aquella situació, mentre Nsure Afan buida aquelles paneres en un sac, lliga tot aquell bestiar i es posa en camí.

Un vilatà diu: «No està bé que un home s'endugui una noia d'aquesta manera». I encara no han desaparegut del camí quan el primer gall estén les ales i es posa a cantar, mentre una perdiu,³⁰ per la seva banda, diu a la seva dona tot cantant: «Esposa meva, tu també tens amants, oi? Tu també em fas el salt, oi?».³¹ I ella li contesta: «És que jo faig com aquesta noia, vaig a l'altra banda [al país dels immortals], tot travessant la muntanya? Tu exageres una mica». El dia comença a clarejar.

I en aquest moment el trobador comença un nou soliloqui.

Setè cant

CAP A ENGONG. ZONG MIDZI ELS SEGUEIX

El gall havia cantat ja diverses vegades i aquells homes encara romanien a la clariana del clan Essis, a la vora del riu Melone, veient marxar la seva neboda³² filla del país dels immortals. Va ser llavors quan, planejant pels aires i d'una manera inesperada,³³ arribà Zong Midzi i els digué: «Encara sou aquí, no heu tornat a les vostres cases? Doncs bé, veniu³⁴ tots a la casa comuna, que us vull dir una cosa».

30 El TFG només dóna les paraules que s'atribueixen al cant de la perdiu, sense esmentar el seu nom, «okwal» o «okpal».

31 Una variant d'aquest cant l'hem sentit entre els evuzok referint-se al gravat d'una perdiu en les peces del joc d'«abia». Com diuen els editors, es tracta d'una conversa mantinguda entre una perdiu mascle i una perdiu femella.

32 El TFG empra la paraula «ngɔn», que literalment significa «noia, filla». La TFR tradueix aquest mot per «nièce, neboda». Nkudang és en efecte una filla nascuda al país dels immortals i neboda d'un clan del país dels mortals. El TFG, en aquest verset, només l'esmenta a ella, quan de fet va acompanyada de la seva mare i del seu amant.

33 L'autor empra els idiòfons «viviviim kiinn». En ewondo «vim» significa «amb precipitació», i «kiin», «planejar, sobrevolar».

34 El TFG empra un seguit de vegades l'imperatiu del verb «zu» seguit de les onomatopeies o idiòfons «kpiik woo» i d'unes altres repeticions per indicar l'entrada una mica tumultuosa de tots aquells homes a la casa comuna: «aba aba asi aba asi aba asi».

Tots el seguiren. La casa comuna quedà plena de gom a gom.³⁵ Zong Midzi es plantà al mig de tothom i s'adreçà a tots ells dient: «On és la filla dels immortals que volia veure'm?».

Dos homes varen contestar, contradictòriament. El primer va dir-li que la filla havia marxat ahir. En sentir aquestes paraules es produí un silenci total entre tots aquells homes que eren a la casa comuna. Zong Midzi preguntà de nou on era aquella noia que li havia enviat paraules d'amor i de desafiament. L'altre home va dir-li que feia poca estona que havia marxat i que amb una mica de pressa encara l'atraparia.

No satisfet amb aquelles respostes, Zong Midzi va agafar d'una revolada aquells dos homes i els va fer caure al bell mig de la casa comuna. Es picà fort al pit —ne tsis— i d'entre les seves dents sortí una corda de ferro³⁶ amb la qual va lligar aquells dos individus, que ben lligats³⁷ caigueren a rodolons per terra. I els va amenaçar que al seu retorn serien jutjats pel que havien dit.

«I és que, en efecte», segueix dient el trobador, «la paraula pot causar la mort d'una persona».

Zong Midzi i la seva esposa seguiren endavant.

El trobador introdueix llavors una breu conversa entre aquests dos homes i llurs esposes. Aquestes els tiren en cara que han parlat massa i sense solta ni volta. Un exemple:

UN DELS HOMES: No hi ha ningú que em pugui deslliurar?

UNA VEU DEL PÚBLIC: Ningú!

L'HOME: Oh, mare meva! Aquella dona no és Avome, la meva muller, per qui vaig aportar un bon dot?

LA DONA: És cert, tu vas casar-te amb mi aportant un dot, però no és el dot el que t'ha fet ser un xerraire, sobretot quan no tens res a dir i penses en una altra cosa. Com és que en totes les reunions a què vas sempre has de parlar? No, jo no vull deslliurar-te.

³⁵ El TFG empra l'idiòfon «tut», que expressa la idea d'una cosa ben plena. Els evuzok acompanyen aquesta idea amb un gest que consisteix a picar diverses vegades amb la palma de la mà dreta sobre l'índex i el dit gros de la mà esquerra ben tancada (CD-R data: A-22, 170).

³⁶ «Ngara», significa «lligam, cadena» (DFG: «ngare», p. 276). Segons el DET, «ngadag» (p. 414).

³⁷ El TFG empra l'idiòfon «tiŋ», que expressa la idea d'una cosa ben unida a una altra (DET, p. 609).

ARRIBADA DE ZONG MIDZI. SOSPITES. ZONG MIDZI MATA NKUDANG

I de nou es va sentir un gran soroll,⁴² com la remor d'uns passos pesants,⁴³ i en aquell moment Zong Midzi va fer la seva aparició; Zong Midzi, fill de Midzi, fill del gran Obame. Es mirà de fit a fit la seva dona i després Nsure Afan. Desconfiant per trobar-los junts en aquella cruïlla digué unes paraules demanant en primer lloc explicacions a la seva muller, després a Nsure Afan. Nkudang manifestà la seva alegria per trobar-se per fi davant de Zong Midzi, per qui sospirava tant. Zong Midzi li va demanar si realment era una filla del país dels immortals. Nkudang li va explicar els lligams de parentesc amb els uns i els altres. I quan Zong Midzi s'assabentà que Nkudang era la neboda d'Angone fill d'Endong, l'anomenat la Manxa que Fon el Ferro, el Mamífer Odzam de l'Estació de Plugues que Té Milers de Caus, que era el seu enemic, es va excitar i li va preguntar qui era ella per enviar-li missatges d'amor i creure's superior a la seva esposa Esone Abeng.

Llavors Zong Midzi enfonsà el dit gros del peu a terra i el seu cascavell màgic explotà arrancant pans de terra que es dispersaren en totes direccions com les granes de les bajoques de l'arbre «ebe» quan s'esberlen.⁴⁴ I l'aire enrarit per la polseguera aixecada era tan gran que es podia tallar, de tan espessa que era.⁴⁵ Fou llavors quan Zong Midzi donà una bufetada d'aquelles que creen problemes a Nkudang, una gran bufetada, la bufetada d'un home fort, una bufetada a la cara de Nkudang. Després intentà desembeinar la seva espasa.

42 El TFG empra el verb «dun», que vol dir «fer soroll» (DFG, p. 84; DET, p. 129).

43 I de nou el TFG empra un seguit d'onomatopeies o idiòfons: «tiit a ki ku ku dum ki k'ə h'ə ku dum dum kikik dum kikik k' ε dum dum dum toman viivim siij ndoman kundum...».

44 Cf. Lluís Mallart, *El sistema mèdic...*, p. 980, entrada *Ebaè*.

45 El TFG empra l'expressió «asale ngom ndan», que els editors tradueixen en francès per «Il fendit l'atmosphère». De fet el verb *sal, sale, sele* significa «tallar, fendre». I «ngom ndan» es pot traduir per «aire, atmosfera». En el v. 17 del tercer cant, els editors transcriuen aquesta expressió en un sol lexema («ngoməndan») i en la nota 6 de la p. 80 diuen que aquest nom pot tenir moltes significacions: la natura, l'atmosfera, la lluna... Però en el v. 17 del mateix cant el tradueixen per «tambor (“ngom”) de les divises (“ndan”, “məndan”)». Cal dir, per altra banda, que les divises es toquen amb el tambor de fusta («nkul») i no amb el tambor cobert de pell («ngom»). Aranzadi, en el seu llibre sobre les endevinalles, tradueix aquest terme o expressió per «lluna». La traducció proposada té en compte totes aquestes dades.

En aquest precís moment, Nsure Afan, per la seva banda, enfonsà el dit gros del peu a terra i el seu cascavell màgic explotà arrancant pans de terra que es dispersaren en totes direccions com les granes de les bajoques de l'arbre «ebe» quan s'esberlen.⁴⁶ I es va llançar sobre Zong Midzi, passà les seves mans al voltant seu i el va estrènyer en una lluita cos a cos. El va arrossegat cap a ell.

Zong Midzi, per la seva banda, va doblegar perillosament Nsure Afan, el va agafar i el va immobilitzar cap per avall en aquella cruïlla de Vuit Camins.

I per donar una certa sonoritat o expressivitat a aquesta lluita entre dos mortals de dos clans diferents, el trobador emprà un seguit d'onomatopeies o ideòfons —«nə-kpiik, oooo rugrugrugrugrugrug bənabənan kundum kundum sigasosoga sogasaoasoga yiri kako keko kokulidike titotikoko uooo wuwuwuwu wəwəwə aa kenfing kending kending dziee»—, i prossegueix després descrivint aquella lluita.

Mireu ara com Nsure Afan es desfà de Zong Midzi i l'atrapa de tal manera que en queda molt satisfet, l'atrapa com un campió, reduint el seu gran enemic al no-res. Després li fa un seguit de claus fins a fer-li perdre l'equilibri amb un cop a la cama. Però quan intenta posar-lo dempeus no pot, ja que el cos de Zong Midzi pesa com un gran tros de selva amb tots els seus arbres.

Segueixen les onomatopeies i els ideòfons: «landa landi ləng kubuk kpiik wuuu...».

I ara és Zong Midzi qui atrapa Nsure Afan. Li fa una sèrie de claus,⁴⁷ les mateixes que li havia fet el seu adversari, i el fa caure també fent-li una traveta, i quan intenta aixecar-lo se n'adona que ell tampoc pot posar-lo dempeus, ja que és com aixecar un tros de selva amb tots els seus arbres i rius.

Després, de cop i volta, tots dos marxen a reculons, es treuen els cascals emplomallats, l'un es posa a la dreta, l'altre a l'esquerra.

Zong Midzi obre la boca i llença un gran crit mentre de la seva boca ixen dos arcs de Sant Martí, l'un s'estén a la dreta del camí, l'altre a l'esquerra, i entremig es forma un núvol espès i fosc.

I el trobador convida llavors el seu auditori a seguir atentament aquella lluita entre dos titans.

46 Convenció literària quan el trobador parla d'aquest cascavell.

47 El TFG les anomena: «mbəŋ», «məyin tsoga», «esaŋə nlo», «okəp obak», «bingəndzəŋ»...

Mira!... com Zong Midzi es posa la mà al cantó dret de la cintura, desembeina la seva gran i brillant espasa i d'un salt travessa aquell núvol que s'ha format entre els dos arcs de Sant Martí.

Mira!... com es planta allí on es troba Nkudang.

Mira!... com aixeca la seva gran i poderosa espasa...

I mira!..., en fi, com rodola per terra el cap de Nkudang com si fos l'estrella d'un tronc d'arbre que es talla amb una dextra.

Llavors Zong Midzi enfonsa altra vegada el dit gros del peu a terra i el seu cascavell màgic explota i el propulsa endavant, arrancant pans de terra que es dispersen en totes direccions com les granes de les bajoques de l'arbre «ebe» quan s'esberlen, i s'endinsa a través de l'espai atmosfèric. Agafa la seva esposa pel braç i d'un salt va a caure tot planejant a l'altre cantó de la muntanya per on ha vingut, a l'altre cantó d'un rierol. Hi ha un gran tronc de musanga estès sobre el camí. S'hi asseu. Descansa i demana a la seva esposa que li doni alguna cosa per menjar.

Algú de l'assistència s'exclama: «La mort de Nkudang és un afer greu». I afegeix: «És que una sessió de “mvet” organitzada per un blanc pot portar-nos res de bo?».⁴⁸

«És un afer molt greu», segueix cantant el trobador.

Nsure Afan llança un crit de ràbia. La boira s'esvaeix,⁴⁹ mira i veu la seva estimada estirada al terra, morta. Nsure Afan implora al seu pare, a la seva mare, i donant un gran salt cau del cel⁵⁰ i queda dempeus⁵¹ a l'altra banda de la muntanya.⁵² I mirant davant seu descobreix Zong Midzi, que està desembolicant aquell paquet amb dos talls de carn de cabra. Nsure Afan

48 La TFR diu: «Un “mvəṭ” organisé par un Blanc peut-il être bon?». I en la nota 11-111 de la p. 212, els editors es pregunten si el fet de tractar-se d'una sessió organitzada per un blanc treu una mica d'spontaneïtat al relat. Potser sí, però també podria pensar-se que la presència d'un blanc genera que el trobador narri uns fets sense gaire ètica i que ho faci com una crítica al món dels blancs.

49 El TFG emprà l'idiòfon «nə ngəŋ», que pot evocar la idea d'aclarir-se, fer-se clar.

50 El verb «dume» significa «caure de dalt» (DFG, p. 83).

51 El TFG emprà l'idiòfon «siin», que expressa el fet d'estar dret o de mantenir l'equilibri.

52 En aquest moment el trobador introdueix un seguit d'onomatopeies difícils de traduir.

es llença sobre Esone Abeng. El soroll de la seva espasa es fa sentir⁵³ i veus com el seu cap cau rodolant...

I algú de l'auditori exclama «Això és un home!», mentre una dona llença a l'aire un crit d'encoratjament.⁵⁴

I veus com Nsure Afan s'enlaira com una branca de palmera de ràfia o com un gran turac quan es menja el fruit de la musanga, es precipita al lloc on havia caigut el cap tallat d'Esone Abeng, l'atrapa d'una revolada i es posa a córrer com un lleopard que cria darrere dels seus petits fins a arribar allí on es troba el cos de Nkudang. Recull el seu cap, agafa la seva sogra i se la posa sota el braç, sota l'aixella. Enfonsa de nou el dit gros del peu a terra i el seu cascavell màgic el propulsa endavant. Es pica el pit i una gran bola surt d'entre les seves dents. La trepitja,⁵⁵ l'aplana,⁵⁶ s'hi fica a sobre, i la bola s'enlaira amb força. La mare de Nkudang plora i es lamenta tot demanant-se què dirà a Angone Endong Oyono.

MENTRESTANT A OVENG...

Darrere de la casa d'Akoma Mba, l'elefant nan es posa a bramar tot dient: «Aï! Hi ha un monstre al cim de les muntanyes. És un afer greu per a tots els habitants d'Engong. Que Akoma Mba estigui alerta. És l'elefant nan qui us parla!». I els altres animals protectors d'Engong també ho fan, cada un a la seva manera. Els nou grans ocells de taques negres sota el pap i de plomatge blanc es posen a volar sobre la casa d'Akoma Mba; el gran gat d'Algàlia surt al mig de la clariana, puja al sostre d'una casa i es posa a bellugar la cua; el damà surt cridant. I un carcaix ple de resina explota fent un gran soroll.

I en sentir la nova, els homes d'Engong agafen les seves armes de guerra; les dones tornen corrent dels seus camps; Ngebe [l'encarregat de vigilar el país] arriba tot xiulant tari, tari: «Sóc un home importat en el país, aquell que ha preferit estar més al costat de la mort que de la vida; que si la mort

53 I de nou el trobador introdueix un seguit d'onomatopeies i idiòfons.

54 «Oyenga» en ewondo: «iiiiiiii...».

55 «Tsibe de tsip». Segons el DFG significa «trepitjar».

56 «Ayo nə mied»: «ell salta a sobre», idea de trepitjar una cosa ben trepitjada (*a miad*, DET).

em mata, jo diré que no em fa res estar al cantó d'aquells que es moren». I continua xiulant.⁵⁷

Mireu com tots els guerrers Invencibles s'acosten a Engong. La clariana està plena a vessar!⁵⁸

Akoma Mba agafa el seu carcaix, agafa també un mirall i el posa a sobre del carcaix.

Llavors el trobador recorda que Akoma Mba és el gran cap d'Engong i que governa el país tot sol. També fa dir a aquest personatge que a ell li hauria agradat tenir tantes esposes com el seu cosí Medza me Otugue, però per no haver respectat la prohibició que li va imposar el seu mestre d'iniciació la seva vida ha estat plena de conflictes. De totes maneres el trobador i l'assistència intercanvien uns versets per celebrar els poders màgics que permeten a Akoma Mba mirar el seu mirall i veure els perills que amenacen Engong:

TROBADOR: Jo faig la màgia⁵⁹ de tots els ritus.⁶⁰

ASSISTENTS: Oh, tia meva, jo faig la màgia de tots els ritus.

TROBADOR: Oh, mare meva, la meva mare, mare, mare...

ASSISTENTS: Jo faig la màgia de tots els ritus.

TROBADOR: Akoma ja es posa a mirar aquell mirall, i mirant-lo hi deixa el seu alè.

ASSISTENTS: Jo faig la màgia de tots els ritus. Jo faig la màgia de tots els ritus. Jo faig la màgia de tots els ritus... Oh, oh...

TROBADOR: Ja és aquí. Una cosa rodona que cau i es queda immobilitzada.⁶¹

Akoma Mba demana a Avieleman, l'encarregat de tocar el tam-tam,⁶² que toqui el tam-tam de guerra dit Sang dels Homes o Tam-tam de la Llança

57 Amb els idiòfons o onomatopeies «kaa rii rù-àa ààn vyo vyo vyo vyo...».

58 Idea expressada amb els idiòfons «lurətu rə turə turə turə tu...».

59 El TFG empra el mot «byaŋ», que he estudiat en altres llocs. Mantinc el terme «màgia».

60 El TFG empra el mot «məkəŋ», que els editors tradueixen per «miracles». És un terme difícil de traduir en un sol mot. Al meu entendre aquest terme designa actualment aquells actes rituals de caire col·lectiu. En aquest enunciat el trobador potser vol fer dir a Akoma Mba que està en possessió d'un «evu» molt potent, o dit d'una manera més entenedora, d'una força màgica molt gran, capaç de fer coses meravelloses.

61 Cf. estrofa 125.

62 Cf. *supra*.

per anunciar que la filla de Medza me Otugue ha mort al país dels mortals. El tam-tam ressona: pam! pam! pam! «Per què toquen el tam-tam?», diuen uns. «Per què toquen el tam-tam?», diuen uns altres. «Per què toquen el tam-tam?», es pregunta la gent per tot arreu. La gent acaba per saber-ho. Ningú més, llevat de Nkudang, havia anat de viatge al país dels mortals. Alguns pensen que ha sigut víctima d'un oratge. Els homes es reuneixen. Escolta una mica i sentiràs uns crits de dolor —ai! ai! ai! ai! ai!— entre els núvols que vénen del país dels mortals. Sí, entre aquells núvols hi ha un home. És Nsure Afan. I també la mare de Nkudang, que es pregunta: «Què diré a Angone Endong Oyono? La meva pobra filla! Qui ha donat a llum una filla com la meva? Ai! ai! ai! ai! ai! ai! És que va fer un viatge per anar a trobar-se amb la mort?».

Mira!... entre els núvols una gran bola de metall brillant, molt brillant.⁶³ Mira!... una gran bola en la qual es troba dempeus Nsure Afan i que ara cau bruscament sense que perdi l'equilibri.

El trobador descriu de quina manera diferents notables del país dels immortals es planten davant de Nsure Afan, li pregunten a quin clan pertany, què vol dir allò de portar dos caps sota el braç, l'insulten dient-li, per exemple, que és un insensat, un ser fastigós. El maleeixen desitjant que els seus excrements li paralitzin el ventre. Però per fi el deixen parlar i Nsure Afan es dirigeix als seus interlocutors com si realment fossin els seus aliats.

«Oh, estimats sogres meus; oh, estimats cunyats meus. Sento una gran pena. No més gens fàcil parlar. Em fa por. Tinc la pell de gallina.

I una veu l'increpa dient: «La gent del país dels mortals sempre la teniu, la pell de gallina. Apa, digues el que ens has de dir».

«Una noia d'Engong, el país dels immortals, anomenada Nkudang, va anar-se'n de viatge sola, sense cap home que l'acompanyés, i arribà al clan Essis, a la vora del riu Melole, al país dels mortals».

«Vosaltres sabíeu que Zong Midzi, del clan Okane, buscava raons amb la gent d'Engong, sobretot amb Angone Endong, i una filla seva ha deixat Engong per anar-se'n al país dels mortals».

«Vosaltres us dèieu: “Si Zong Midzi la troba, com es conduirà amb ella?” Oh, cunyats estimats; oh, pares polítics. Sento una gran tristesa. Tinc una gran pena dintre meu».

⁶³ Segons el DFG l'idiòfon «nə-ŋeŋ-ŋeŋ-ŋeŋ» designa la idea d'un metall brillant. «Ŋəŋ» significa «clar, lluminós».

«La noia que vàreu deixar marxar al país dels mortals ha mort. Aquí teniu el seu cap».

«Jo, el seu pretendent, Nsure Afan, pertanyo al clan Yemveng, situat a Atok Elem, i sóc innocent. És ell, Zong Midzi, qui va matar-la quan la tenia entre les meves mans [mentre jo era el seu amant i per tant ella depenia de mi]».

«Pel que fa a la dona de Zong Midzi anomenada Esone Abeng, que era la seva esposa preferida,⁶⁴ he calmat el meu honor ferit i finalment he respirat quan li he tallat el cap i ara puc mostrar-la als meus parents [sobrevinguts]».

«El cap d'una noia d'Engong no podia quedar-se al país dels mortals per por que Zong Midzi se l'emportés».

«Aquí teniu, doncs, el cap d'aquesta altra dona; el cap d'aquella que us pertany, també el teniu aquí. Us he portat també la meva sogra per tal que aquell home no pogués matar-la igualment. Aquí la teniu. Oh, parents meus, no puc més. Si la vostra filla hagués seguit els meus consells potser avui no estaria morta. La vostra filla ha mort; era el seu destí».

Vuitè cant

I, en sentir aquestes paraules, la gent d'Engong, estupefacta, emmudeix. Ngeyebe Mone Ebo, però, el guardià del país, pren la paraula i diu: «Quin home més imbècil! On s'és vist que un estranger et vingui mostrant el cap d'una filla d'Engong amb la seva sang regalimant-li pels braços per anar després a explicar-ho com si res per tot arreu». Un altre prohom del país, Medza me Otuang Mba, diu: «Quan vas venir cap aquí, ja et devies donar per mort, oi?». I un altre prohom afegeix: «No és cert que el que volies era presumir davant dels teus que havies tingut entre les teves mans el cap d'una noia d'Engong i que amb la seva sang havies ungit els teus braços com si fos aquell oli que emprem per embellir el cos?». I finalment Angone fill d'Endong, l'anomenat la Manxa que Fon el Ferro, el Mamífer Odzam de l'Estació de Plugues que Té Milers de Caus, el Destructor de Pobles Sencers, diu: «Com pot ser que nosaltres, els homes d'Engong, ens omplim la boca de paraules sense passar als fets?».

⁶⁴ El TFG empra el terme «nluk», que el DFG tradueix (cf. «nlugha», p. 334) com aquella que el seu marit estima més que les altres esposes, sinònim de «ñkwkh» (p. 300). Els ewondo designen la favorita amb el terme «mkpæk».

«Però mira!...», diu el trobador, «de quina manera d'aquella casa amb sostre de ferro⁶⁵ en surt una cadena, giravolta per tot el cos de Nsure Afan, el lliga ben lligat⁶⁶ i és estirada cap amunt amb força i habilitat.⁶⁷ I en davallar cau sobre el sostre de ferro de la casa d'Akoma Mba. Llavors Engbang Ondo s'adreça a Angone i a tots els Invencibles i els diu que cal escollir els millors guerrers per anar al país dels mortals i demanar explicacions a Zong Midzi de tot el que ha passat».

Ell i Nsure Afan hi aniran junts. «Però», li replica Angone, «no veus que aquest home mereix la mort?».

El trobador comença un soliloqui i canta dialogant amb l'assistència un interludi en el qual expressa l'angoixa que li causa haver de revelar el nom de la persona que hauria hagut de «donar» per assolir el gran art de cantar el «mvet».⁶⁸

El trobador ens situa ara en el país dels mortals.

La mort d'Eson Abeng, l'esposa de Zong Midzi, per part de Nsure Afan, membre del clan Yemveng, del país dels mortals, és un afer molt greu.

Escolteu de quina manera Zong Midzi es lamenta de la mort de la seva esposa:

«Ai...! Les esposes són de dues classes,⁶⁹ ai! ai! ai! ai! Eson Abeng era única! Amb qui podré conversar, ai!, amb qui podré anar amunt i avall? Les seves cames no es poden comparar amb les de cap altra dona. I el mateix puc dir dels seus panxells, de les seves cuixes i dels seus pits. Oh, Eson Abeng! És que jo puc quedar-me encara en aquest món? La teva mort m'aclapara. La teva mort aclapara el fill d'Obame. A qui puc adreçar-me? Oh, pare meu!».

I tot seguit Zong Midzi se'n va anar al clan de Nsure Afan, i pel camí va fer un gran crit i a l'instant es formà un arc de Sant Martí a la seva dreta i un altre a la seva esquerra, mentre que al bell mig aparegué una nuvolada, i

65 Pertanyent a Engbang Ondo: cf. *supra* (cant III).

66 El TFG empra els idiòfons «ndəŋ» (que expressa la idea de «donar voltes»), «kpiim» (que expressa la idea de «lligar amb molta força una cosa»). «Məŋ məŋ» és un sinònim de «man, man», que vol dir «acabat, acabat del tot, completament».

67 I tot seguit el TFG empra els idiòfons o onomatopeies següents: «ttiŋ, o woo, woŋ, tonan, kundum...».

68 Cf. Lluís Mallart, «Les soliloques du mvet de Zwe Nguema», *Journal des Africanistes... i Orafica...*, vegeu Bibliografia.

69 Més amunt, el trobador diu que «les dones són belles de moltes maneres» (III). La presència de la conjunció continuativa «ndə» en aquest enunciat potser posa en relació l'un amb l'altre.

va ser llavors quan enfonsà el dit gros del peu a terra i el seu cascavell màgic explotà arrancant a cada pas pans sencers de terra que es dispersaren en totes direccions com les granes de les bajoques de l'arbre «ebe» quan s'esberlen. L'aire enrarit per la polseguera aixecada era tan gran que es podia tallar, de tan espessa que era. I després es picà el pit i en sortí un gran martell, que en caure sobre el mànec de la seva espasa la va projectar vers on es trobaven els habitants del poblat. Zong Midzi va causar un gran desastre en aquell poble. La seva espasa va matar homes, dones, vells i infants, fins a 48 persones. I les altres van fugir pel camí, riu amunt.

Després es plantà a l'entrada de la casa comuna i amb una branca de palmera de ràfia encesa va calar-hi foc. I com si fos un turac va fer un gran salt i amb aquella torxa a la mà va incendiar totes les cases; primer, les de la seva dreta, després totes les altres de la seva esquerra, i el poble sencer es transformà en una gran foguera.

Mentrestant els altres habitants de Nkol Emame fugien de Zong Midzi, que els perseguia per encalçar-los. Travessaren un gran riu i arribaren al gran poblat anomenat Afap Endeng, allí on vivien els seus parents.

Zong Midzi, el fill d'Obame, en plorar la mort de la seva esposa, causà un gran desastre al país dels mortals.

I continua la seva lamentació:

«Tornaré mai a veure la meva estimada Esoné Abeng? Oh, mare meva! Tornaré el fill d'Obame a veure Esoné Abeng, i on? Oh, pare meu! Obame!».

I tot plorant anava amb la teia encesa per tot arreu incendiant totes les cases.⁷⁰

I ara sabrem on es troba mentrestant Nsure Afan, aquell jove tan ben plantat que fou la causa de tot aquest greu conflicte.

Nsure Afan segueix parlant amb Engbang Ondo, que li fa veure els perills que comporta per a ell romandre a Engong. La mare de Nkundang demana a Engbang Ondo que protegeixi el seu gendre. Nsure Afan no vol ser un protegit i diu al seu cunyat Engbang Ondo que vol anar-se'n.

Mira!... i veuràs de quina manera Nsure Afan abandona la casa amb sostre de ferro d'Engbang Ondo. Fa un gran salt, passa com un llampec per sobre de la casa d'Akoma Mba i tot voleiant es planta dempeus a terra fent un gran soroll. Llavors diu: «Cunyats meus, me'n vaig; el cor em diu que està succeint alguna cosa nefasta al meu poblat».

⁷⁰ El TFG acaba la frase afegint els idiòfons o onomatopeies «uuuu. Digdigdigdig digdigdig nə mək...». «Dig» és un lexema verbal que significa «cremar».

I és en aquest moment quan Mone Ebo enfonsa el dit gros del peu a terra i el seu cascavell màgic explota arrancant pans sencers de terra que es dispersen en totes direccions com les granes de les bajoques de l'arbre «ebe» quan s'esberlen. I passa pel mig d'aquella atmosfera enrarida per la polseguera aixecada com un antílop que lluita contra un altre antílop, com un elefant que sobre pas entre les lianes de la selva, corrent per atrapar Nsure Afan.

Però llavors Nsure Afan es colpeja el pit i apareix una gran bola,⁷¹ s'hi fica a sobre, hi pica amb els peus, l'aplana i la bola s'enlaira.

Llavors algú de l'assistència diu: «Aquest és un home com call!». I el trobador afegeix: «El noi anomenat pels seus l'Incomparable ha marxat del país dels immortals».

I mira!... ara com Mone Ebo creua els braços sobre el pit, els desplega cap avall, estira les espatlles cap enrere... I mira!... com hi apareixen unes ales de ferro⁷² que s'agiten amb un moviment viu⁷³ fent que Mone Ebo s'enlairi i es deixi sentir el soroll d'aquelles ales.⁷⁴

Potser preocupat perquè l'auditori entengui aquestes fantasies, el trobador pregunta a la gent emprant una fórmula convencional: «M'enteneu, oi?». I tothom contesta amb una sola veu «És clar que sí», i segueix el seu relat narrat de quina manera una colla de prohoms del món dels immortals, esmentats amb els seus noms i cognoms, un per un, fins a set, segueixen el mateix camí que Mone Ebo: fan sortir de les seves espatlles unes ales de ferro i, transformats en homes voladors, segueixen Mone Ebo al país dels mortals per venjar-se de Nsure Afan i Zong Midzi. El trobador narra els desastres que causen dos dels prohoms esmentats, Medza me Otuang Mba i Mone Ebo, matant homes, dones i infants, incendiant poblats sencers i fent presoners. En els darrers versets el trobador ho resumeix amb aquestes paraules:

Mone Ebo arriba de lluny havent causat la mort en molts clans⁷⁵ i fent molts presoners. Pel que fa a Medza me Otuang Mba, aterra a un poblat del clan Yenkut i juntament amb el seu cap causa tants desastres que seria

71 En el v. 125 del cant VII, el text fang diu que la bola va sortir d'entre les seves dents, «a zaŋ məsoŋ», que els editors tradueixen dient «de la seva boca». Vegeu DFG, entrada «kü», p. 164.

72 El TFG diu «məfap (“ales”) mə eke (“ferro”)».

73 «Nə kpis», idiòfon: «agitar-se amb un moviment viu». Cf. DET: «a kpis».

74 El TFG emprà l'onomatopeia «wa oa oaa» per suggerir el soroll de les ales.

75 El TFG diu «məyoŋ», plural d'«ayoŋ».

molt dolorós esmentar-los tots. Medza me Otuang Mba fa molts presoners, avança incendiant els poblats. No queden més homes en el país dels mortals, el país està completament desfet.⁷⁶ A causa d'aquella mort de Nkudang no queda cap més home en aquell país. Els poblats han sigut abandonats, els poblats romanen buits. A causa de la mort de Nkudang, els camins estan plens d'excrements d'home en descomposició. Per altra banda, Zong Midzi segueix perseguint la gent al bell mig del clan Yemveng⁷⁷ [per venjar la mort de la seva esposa].

Novè cant

NSURE AFAN RETORNA AL SEU PAÍS I VA A LA RECERCA DE ZONG MIDZI

Mira!... Nsure Afan aterra al seu poblat, damunt del seu artefacte, dret, sense perdre l'equilibri —siinj. De lluny, encara es poden sentir disparar els fusells —tutum kum ngum. En el seu poblat hi troba tots els homes del voltant reunits. Està ple a vessar —nə lurəturətu. Aquells homes li tiren en cara que molta gent ha mort per culpa seva, d'ell, a qui havien anomenant l'Incomparable. Li diuen: «És que un home no pot viure de cap més manera que creant conflictes per tot arreu per tal d'arreglar els seus assumptes personals?». Nsure Afan contesta: «Si alguna persona del clan ha hagut de fugir del seu poblat, que es quedi en el meu; que tots aquells que encara estan vius s'instal·lin aquí. Aquí estaran segurs». I se'n va de la mateixa manera que havia vingut —top wook!

Mira!... de quina manera Nsure Afan se'n va a cercar Zong Midzi tot volant —kiinj. I mentre Nsure Afan se'n va, Zong Midzi arriba...

L'assistència aplaudeix.

Es creuen la mirada. Nsure Afan diu: «Els ulls no poden deixar de mirar-nos, ni les orelles de sentir-nos. Com és que tu, Zong Midzi, m'has deixat vidu?».

⁷⁶ El TFG diu «si awu ntuk», que el DET tradueix per «perte sèche», el DEP per «se détériorer» i el DFG per «périr, finir misérablement, détruire».

⁷⁷ I per acabar aquest cant, el trobador empra un seguit d'onomatopeies o idiòfons, «nə tutum tum tututum kurukukuduk kup kukukuku kiri kiri kukum», que possiblement suggereixen les idees de «cremar» («tum»), «pegar, donar un cop» («kud», «kum»).

Tu saps que Zong Midzi quan va veure que Nsure Afan anava a la seva recerca va agafar un gran sac i el deixà a terra; agafà també un gran fusell de pistó⁷⁸ i el guardà a la casa comuna. Després obrí aquell sac i va treure'n una cota de malles de ferro,⁷⁹ que es ficà sobre el cap, i a l'instant aquella cota de ferro va desaparèixer sota la seva pell.

Llavors Zong Midzi enfonsà el dit gros del peu a terra i el seu cascavell màgic explotà arrancant pans de terra que es dispersaren en totes direccions com les granes de les bajoques de l'arbre «ebe» quan s'esberlen.⁸⁰ I travessà pel mig aquella boira que es va aixecar tot fent un xiscler per espantar Nsure Afan. I en aquell moment dos arcs de Sant Martí eixiren de la boca de Zong Midzi.

Per la seva banda, Nsure Afan va fer un gran crit d'astorament en veure els artificis màgics⁸¹ que utilitzava aquell home: un arc de Sant Martí a la dreta, un altre a l'esquerra, i al centre una espessa boira, i Zong Midzi que feia un salt i davallava a terra entre aquells dos arcs de Sant Martí.

L'auditori aplaudeix.

LLUITA ENTRE NSURE AFAN I ZONG MIDZI, DEL PAÍS DELS MORTALS

I mira!... com es llença sobre Nsure Afan, l'agafa amb les mans i el fa caure a terra d'una manera estrepitosa —nə kundum. El fill d'Obama sent com algú l'agafa pel pit, i s'exclama: «Oh, pare meu, és possible que algú em pugui agafar d'aquesta manera? No m'ho puc creure! Oh, quines coses més meravelloses⁸² que fa!».

78 El TFG empra el terme «ḥkpaŋ», que els editors tradueixen per «fusell de pistó». El terme fang no apareix en cap diccionari consultat. Els termes emprats són «nzali», «ngal», «mintong».

79 El TFG diu «ḥgaŋ bikeny». El terme «ḥgaŋ» sol traduir-se per «talismà». De fet pot ser un objecte qualsevol al qual se li atribueix una força especial. L'objecte esmentat en el relat és de ferro («bikeny»). La TFR, que hem conservat, és, doncs, plausible. Zong Midzi incorpora aquest talismà, que esdevé com una vestidura interna protectora.

80 Cf. Lluís Mallart, *El sistema mèdic...*, p. 980, entrada *Ebae*.

81 En aquest verset, el TFG empra dues vegades el terme «akəŋ», que hem estudiat en altres llocs i que d'una manera general està relacionat amb el camp d'allò que sol anomenar-se *màgia* i que aquí traduïm en funció del seu context.

82 El TFG diu «o oo o akəŋa o...». Cf. nota anterior.

Llavors Nsure Afan dóna un seguit de voltes per terra —nə kulenganda— com un escurçó quan se li ha tallat el cap.

Nous aplaudiments.

I ara és el torn de Zong Midzi d'agafar el seu enemic, i les mans de l'un es troben amb les mans de l'altre darrere de l'esquena i ambdós forcegen l'un contra l'altre —nə kundum—, lluitant brutalment en plena esplanada —nə buut.

I mira!... entre els núvols, un soroll, atenció! —kaa kaa kaa kaa kaa kaa. És Obiang⁸³, el fill de Medza me Otugue,⁸⁴ que s'acosta plorant la mort de la seva germana. Es pica el pit i de la pitrera li surt un petit lloro. Medza me Otugue unta el seu caparró amb una gran quantitat d'oli —nə tuup. Després agafa un gran talismà, que es posa sobre el cap, agafa el petit lloro i el fica sobre el talismà. Les ales del lloro es posen a créixer —nə bebebebebebebebebebebe. Medza diu: «Estimat lloro meu, porta'm allí on Zong Midzi posa de manifest les seves grans astúcies». I el lloro parla —ka kag— i s'enlaira —kakaka kakaka kakaka kakaka kakaka kakaka kakaka. Se senten alguns trets de fusell —tu tum kum tigidin kulum— i amb el dit Obiang Medza assenyala el lloc on Nsure Afan i Zong Midzi lluiten entre ells.

A terra, la gent mira amb astorament aquella cosa —oa oa oa oa oa oa oa oa— que remou les ales —oa oa oa oa oa oa oa oa.

I en aquest moment el trobador introdueix un proverbi o una fórmula convencional que diu: «El gall no pot cantar si no té una bona cresta». I l'auditori repeteix el final de la frase: «Si no té una bona cresta». I tots afegeixen: «Aquest és un bon relat de “mvet”!».

I, mentre els dos mortals segueixen lluitant, arriben al lloc dels fets alguns dels prohoms del país d'Engong, entre ells Angone Endong, que havia sigut desafiat per Zong Midzi, emprant bastons o boles de ferro que volen per l'espai que separa aquells dos pobles.

83 Sobre aquest personatge, vegeu III: 002, 003, 004, 021, 053.

84 Sobre aquest personatge, vegeu I: 049, 051-056, 058, 060-067, 079, 080, 095; II: 090, 103, 109-112, 114; III: 003, 004, 005, 019, 026 («ndan»), 028, 037, 049, 053, 054.

Mireu com un gros bastó de metall⁸⁵ ben polit —fuuu—⁸⁶ apareix allí en el cel. Un artefacte com un bastó de metall que ix d'Engong, el país dels immortals, i ara podem veure'l a sobre nostre.

ANGONE ENDONG RESPON AL DESAFIAMENT DE ZONG MIDZI
I ES DIRIGEIX AL PAÍS DELS MORTALS, ON TROBA JA ALTRES IMMORTALS

Angone Endong es pica el pit i una gran bola ix de les seves dents, l'agafa i se'n va a veure el gran mag Ndong.⁸⁷ Li dona la bola i li diu: «Voldria que fessis el que calgui perquè avui pugui trobar-me cara a cara amb Zong Midzi». «És clar que sí», li contesta, i afegeix: «Quan una persona ha fet una cosa greu no s'ha de veure les cares amb un infant sinó amb un gran cap com tu». Llavors el mag Ndong agafa d'una revolada amb la mà dreta aquella gran bola mentre diu a Angone Endong: «Quan tu et trobis sobre aquell artefacte semblant a un bastó de metall, el primer lloc on es dirigirà la teva mirada serà precisament allí on es troba Zong Midzi». I a sobre d'aquella bola, Angone Endong s'enlaira fins a topar de cara amb aquell artefacte semblant a un bastó de metall, s'hi posa dempeus i s'enlaira encara més, desapareixent del cel a mesura que s'enlaira —ngoon kundum viivim.

Mira!... allí baix Zong Midzi i Nsure Afan estan encara lluitant. Angone Endong arriba a dalt d'aquell bastó de metall, viatjant com un vertader cap.

I el primer que es troba és Obiang fill de Medza. Se saluden. Obiang li diu: «Mira aquell home que nosaltres voldriem matar, s'està barallant amb Zong Midzi, però lluiten com un parell d'esquirols, quan l'un aixeca els dos peus, l'altre també, quina pena que fan».

S'asseuen i segueixen mirant-los acompanyats d'una colla d'infants. I de cop senten els cants d'una fila de presoners que s'acosta. Mireu!... és Medza me Otuang Mba,⁸⁸ que s'acosta triomfalment amb els seus presoners.

85 El TFG diu «mora ntum eke». Aquest nou artefacte apareix al cel com un gran («mora») bastó («ntum») de ferro («eke»). El bastó, signe d'autoritat, aquí esdevé un mitjà de transport aeri d'una persona amb autoritat.

86 És un idiòfon que suggereix la idea de blancor (de *fum*).

87 Segons els editors (cf. nota 33, p. 267) es tracta de Nnang Ndong (I: 054, 057, 061, 071, 073).

88 Sobre aquest personatge, vegeu III: 006, 022...

Angone Endong dóna ordres als presoners i els fa posar en files. Llavors es pica el pit i de la boca li surt una mena de gàbia de ferro. Es torna a picar el pit i Angone Endong es troba amb una gran massa entre les mans, i l'esclafa sobre la nansa de la gàbia —tiin—, i mira!... com s'aixeca i cau engarjolant tots aquells presoners.

I de nou se senten uns cants. Mone Ebo arriba amb els seus presoners.

CONTINUA LA LLUITA ENTRE ELS DOS MORTALS

NSURE AFAN I ZONG MIDZI

Ep! Mireu, Nsure Afan i Zong Midzi encara estan lluitant. Surten una mica pel costat de la gran esplanada i ensopeguen amb una gran casa que hi ha a la dreta. La casa s'enderroca fent un gran terrabastall, les parets i les estores trenades amb foliols de ràfia que fan de sostre cauen pel darrere. Escolteu com trepitgen les parets i les estores —tsotso. Nyo nyo nyo. Mireu com els dos homes s'endinsen entre els bananers —kundum... Ooo dug dug dug dug dug dug— i els fan caure d'un sol cantó —kup, wowo woo woo—; i ara ensopeguen amb una gran palmera lluitant cos a cos, sense perdre l'equilibri —siin. Mireu com la palmera perd el seu arrelament i cau sobre bananers i arbres causant una gran remor —soo woo.

I mireu-los també com l'un puja sobre l'altre com si fossin dos elefants en estat de zel. Zong Midzi l'agafa amb tot el seu orgull, com un home segur de si mateix, vigorós, capaç d'esclafar el seu adversari. Després tot ell es posa a tremolar en sentir com una mena de filferros li tiben el cos, i és llavors quan estreny el seu adversari amb totes les seves forces, com les dones quan premen els tubèrculs de mandioca en una bassa d'aigua per estovar-los. I quan el té ben agafat li fa un seguit de claus i fent un gran esforç acaba per aixecar-lo de terra —nə vunndum—, li dóna un parell de voltes enlaire —mvəŋ mvəŋ—, i mireu com de nou cau a terra.

Però Nsure Afan es deslliura del seu adversari i balancejant braços i cames es planta darrere seu. És llavors quan amb la mà treu del seu cantó dret una gran barra que porta una bola a la punta⁸⁹ i li dóna un gran cop a l'esquena.

89 Com una maça.

Mira!... com d'aquella barra ix una gran flamarada que encén el lloc on es troba Zong Midzi —тонъоо wewоwооо. Aquest fuig volant com una ratapinyada, saltironejant com la fulla morta d'un arbre, creuant l'espai com una oreneta, bellugant-se com un cuc.

De les seves dents en surt un gran talismà que cau a terra, s'enfonsa i explota. Zong Midzi desapareix sota terra per l'esquerda formada per l'explosió i, en trepitjar el talismà amb els peus, mireu com el seu cos és engolit per les aigües d'un riu subterrani.

Les aigües d'un riu que s'escolen ràpidament sota terra —vavavavava.

I llavors el trobador pregunta a l'auditori: «M'enteneu bé el que vull dir, oi?». «És clar que sí», li contesta el públic formant una sola veu.

Aquest és un home com cal! Nsure Afan va llavors amb el seu gran fusell de pistó a assegure's al costat de les aigües d'aquell riu subterrani. Realment és un gran home! Zong Midzi no pot fer res més que reconèixer-ho i diu: «Jo que em pensava que era molt poca cosa, com un nen, i ara veig que és algú gran i poderós».

I tot dient aquestes paraules es pica el pit des del fons d'aquelles aigües subterrànies. Un gran cascavell màgic surt del seu pit. Lagafa amb la mà dreta, mentre amb l'esquerra branda una gran barra de ferro. Llavors Zong Midzi enfonsa el dit gros del peu a terra. El seu cascavell màgic explota arrancant pans de terra que es dispersen en totes direccions com les granes de les bajoques de l'arbre «ebe» quan s'esberlen. S'obre camí cap amunt entre les aigües —нә wооо—; aquestes es remouen i s'escolen lentament per terra —нә ηηηηηη.

Aplaudiments de l'assistència.

I surt brandant el seu cascavell i la seva barra de ferro.

En aquell moment en què comença a sentir-se la remor —нә kundum нә wооо— d'aquell terrabastall que fa trontollar la superfície de la terra —tundum digdigdigdigdigdig— Nsure Afan agafa el seu fusell de pistó.

I mireu com surt de sota terra Zong Midzi brandant el seu cascavell màgic i la seva barra de ferro. I com clava al seu adversari un cop de cascavell amb la mà dreta i un cop de barra amb la mà esquerra, que li parteix la cara.⁹⁰ Ah!

Aplaudiments de l'assistència.

⁹⁰ El terme «ezezan», emprat en el TFG, suggereix la idea de dividir una cosa pel «mig». De «zan», que vol dir «mig» o «bell mig». En aquest context, aquest terme s'empra metafòricament.

INTERVENCIÓ DE MONE EBO, DEL PAÍS DELS IMMORTALS,
PARENT PER ALIANÇA DE NSURE AFAN

I, en aquest moment, Mone Ebo⁹¹ es pica el pit i d'entre les seves dents surt un ganxo⁹² de ferro, i el llença entre les dues armes que branda Zong Midzi. El ganxo cau als peus de Nsure Afan —tiij—, i mira!... com Mone Ebo el recull i el tira darrere seu —woo wo— i d'una revolada agafa el seu cunyat i el protegeix posant-lo darrere seu.

I és ara quan Mone Ebo enfonsa el dit gros del peu a terra. El seu cascavell màgic explota arrancant pans de terra que es dispersen en totes direccions com les granes de les bajoques de l'arbre «ebe» quan s'esberlen. Sobre pas en mig de l'espai.⁹³ Salta com un dansaire, vola com l'ocell que fuig d'un tou de formigues, corre lleuger com un antílop i poderós com un elefant que s'obre camí entre les lianes de la selva. I mira'l com en aquest moment surt volant com un turac quan deixa les branques d'una musanga —solot—, es llença sobre aquell gran personatge⁹⁴ que és Zong Midzi i l'agafa amb les mans.

I el trobador continua cantant acompanyat de la seva arpa-cítara la lluita cos a cos entre aquests dos personatges que empren els seus artificis màgics. Zong Midzi sembla sortir-ne guanyador quan Mone Ebo implora l'ajut dels seus.

En efecte, Mone Ebo llença un crit d'astorament, invoca el seu llinatge Medza Mengome, del clan Yendzok, i diu a Angone Endong que Zong Midzi, aquell mortal que l'ha desafiat, es un home que fa meravelles amb els seus artificis màgics.

91 Que ha tornat de la seva expedició punitiva portant alguns presoners i contempla la lluita fratricida entre Nsure Afan i Zong Midzi juntament amb altres prohoms del poble dels immortals.

92 «Kɔp» al TFG, «ekop», «okop», «eko» al DFG, i «ekob», «okob» al DET, sempre amb el significat de «crochet».

93 «Ngɔmendan», que aquí traduïm per «espai», i que pot designar qualsevol element còsmic: cf. nota 45.

94 El TFG empra el terme «edzodzome».

Angone Endong fa pujar els seus homes a dalt de l'artefacte i se'n va. Quan es troben entre els núvols i al cel, Angone Endong toca el seu xiulet de ferro. L'artefacte para. Mira cap avall i veu un gran incendi sobre la terra.

Angone Endong es pica el pit i de la pitrera li surt un fusell de pistó. Es torna a picar el pit i ara en surt una petita bola semblant a una perla de vidre. La fica al canó del seu fusell, apunta al sol, que està en flames, dispara i toca terra —тос. La perla es fa gran, més gran —ndum ndum ndum ndum ndum ndum ndum ndum—, com una gran bola en forma de bufeta.

Angone Endong mira a terra i veu com aquella perla està rodejada de flames. Es pica de nou el pit i de la pitrera li surten una sèrie d'armes. Agafa una llança i la tira en direcció a terra —tiij. I mireu com la llança es clava en aquella bola que Angone havia tirat a terra. I una quantitat enorme d'aigua surt de la bola —wɔwɔwɔwɔ mɛmɛmɛmɛmɛmɛmɛmɛmɛ—, s'escampa per tot arreu —twitwitwitwitwi twitwitwitwitwitwitwitwitwi myòŋ myòŋ myòŋ myòŋ myòŋ myòŋ. Les flames s'apaguen —oo uuu buruk myeŋŋ. La terra s'inunda.

Angone es pica el pit i mireu com de la pitrera li surt un petit ocell. Es pica de nou el pit i mireu com ara li surt un esquírol volador, i mireu també com aquest esquírol volador fa les seves necessitats i deixa caure una gran quantitat d'excrements —pyot. Aquests excrements cauen dins de l'aigua —tumuk. Lòcellet piuleja —tsetse tsetse tseŋy tseŋy. I fa les seves necessitats sobre la bola grossa —pyot. La bola grossa esclata. Tota la terra queda coberta de les gramínies obudu —si ye ye ye ye ye ye ye ye ye ye ye ye.

Angone fa un xiulet i mireu com aquell artefacte de ferro davalla del cel i aterra. Els homes d'Engong baixen. La bola es fa petita. Angone se la posa a la boca i se l'empassa.

Tots aquells guerrers d'Engong queden bocabadats —ndombə ndombə ndombə ndombə ndombə ndombə.

I el trobador pregunta a l'auditori: «Enteneu bé el que us dic?». I amb una sola veu tothom contesta: «Molt bé!».

Desè cant

ZONG MIDZI PERSEGUEIX ELS IMMORTALS

Zong Midzi es proposa perseguir els seus enemics. Es pica el pit, i mira!... com d'entre les seves dents surt un gros elefant que es planta davant seu. L'ungeix abundantament amb un oli màgic adobat amb unes raspadores vegetals⁹⁷ de color vermell —nə tɯp—, i mira!... com resplendeixen els seus ullals —fuuum. A l'orella esquerra li penja una campana,⁹⁸ a l'orella dreta una altra. Zong Midzi es pica una altra vegada el pit —nə kiŋ. I d'entre les seves dents surt una gran bola que colpeja un dels flancs de l'elefant —nə kiŋ—, que es posa a córrer i agafa molta embranzida —nə bup.

I mira!... com després d'una gran correguda —nə kundum— es llença sobre Mone Ebo —kundum—, li dóna un cop de trompa i després l'embolca amb la trompa i el llença de nou a terra. Mone Ebo intenta escapar-se però els ullals de l'elefant l'enfilen pel darrere —tiin. Les cuixes de Mone Ebo queden penjades sobre els ullals, la natja de la dreta enganxada sobre un ullal, la natja de l'esquerra enganxada sobre l'altre.

Lelefant se'n va corrent emportant-se Mone Ebo —nə kundum.

Zong Midzi fa un gran crit —nə tui. D'entre les seves dents s'escapa un gran crit i la nit esdevé negra —nə mat. Tu sents el soroll de l'elefant que s'emporta Mone Ebo a Oku, el país dels mortals.

Llavors, Zong Midzi es pica el pit i de la pitrera li surt una gran campana.⁹⁹ La trepitja, l'aplana —nyos. I la campana s'aixeca enlaire emportant-se Zong Midzi —kpaanŋŋ.

L'ESCENARI DE LA LLUITA TORNA A SER OKU, EL PAÍS DELS MORTALS

Zong Midzi mira a terra i veu l'elefant com fugi —kibi kibi kibi kibi kibik. Mone Ebo comprèn que passa alguna cosa estranya a Oku, el país dels mortals.

⁹⁷ Amb les serradures del tronc de l'arbre «mbèl» (cf. Mallart, *El sistema mèdic...*, p. 1051) es prepara el cosmètic anomenant «ba», que serveix també per preparar molts remeis, com l'esmentat en aquesta mena d'ungüent. Cf. DFG, entrada «nwinya» (p. 301).

⁹⁸ El TFG diu «aleŋa».

⁹⁹ El TFG empra la paraula «aleŋa», que el DFG tradueix per «campana». En ewondo la campana rep el nom d'«abenge» i «aleŋe» significa «campeneta».

En efecte, Angone fill d'Endong, l'anomenat la Manxa que Fon el Ferro, el Mamifer Odzam de l'Estació de Pluges que Té Milers de Caus; Obiang fill de Medza me Otugue, nebot d'Ekoo Ela Mvele; Medza me Otuang Mba, nebot del clan Mveng Miwoo; Ze Medang, i Medza me Mfule, tots ells, arriben a Oku, al clan Okane, abans que ho faci l'elefant que porta Mone Ebo, i abans que hi arribi el mateix Zong Midzi.

Tots ells hi arriben primer, enfurismats.

Və vibibibi! Mireu riu amunt de la clariana una cosa que dóna voltes per l'aire. Un soroll —siij. Angone mira. No veu res. Roman dret i silenciós —nə lumaa. Els habitants de la clariana emmudeixen —nə buruk. I un altre cop el soroll d'aquella cosa que volteja —vibibibi sij. I riu avall de la clariana es troba un altre home que roman immòbil, silenciós —nə lumaa. I de nou aquella cosa que dóna voltes per l'aire —vibibibi.

U oa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa aa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa ʔa tonan kundum. «Ep, nois», pregunta Angone, «em podrieu dir si Mone Ebo ja ha arribat?». I encara està parlant quan de riu avall de la clariana aquella gran bèstia arriba —kikikiki kibi kibi kibi kibi kibi kē kē kē ku ku ku kup kuum kuum uuu girik kpu kpu kù jpu kpu. I una veu s'aixeca per dir: «Oh, una bèstia portant una persona! Oh, un elefant portant un home! Sembla que siguem al país dels esperits dels morts¹⁰⁰ però ni tan sols ells ens faran sobreviure».

Hi ha una colla d'homes vigilant situats en el centre de les clarianes, altres al darrere de les cases i altres, en fi, entre els bananers. No coneixem ni el nom del seu clan ni el seu nom propi.

I heus aquí que un gran elefant està arribant pel camí que ve d'avall portant un home, oh!

I mentrestant se sent un soroll que surt d'entre els núvols —bɔkɔ ɔkɔ ɔkɔ ɔkɔ ɔkɔ ɔkɔ ɔkɔ ɔkɔ ɔkɔ.

«Maleït siga! Un artefacte en forma de campana ple d'homes ens ve dels núvols».

«Ningú sobreviurà! És que els esperits dels morts sortiran per salvar-nos?».

L'elefant que porta Mone Ebo arriba corrent al centre de la clariana del clan Okane.

100 Perquè veuen coses estranyes.

I, en fer mitja volta en la foscior de la caverna, es dóna un cop a l'esque-
na amb la paret rocosa, d'on surt una gran bola que el colpeja per darrere
—kiin.

I, en aquell moment, Zong Midzi, fill d'Obame, es posa a créixer, a créi-
xer com el gran arbre «andun». ¹⁰³ El prohòom del poblat arriba a fer l'alçada
d'un gran «elon». ¹⁰⁴ Els seus braços esdevenen gruixuts com el tronc d'un
gran «anguma». ¹⁰⁵

I una vegada més es pica el pit i d'entre les seves dents ix un artefacte
format per uns cercles de ferro, sobre els quals s'asseu, i l'artefacte es posa a
volar amb tota seguretat —nə nyoa. I, després de donar voltes a un dispositiu
de l'artefacte que es troba a la seva dreta, mira!... com un d'aquells cercles
de ferro s'enlaira amb més força —nə woo— i va a parar sobre el seu poblat,
on es troba la gent del llinatge de Medza Mvam.

I de nou Zong Midzi es pica el pit i de la pitrera li surt una corda
enrotllada, la desenrotlla tot tirant-la sobre el seu poblat —kiin. Homes,
dones, infants, vells i fins i tot malalts l'agafen i són estirats cap amunt —a
woloot— i després tots ells són transportats a la caverna —kin— i tancats
a dintre —kpem.

Zong Midzi, tot sol, farà front als immortals d'Engong.

Zong Midzi branda aquell bastó de ferro amb les dues mans. Dóna vol-
tes a aquell dispositiu de l'artefacte de ferro en forma de gran cercle, i l'arte-
facte comença a voltejar —nə vya— fins a portar-lo on es troba Mone Ebo
[al país dels mortals]. Llavors [des de dalt de l'esfera voladora] li dóna un
cop de bastó —siiiin. Mone Ebo trontolla —təm təm təm təm təm təm təm
təm— fins a anar a caure de cul a terra. L'esfera de Zong Midzi pren altura
i s'allunya de Mone Ebo. Zong Midzi torna a donar voltes a aquell dispositiu
del seu artefacte, que llavors es llença sobre Medza me Otuang Mba i amb

¹⁰³ Segons el DFG és el nom d'un gran arbre que té una escorça molt dura i espessa que serveix per confeccionar els reliquiariis «byeri». Els editors del TFR tradueixen aquest terme per «grand panier». En fang el terme «angun» és emprat com un nom genèric per designar totes les paneres (cf. DFG, p. 43).

¹⁰⁴ *Erythrophloeum suaveolens*, de la família de les cesalpiniàcies. És un gran arbre. La seva saba és verinosa i s'emprava en les proves per escatir si una persona havia practicat o no la bruixeria: cf. Lluís Mallart, *El sistema mèdic...*, op. cit. p. 1004-1006.

¹⁰⁵ *Aucoumea klaineana*, «okume» en la llengua galwa. Aquest arbre creix només en la selva del Gabon. Segons R. Letouzey, *Manuel de Botanique Forestière* (Nogent s/Marne, Centre Technique Forastier Tropical, 1982, tome 2B, p. 263, aquest arbre pot tenir de 30 a 40 m d'alçària, la seva escorça llisa és d'un color vermellós.

aquell mateix bastó de ferro li dóna un cop —siij. Medza me Otuang Mba trontolla —nə təm təm təm təm— fins a caure de cul a terra. Zong Midzi s'allunya d'ell —nə kundum.

I, per venjar la mort de la seva esposa Esone Abeng, Zong Midzi continua lluitant amb altres prohoms del país dels immortals.

NOVA INTERVENCIÓ DE MONE EBO

Mone Ebo es pica el pit i d'entre les dents li surt una cadena d'anelles¹⁰⁶ molt llarga —vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ vɔ— amb un ganxo a l'extremitat. Després es fica quatre talismans¹⁰⁷ al braç dret i dos al braç esquerre. Llavors Mone Ebo agafa la cadena amb les dues mans i la tira enlaire per la part on hi ha el ganxo. Mentre tira la cadena amb totes les seves forces —nə wɔɔɔɔɔ— diu a la gent d'Engong que s'allunyi. Angone Endong agafa els seus i se'n va ben lluny.

Zong Midzi veu que Mone Ebo està tot sol i es diu a ell mateix: «Aquesta és la meua ocasió, ara podré matar-lo!». Dit i fet, es posa a donar voltes al dispositiu del seu cercle volador [aplaudiments de l'auditori], l'artefacte es posa a pujar —nə vundup— i a davallar allí on es troba Mone Ebo —siij.

LLUITA ENTRE MONE EBO I ZONG MIDZI

Des del seu artefacte, Zong Midzi branda el bastó de ferro amb les dues mans. Mone Ebo li llença aquella cadena amb el seu ganxo. La cadena li envolta tot el cos; el ganxo li estreny el coll; el cap s'inclina sobre el pit... Mone Ebo estira la cadena d'anelles cap avall i Zong Midzi, lligat de cap a peus, cau a terra. Mone Ebo fa un bot —kundum— i es planta al seu costat i posa el seu gros peu dret sobre el ventre de Zong Midzi tot dient-li: «Ets un home mort!».

Zong Midzi s'omple la boca de saliva i se l'empassa. La saliva li va a parar al fons del ventre. Es coagula i un gran reliquiari en forma de caixa

106 «Nkol məkana»; «nkol»: «liana, corda, cadena»; «məkana», plural d'«akama»: «anella».

107 «Ngit» al TFG.

Angone Endong es pica de nou al pit i de la pitrera li surt un bastó-talismà.¹¹¹ El planta a l'entrada de la caverna i l'encén —nə tum. El foc es propaga resseguint l'oli, i s'encén tota la caverna.

És així com un home extermina la gent i esdevé un criminal —wuoouu.

I després diuen que Zong Midzi en té la culpa perquè havia tancat tota aquella gent a la caverna.

Remors de veus.

En aquest moment el trobador deixa el seu relat i entona un llarg interludi. I quan segueix el seu relat, reprèn el fil recordant la maldat d'aquell immortal¹¹² que va exterminar tot el llinatge de Zong Midzi, i segueix després amb la trobada de Zong Midzi sota terra amb els seus avantpassats.

ELS AVANTPASSATS PREPAREN ZONG MIDZI PER LLUITAR CONTRA ELS IMMORTALS

Els avantpassats,¹¹³ doncs, de Zong Midzi es posen a preparar-lo¹¹⁴ per al combat. Es reuneixen amb sis esperits dels morts. Li diuen: «El teu poblat ha sigut destruït». Els avantpassats tenen una gran corda, una corda amb vuit nusos escorredors. La lliuren a Zong Midzi, fill de Midzi mi Obame, un home com cal.

Tots ells es piquen el pit i apareix una gran pedra màgica¹¹⁵ com de quars, la lliuren a Zong Midzi tot dient-li: «Vés-te'n i quan siguis entre ells,

111 El TFG emprà la paraula «nkos», que els editors tradueixen per «llapis». De fet, és així com avui és designat el llapis d'importació. Segons Tsala (DET, p. 452, «Moeurs et Coutumes des Ewondo», *Etudes Camerounaises*, p. 19) seria un derivat del verb «koe», que vol dir «encendre». Segons aquest autor aquest terme era el nom d'una arrel que s'encenia en el marc d'un ritual que es feia quan apareixia la lluna nova per demanar-li salut i prosperitat.

112 En aquest resum moltes vegades empro el mot d'*immortal* per raons pràctiques, per identificar més fàcilment els individus, encara que el text fang no ho faci, com en aquest cas.

113 El TFG emprà la paraula «bemvam», plural de «mvam», que tant pot significar «avi» com «avantpassat». En aquesta estrofa el trobador distingeix els avantpassats dels esperits dels morts («bəkön»).

114 El TFG emprà el verb «kom» en passat, «bengakom». Sobre el sentit d'aquest verb, vegeu p. 115. És important trobar aquest verb aquí, i amb el mateix sentit que el trobador li dóna en l'estrofa 1 del primer cant.

115 El TFG diu «mora ngok ngan» («gran / pedra / màgia»: talismà, medicament màgic, objecte al qual s'atribueix una virtut especial relacionada amb el món de la nit o de l'«evu»). El editors ho tradueixen per «gros morceau de quartz».

en el país dels immortals, agafaràs aquesta pedra de quars i la posaràs a terra. Llavors una gran plataforma¹¹⁶ de pedra es formarà i pujarà cap amunt com si anés a tocar el cel. Xiularàs —nə kwæeng— i tots nosaltres farem cap a la plataforma de pedra ben armats amb espases, destrals, matxets, fletxes... Alguns aniran armats amb llances. I quan tu hagi tirat aquella corda entre la gent d'Engong —nə kuum— i aquesta gent hagi quedat presa a causa dels nusos de la corda, llavors els tiraràs enlaire, ens trobaran sobre la plataforma de pedra i matarem almenys un d'ells. El teu poblat ha patit massa».

«Em seguiu, oi?», pregunta el trobador a l'assistència. «És clar que sí!», contesta en una sola veu.

Tot seguit, Zong Midzi agafa aquella gran pedra màgica com de quars i el rotllo de corda, d'aquella corda nuada. Els avantpassats, per la seva banda, agafen una gran bola i la freguen sobre lesquena de Zong Midzi —tiinj vɔɔ vɔɔɔɔ vɔɔɔɔ—, i de cop i volta Zong Midzi es troba a dins de la seva caverna —kundum—, i de la caverna fa un salt fins a darrere de casa seva, i d'allí i com si res es troba —nə kpindiŋ— entre la gent d'Engong, que, per fi, poden veure aquell a qui cercaven...

«Feia sis dies que el buscaven, oi? És això el que he dit, oi?», pregunta el trobador a l'assistència. «Sí que ho has dit!», contesta l'assistència.

Per fi, doncs, troben a qui buscaven.

Aplaudiments entre l'assistència.

INTERVENCIÓ DE MEDZA ME OTUANG MBA¹¹⁷

Heus aquí Medza me Otuang Mba, un immortal, nebot del clan Mveng Miwoo, que té una pell com si fos d'or i uns pèls semblants a la tija d'una carabassera coberta de rosada. El seu pare acostumava dir que per allí on passava ell l'herba quedava marcida.

Aquest Medza me Otuang Mba, doncs, deixa anar un crit eixordador —nə myo— com un tro que ve del cel i es deixa sentir a la terra —nə kundum— entre una gran nuvolada.

116 El TFG empra l'adjectiu «eyaa», que sol dir-se d'una cosa plana i poc profunda.

117 Sobre aquest gran personatge d'Engong, cosí d'Akoma Mba, vegeu I: 049, 051-056, 058, 060-067, 079, 080, 095, 090, 103; II: 109-112, 114; III: 003, 004, 005, 006, 019, 022, 026, 028, 037, 049, 053, 054; IV: 025, 051, 082, 090; V: 030, 065, 097, 098.

Mira!... com Medza me Otuang Mba rodeja el cos de Zong Midzi amb els seus dos braços i Zong Midzi, després de deixar la pedra de quars i la corda a terra, agafa igualment el seu enemic. Llavors Medza me Otuang li fa una sèrie de claus fins que tots dos queden amb els caps penjant mirant a terra.

Per fi Zong Midzi es desfà del seu enemic com un gran parany es desfà del seu nus escorredor i es planta darrere seu. Es treu la seva gran espasa i laixeca contra Medza me Otuang, no per donar-li simplement un cop, sinó per ferir-lo —nə nyanyi—, però el sabre es trenca pel cantó del seu puny, la fulla tallant se'n va cap a la dreta, per sobre del sostre de la casa, passa per entre els bananers, i aquells que toca cauen a terra com si fossin ximpanzés que mengen.

I mira!... com el puny de l'espasa va a parar a l'esquerra¹¹⁸ contra una palmera. I mira!... com la palmera cau sobre les cases i els arbres, com si fos abatuda amb una destrat.

Medza me Otuang es toca l'esquena i sent com li està apareixent una inflamació grossa com la cuixa. Llavors, d'una gran revolada dóna una volta per treure's la gran espasa que penja del seu cinyell al cantó dret. A la vegada agafa un poderós talismà,¹¹⁹ se'l fica al braç dret, aixeca l'espasa i llença un gran crit —nə myo. Una bava blanquinosa li surt de la boca, semblant al puré de blat de moro tendre¹²⁰ ben remenat. Medza me Otuang l'escup als ulls de Zong Midzi i li causa una gran coïssor i li deixa els ulls encegatats per un tel semblant a una boira ploranera.

Aquest tel encega els ulls de Zong Midzi, el fa trontollar —nə tuuun— i anar-se'n de genolls per terra. Mira!... com se li va corbant la columna vertebral, i mira!... com Medza me Otuang li dóna un gran cop d'espasa en plena esquena, i no tan sols per estomacar-lo, sinó per fer-lo trossos —vòŋ nyañ tona.

Aplaudiments.

Però Zong Midzi s'escapa. Se'n va volant com un ocell, i fent un salt es deixa caure al mig de l'esplanada de la clariana. Llavors agafa aquella pedra-talismà de quars, li dóna un cop davant de la casa comuna i a l'ins-

118 De fet, en el TFG es diu que tant el puny com la fulla de l'espasa cauen a la dreta («a məyom»). Pensem que es tracta d'un error del trobador. No en va de tant en tant pregunta a l'auditori si s'ha equivocat o no.

119 El TFG emprà el terme «ngit». Cf. *supra* nota 25, p. 32.

120 El TFG emprà el terme culinari «mbet».

tant apareix una boira espessa que ho omple tot. La pedra-talismà s'enfonsa a terra i després s'aixeca enlaire.

Llavors el trobador pregunta a l'assemblea: «Oi que ja us ho he explicat, això?». I l'assemblea respon unànimement i amb una sola veu: «És clar que sí!». «Ah, bé!», afegeix el trobador. «Veig que teniu bona memòria». I continua.

Mira!..., doncs, com aquella pedra-talismà s'aixeca enlaire —nə kunduuuum— i es transforma en una gran plataforma —yia yia yia yia yia yia yiany. I és a penes quan s'enlaira que es produeix aquesta transformació, ja que la seva màgia¹²¹ vol que actuï ràpidament.

Mira!... com desenrotlla la corda amb els seus nusos escorredors, i per les dues extremitats la fa pujar cap amunt [de la plataforma] —vɔɔŋ. Després la llença vers Medza me Otuang. Fa una maniobra —ki ku ka kikikikiki ku ka kiki kula akilan— i un d'aquells nusos atrapa Medza me Otuang pel pit.

Zong Midzi es pica el pit —nə kiiny— i en surt una bola molt gran, i mira!... com la tira al pit de Medza me Otuang —aany; després l'estira amb la corda —nə kundum— i el deixa ajagut sobre la plataforma.

I a sobre d'aquella plataforma es troba amb els esperits dels morts, tots ben armats amb destrals, amb llances acabades amb puntes de ferro, sense aletes o amb dues aletes, amb paranys¹²² fets de ferro, amb pics o bastons de ferro, i tot ells es llencen sobre Medza me Otuang. Medza me Otuang implora a la seva germana, Obone Bitang. Aquesta l'allibera —woo—, Medza me Otuang s'escapa i va a caure a Engong.

INTERVENCIÓ D'AKOMA MBA

La gent es reuneix al costat de Medza me Otuang. Contempla el seu cos ple de nafres, de cap a peus. Té els ulls inflats. Des de la seva cambra, Akome Mba mira pel forat del pany i en veure l'estat de Medza me Otuang fa un crit de desesperació. Pren cura d'ell i li prepara un bany medicinal¹²³ espumós

121 El TFG empra el mot «mækeŋ».

122 El TFG empra la paraula «olam», que és un terme genèric que designa totes les trampes. Aquí, el text només ens diu que són «grans» i de «ferro».

123 El TFG parla de «mora atok» (117). És interessant que el text precisa que Akoma Mba va aprendre aquest remei dels nguni. Quina relació mantenia el grup del trobador amb els nguni?

—ko ko ko ko ko ko ko ko ko ko ko ko. *Un cop curat, els habitants d'Engong es reuneixen i demanen explicacions a Medza me Otuang, i sobretot noves dels altres cinc habitants del país dels immortals que havien anat a lluitar contra Zong Midzi. Aquest els explica que sort en va tenir de la seva germana per escapar-se, que tem per la sort d'algué d'ells, ja que Zong Midzi, del país dels mortals, és un home molt perillós.*

Akoma Mba consulta el seu mirall¹²⁴ màgic i se n'adona que els seus talismans¹²⁵ estan perdent eficàcia.¹²⁶ Els posa a to. Crida Engbang Ondo¹²⁷ i li demana que vagi a Oku, el país dels mortals. Després crida el mag Anyen Ndong i li demana que posi una mica a to la caixa dels objectes màgics contra [els adeptes de] «ngii».¹²⁸

El trobador introdueix aquí un soliloqui per dir que ell toca i canta el «mvet» per obra de màgia com si fes un «byañ».

Akoma Mba demana al mag Anyen Ndong que li digui el que ha pogut veure a través dels talismans. El mag diu que Engbang Ondo ha de continuar fent el que han començat a fer els altres, si no els mortals diran dels immortals que són molt poca cosa, que els tenen por i fugen d'ells com ho ha fet Medza me Otuang. Akoma Mba s'indigna. Medza me Otuang intervé i es defensa fent veure la gravetat de l'afer, que sense l'ajut de la seva germana no hauria pogut tornar a Engong, i que el mateix Mone Ebo s'ho està passant molt malament al país dels mortals.

Llavors, Engbang Ondo es guarneix amb tots els seus galons de guerrer; es revesteix amb tots els seus talismans protectors i capaços de causar qual-sevol forma de mal.

Un parell de dones comenten el fet.

124 El TFG emprà la paraula «ntem»: cf. DFG, p. 246.

125 El TFG diu «møbian»: medicaments màgics, talismans... Plural de «byañ».

126 El TFG emprà el verb «foge», que segons el DFG significa «branler. Faire bouger la basa».

127 L'encarregat de vigilar Engong durant la nit. Sobre aquest personatge, vegeu II: 081, 082, 083, 100, 108, 113, 115, 123, 126, 128; III: 026, 029, 030, 103, 108, 109, 112, 116, 127, 130, 131, 134, 136; IV: 002, 004, 006, 007, 009, 011, 015, 018, 019, 072; V: 104.

128 En els v. 123 i 124, el trobador diu dues vegades «ngii bikot». Passatge difícil de traduir. Els editors ho fan parlant de «caisse aux reliques», i en la nota 16 especifiquen que «ngii» és el nom d'un culte. Afegirem aquí que els membres del culte «ngii» formaven una associació que pretenia lluitar contra la bruixeria. En els v. següents el mag treu una sèrie d'objectes (escorces, corns...) que anomena «byañ», que nosaltres traduïm per «talismà» o «objectes màgics».

Engbang Ondo demana al seu pare que li doni la benedicció.

El trobador descriu aquesta cerimònia, que acaba amb aquestes paraules:

«Vés-te'n, fill¹²⁹ meu. En el país dels mortals només veuràs coses bones. Si et trobes amb un home que es menja un tucà, et convidarà, si et trobes amb un home que menja la carn de l'antílop «zib», te'n donarà, si et trobes amb un home que ha caçat un gran elefant, te'n donarà. Aquell que hagi alçat les mans contra tu no sobreviurà al dia de la teva mort i del teu enterrament. Vés-te'n en pau, fill meu! —vibibibibibibibibibi.

Llavors Engbang Ondo fa un gest i plega les espatlles cap avall, després les fa pujar darrere seu, i mira!... com allí mateix apareix un parell d'ales de ferro. Heus aquí Engbang Ondo, l'anomenat Bikibe, fill d'Ondo, aquell que les seves germanes anomenaren Model de Vida, Ondo, descendent de Mba, l'esperit d'aquell home anomenat Beko be Ondo, Ondo, el Cregut, l'home que accedeix al país dels esperits dels morts, que es mou amb els bruixots i que es relaciona amb els simples mortals.

Mira, doncs!... com aquelles ales de ferro s'estenen i es posen a batre a batzegades —kpis— sobre les espatlles d'aquell gran home del poblat, i mira, per fi!... com aquell mascle valent es posa a volar —añueε.

I el trobador pregunta a l'assistència: «Em seguieu, oi?». «És clar!», seguint un joc de preguntes i respostes convencionals pròpies del gènere oratori.

I el trobador inaugura aquí un nou interludi.

DARRERA TEMPTATIVA DE MONE EBO PER VÈNCER ZONG MIDZI. ARRIBADA D'ENGBANG ONDO AL PAÍS DELS MORTALS

Mira!... aquell prohoms del poblat, Mone Ebo, es pica el pit i de la pitrera li surt una capsa cilíndrica d'escorça, l'obre i hi troba una cosa semblant a ous de granota.

Al mateix temps, Mone Ebo fica les mans dintre d'un gran sac i en treu un gran talismà¹³⁰ en forma de sac de pell; l'obre i en treu tabac en pols per ensumar, se'n fica una mica al nariu esquerre, se'n fica molt més al nariu

¹²⁹ El TFG diu «tar», que literalment vol dir «pare meu». Ondo és el nom de l'avant-passat fundador del seu clan.

¹³⁰ El TFG empra el mot «abup». Vegeu nota 24, p. 32.

dret. Esternuda —nə tsee. Un regalim de suor li llisca per la pitrera. Llavors agafa els ous de granota i se'ls fica sobre el cap; agafa un embut fet amb fulles i deixa caure algunes gotes d'aigua sobre els ous. Es pica el pit i de la pitrera li surt una mena d'espantamosques, molt gros, fet amb pèls de cua d'èlefant. Mone Ebo l'agafa i el dóna al seu germà Medza me Mfule. Aquest l'agafa i li pega un cop al cap. Allò que hi havia posat a sobre semblant a uns ous de granota explota. Un líquid viscos com l'oli de palma o com l'oli d'adzab s'escampa per tot el seu cos. Es torna a picar el pit, i un talismà¹³¹ en forma de sac de pell d'«oyan»¹³² surt de la seva galta dreta, mentre que de la seva galta esquerra surt un ullal d'èlefant. Mone Ebo es pica per darrera vegada el pit i li surt un mall, que lliura al seu germà Medza me Mfule, tot dient-li: «Esperam que hagi atrapat Zong Midzi; quan vegis que estem lluitant cos a cos i que jo sóc darrera seu, li dones un cop de mall sobre el cap i veurem si es capaç de sobreviure».

Llavors el trobador pregunta a l'assistència: «Compreneu bé el que us estic dient?». «Molt bé. Seguim pendents de tot el que surt de la teva boca!».

I llavors es va sentir un gran soroll que venia dels núvols —wowo... wow owowowowowowowowowowowowowowowowowo. Heus aquí Mikibe, el fill d'On-do, Engbang Ondo, l'anomenat Pell Dura com la Fusta, l'honrat, aquell que va saber enganyar [l'avantpassat mític] Zame.¹³³ No va enganyar-lo de bon matí. No va enganyar-lo de nit. Va enganyar-lo a ple dia.¹³⁴

Onzè cant

Mone Ebo, al mateix temps que es lliga a la cintura un sac fet amb la pell de l'animal rosegador «oyan», mira darrera seu —kpoo— i veu com se li acosta un home de petita estatura, el seu germà. Mone Ebo es posa al braç

131 El text emprà el mot «abup»: cf. nota anterior.

132 *Poiana richardsonii*.

133 El TFG emprà aquest nom. La TRF el tradueix per «Dieu». En el cant primer, Zame apareix com un avantpassat mític (cf. v. 99). És cert que avui el nom de Zame és emprat per designar el Déu dels cristians. Una veritable promoció deguda a la colonització.

134 El trobador deu fer referència a un altre relat de «mvet».

dret unes plaques fetes amb la pell de l'antílop «zip»,¹³⁵ dures com el ferro,¹³⁶ i unes altres al braç esquerre. Mira!... aquestes plaques li cobreixen també les espatlles i la pitrera.

I mirant bé el cantó del braç dret, s'hi veu brillar una espasa ben afilada —fuuuum—, i una altra, també ben afilada —fuuuum—, al cantó del braç esquerre.

I llavors Mone Ebo enfonsa el dit gros del peu a terra i el seu cascavell màgic explota arrancant pans de terra que es dispersen en totes direccions com les granes de les bajoques de l'arbre «ebe» quan s'esberlen, i sobre pas entre la gran polseguera que s'aixeca.

Es posa a córrer com un antílop «nkòg», amb l'embranchida d'un antílop «zib», com un elefant quan acaba de travessar un tros de selva plena de lianes —nə kubuk—, i mira!... com Mone Ebo es tira a sobre de Zong Midzi.

I Zong Midzi es pica el pit, i d'entre les dents està a punt de sortir-li un gran ullal d'elefant quan Mone Ebo ja està a sobre seu amb les mans al voltant del seu cos.

Li doblega el braç esquerre. Li doblega el braç dret, i tu veus com les dues mans es toquen darrere seu, al bell mig de la seva columna vertebral. Llavors Mone Ebo deixa el seu enemic, es frega les mans —liiiligligligligligligligligligligligligligligligli— i agita un parell de bastons de ferro, i després mira!... com li dona un cop d'espasa a l'altura dels braços i del pit.

«Em seguïu, oi?», pregunta el trobador. «És clar que sí!», li contesta l'auditori. «Què li passa a Zong Midzi?», pregunta el trobador com per verificar si l'auditori el segueix realment. «Rep un cop d'espasa!». «Molt bé!».

I el trobador continua descrivint aquesta lluita entre un immortal i un mortal. Aquesta vegada, l'immortal, Mone Ebo, sembla guanyar-la.

Zong Midzi es recargola com un escurçó quan li han tallat el cap.

Aplaudiments.

Fa un salt —nə kubuk— i ambdós es queden drets, cara a cara.

135 «Zip» és el nom amb què es designa el gran antílop negre *Cephalophus sylvicultrix*. És també el nom d'un talismà fet amb el seu corn o amb la seva pell. Vegeu DFG, entrada «nzip», i DET, entrada «zib», p. 707.

136 El TFG diu «zip eke» («dues vegades»). En el cant III, estrofa 173, es parla d'un talismà (un «ngid») anomenat del «Porc Espí».

Mone Ebo dóna un cop d'ull darrere seu. I mira!... com el seu germà, que és darrere seu, una mica més lluny, agafa un gran martell¹³⁷ i ve corrent com un turac quan es deleix per picotejar els fruits d'una musanga —sosolot— fins a posar-se darrere de Mone Ebo; llavors aixeca el martell i l'abaixa amb totes les seves forces sobre el cap... del seu germà... —tiiŋ.

I mira!... com li surt un bony que creix, creix i creix —ndoma ndoma ndoma ndoma ndoma. Mone Ebo gira el cap i el seu germà li dóna un altre cop de martell, aquesta vegada sobre el bony, i el bony s'enfonsa, enfonsa i enfonsa fins a arribar al nivell de les arrels dels cabells; llavors el bony esclata dins del cap de Mone Ebo i li apareix un gran plomall sobre el cap —ndziiniŋ.

I llavors el trobador pregunta a l'assistència: «Què fa Mone Ebo?». I l'assistència contesta: «Fa coses magnífiques!».¹³⁸

Que la gent vegi, doncs, de quina manera Mone Ebo continua fent coses magnífiques.

En aquests moments el trobador comença un llarg interludi celebrant el coratge que tenen els trobadors de «mvet».

I un cop acabat l'interludi el trobador, sense perdre el fil del seu relat, continua cantant en efecte algunes proeses més de Mone Ebo, fins que arriba Engbang Ondo.

ARRIBADA D'ENGBANG ONDO, L'IMMORTAL ENCARREGAT DE VIGILAR
TOT EL QUE SUCCEEIX EN EL PAÍS DELS IMMORTALS DURANT LA NIT

I mira!...com sobtadament Engbang Ondo, l'anomenat Bikibe, arriba —waa waa. És negra nit —nə mat. Engbang Ondo es precipita al lloc on Mone Ebo té agafat Zong Midzi i l'atrapa pel pit —bap oo ɔɔ aa— com un esparver atrapa la seva presa.

I mira encara!... de quina manera uns filferros immobilitzen el pit de Zong Midzi, li estrenyen completament el braç dret i el braç esquerre, deixant tot el seu tronc ben paralizat.

137 El TFG diu «ngonə», que vol dir «enclusa», referint-se potser al martell i utilitzant així una metonímia, emprant el nom de la cosa colpejada per aquell de l'instrument que colpeja. És potser així com ho interpreten els editors, que tradueixen el nom de «ngonə» per «martell».

138 El TFG empra el mot «məkəŋ», plural d'«əkəŋ»: «hàbil», «traçut», «dit d'una persona amb un talent particular». Aquí, relacionat certament amb el món de la màgia.

Que tothom vingui a veure l'anomenat Bikibe, fill d'Ondo, el gran protector de les seves germanes de clan, el Model de Vida¹³⁹ segons el seu pare, Ondo! Que tothom vingui a veure el gran llibertador, l'home com cal!

Llavors Engbang Ondo [tenint el seu enemic sota el seu control] li diu: «Quan tingueres entre les teves mans Nkudang i ella em cridà entre plors i llàgrimes, què li vas dir?».¹⁴⁰

INTERVENCIÓ D'AKOMA MBA

És llavors quan el colibrí¹⁴¹ es posa a piular a cau d'orella d'Akoma Mba —tsèny tsèny—, el calau a cantar dins del seu cap —an an an an an—, els ximpanzés a forcejar des d'un racó del seu sac màgic —gm gm gm gm he yi yiii yi— i Akoma Mba a parlar en el seu llenguatge enigmàtic —ale bibo bibo mi baaale simoniazoobee ale koobo ala biboonen moo nen nen oo kobabafulaba ndeemi ele—, que Oyoo Mba tradueix: «Akoma Mba diu que Avieleman toqui el tam-tam Sang dels homes i que digui que ell veu¹⁴² que Engbang Ondo està a punt d'arribar». Avieleman toca el tam-tam. Els habitants d'Engong arriben. Després fa la seva aparició Medza me Otugue,¹⁴³ mentre Otuang i Medang Mfule Engbang, Bengone be Ebe, nét d'Okome Etang Nna, vénen i s'arreglen ben alienats al peu de la casa d'Akoma Mba. Els Invencibles es posen a l'esquerra —ndomba ndomba— com petrificats, i a la dreta i al mig —ɲdzinɓa ɲdzinɓa ɲdzinɓa—, en dues files, tots els altres guerrers, formant així tres rengleres. Akoma Mba els diu: «Que ningú obri la boca —oo—, que ningú digui res —oo». Escolta!... només es poden sentir les bramades de l'elefant nan darrere de les cases.

Els guerrers anomenats Mimbame zok estan tots en files en l'esplanada d'Engong. Akoma Mba diu: «Feu venir les dones que són al camp». I afegeix:

139 El TFG diu «fək eniŋ», que els editors tradueixen aquesta vegada per «la ruse de la vie». Vegeu nota 13.

140 És cert que el relat explica la mort de Nkudang a mans del seu sospirat Zong Midzi (VII: 101), però no esmenta que invoqués algú dels seus en aquell moment.

141 En les faules beti aquest petit ocell apareix molt sovint fent el paper d'endevinaire.

142 Segurament gràcies als seus animals protectors, esmentats més amunt. El TFG empra el verb «ta», «veure», en tercera persona.

143 Sobre aquest personatge vegeu I: 49, 51–56, 58, 60–67, 79, 80, 95; II: 90, 103, 109–112, 114; III: 3, 4, 5, 19, 26 («ndan»), 28, 37, 49, 53, 54; IV: 25, 51, 82, 90; V: 65, 97; VII: 79, 80.

«Estem en estat d'alarma. Pobres de nosaltres! Fins i tot estem fent venir les dones de les plantacions». Les dones arriben i omplen l'esplanada. Akoma Mba diu: «Que ningú surti de casa seva. Cal que sapigueu que estem vivint una situació greu».

Una dona d'Engong s'exclama: «Que n'és de pesat aquest home! Em pregunto si per ell hi ha un sol dia que puguem viure en pau i que pugui acabar-se sense que ens digui que estem vivint una situació difícil. Em pregunto com és que aquest home pot anar presumint que només ell pot fer front a la mort. I a sobre tots haurem de morir menys Akoma Mba!».

Mira!... Allí... Un prohóm, Engbang, arriba volant —aŋ oa oa oa oa oa oa oa— d'entre els núvols!

El trobador introdueix una digressió en forma de discussió per mostrar la identitat clànica de Zong Midzi.

ENGBANG ONDO PORTA PRESONER ZONG MIDZI A ENGONG,
EL PAÍS DELS IMMORTALS

El trobador segueix de nou el fil del seu relat i, fent ús altra vegada d'imatges visuals i acústiques, ens descriu de quina manera Engbang Ondo arriba pels aires amb el seu presoner, Zong Midzi. Recorda que Engbang ja havia acomplert altres proeses i fet altres presoners, però el que portava avui calia considerar-lo com el fruit d'una gesta memorable. Malgrat tot, algunes dones semblen minimitzar la grandesa atribuïda al presoner. Akoma Mba intervé i ordena que el presoner sigui conduït a Oveng perquè encara no el veu acabat del tot. Allí li donaran una sèrie de medicaments fins a deixar-lo mig esmortit. L'endemà es reuneixen els homes d'Engong a Oveng per decidir la seva sort.

CONSELL A OVENG

Una gran reunió es fa a l'esplanada d'Oveng —kpiik rugrugrugrugrugrug. Akoma Mba pren la paraula i diu: «Que cap infant romanguí entre nosaltres. Hem de deliberar sobre un afer greu.¹⁴⁴ Que les dones no surtin de

¹⁴⁴ El TFG emprà el mot «nsəm», que s'aplica per significar la transgressió d'una norma clànica molt important, com aquella que regula les relacions incestuoses o la que prohi-

casa seva». Lèsplanada on s'alça l'arbre «oveng»¹⁴⁵ queda plena d'homes —lurətu. Akoma Mba fa funcionar una gran palanca¹⁴⁶ que té instal·lada en una arrel de l'arbre «oveng» i en fa sortir una gran quantitat de saba¹⁴⁷ —vyəvyəvyəvyəvyəvyə—, que es decanta dins d'un gran recipient fet de pedres¹⁴⁸ —wə wə wə wə wə wə wə wə wə. Quan aquest recipient queda ben ple —bebəbəbəbəbebəbəbəbebəbəbəbə—, Akoma Mba fa funcionar una altra palanca, i un altre recipient s'omple a vessar —lurətu. I així fins a quatre.

Akome Mba fa un crit a Engbang Ondo. Aquest ve des del poblat arrossegant Zong Midzi com si fos un monstre sortint de sota terra tot tremolant —liglig... toman... kundum... viiviiim... siiŋ... Mira!... com Engbang, el sobrenomenat Mikibe, fill d'Ondo, aixeca aquell que fou una gran cosa, ara sense forces, i mira!... com les cames no el mantenen dret.¹⁴⁹

Llavors s'adreça a ell i li diu: «Els nostres homes no tenen por de ningú. Potser han hagut de lluitar amb gent com tu, quan eres alguna cosa, però ara ja no ets res. Les cames et pengen i ja no et mantenen dret ni et vals per tu mateix. Homes d'Oku, el país dels mortals, em sentiue?».

«I digue'm», continua dient, «quan tu vas tenir a les teves mans Nkudang, aquella noia que volia casar-se amb tu, i ella implorava el meu ajut, què li vas respondre?».

beix el vessament de sang d'un parent. Els editors tradueixen aquest mot per «interdit». La traducció francesa és correcta si hom considera que es tracta d'una prohibició greu. El terme «eki» significa, en efecte, les prohibicions (*interdits*) menys importants.

145 Sobre aquest arbre, cf. Lluís Mallart, *El sistema mèdic...*, volum II, p. 1129–1134 [420].

146 El trobador empra la paraula «akon», que els editors tradueixen per «manette» (XI: 69), «lévier» (III: 147), «bouton» (X: 41)...

147 El TFG empra el mot «mendzim», que vol dir «aigua». Aquest terme és utilitzat per designar la saba d'un arbre sobretot quan és molt líquida; quan és més aviat espessa rep el nom de «mekemende». Sobre aquest arbre, cf. Lluís Mallart, *El sistema mèdic...* (II), p. 1129.

148 Aquest cup o bassa de pedra («etòg mèkok») correspon a l'«etək» («cup», «tina», «recipient») dels banys rituals («edu osoe»), que antigament es feia amb troncs de bananer («odzoe»).

149 El TFG diu «ewa mod», que els editors tradueixen per «pauvre homme». «Ewa mod» vol dir «home d'un altre» (cf. DFG, entrada «ewa», p. 127). És l'equivalent d'«eza mod» en ewondo. Recordem que l'escriptor camerunès Mongo Beti es feia dir Eza Bodo quan escrivia durant el període colonial, i Mongo Beti («infant del país») un cop proclamada la independència. Podria ser una imatge per descriure aquell presoner, esclau, etc. que ja no pot més.

I el trobador posa en boca d'altres prohoms del país dels immortals els mateixos retrets. Tots lamenten la mort de Nkudang, fins que intervé Akoma Mba i demana a tots aquells prohoms que estiguin ben atents.

Akoma Mba parla amb el seu llenguatge enigmàtic. Heus aquí el que diu: «Tu, Otuang Mba, mantén-te ferm. I tu, Medang, tu també. I tu, Medza me Otugue, estigues alerta. Jo, Akoma Mba, també ho estaré. I vosaltres dos, Mfule Engbang i Bengone be Ebe, romaneu vigilants. I ara, tu, Engbang Ondo, ja pots deslligar el nostre presoner».

Llavors, Engbang Ondo fica les mans al seu gran sac de tonants,¹⁵⁰ remena el que hi ha a dins i en surt un gran cadenat¹⁵¹ de ferro ben polit. Després, es pica fort el pit i se sent el soroll d'una cosa que cau —nə ki. Era un rotllo de ferro¹⁵² que es removia dintre del seu pit —noa nanana nɔananana nɔananana. I mira!... com es fica el cadenat entre les dents, el mossega —kpelet— i en fa dos trossos —kpeeny. Al mig de l'esquena, sobre la seva columna vertebral, apareixen uns fils de ferro. N'agafa un amb l'esquerra i un altre amb la dreta i s'enlaira —kpok. I tot enlairant-se agafa Zong Midzi amb els dos braços i el fa caure dins del recipient —soooo. Engbang Ondo arrenca el vol —woooŋ— i aterra al seu poblat —kundum.

Llavors Akoma Mba es pica el pit i de la boca li surt una gran vomitada, que vessa sobre Zong Midzi. Aquest fa un gest amb les mans per demanar pietat però en veure's amb la vomitada a sobre es remou dins del recipient i aconsegueix escapar-se.

Exclamacions i aplaudiments del trobador.

A Ndong! Akoma Mba no pot fer res més que cridar. Eee!... Engbang!... —awɔɔɔɔɔ. Engbang Ondo ha sentit com Zong Midzi ha passat. Fa un gran

150 El TFG diu «mora mfək ete mfək bimɔ ndziɪŋ».

151 El TFG diu «zan», amb una nota dels editors, que diuen que originalment aquest terme era emprat per designar una mena de jou per immobilitzar les persones perilloses, especialment els dementes. Aquesta mena de jous (*cangue* en francès) eren fets de fusta. Avui s'utilitzen per immobilitzar les cabres. Kurt von Morgen, en el seu llibre *À travers le Cameroun du sud au nord. Voyages et explorations dans l'arrière-pays de 1889 a 1891*, esmenta el cas d'un presoner immobilitzat amb un instrument d'aquest tipus: «[...] leurs mains et leurs pieds étaient pris dans un bloc de bois dans lequel il y avait quatre trous, deux pour introduire les pieds au milieu et un à chaque extrémité, pour les mains [...]» (p. 107-108). El fet que en el TFG el trobador precisi que aquest instrument («zan») és de ferro («bike») molt probablement vol dir que es tracta d'un cadenat, com diuen els traductors.

152 El TFG diu «kad (ekad) eke».

crit d'astorament. Es pica l'esquena i li apareix un parell d'aes de ferro; aleteja i es posa a volar —an ɲwɔ ɲwɔ ɲwɔ ɲwɔ ɲwɔ ɲwɔ... tdi...

Medza me Otugue retreu a Akoma Mba que ha estat massa lent en l'operació de vigilar el recipient amb la seva branca fullada.¹⁵³ Akoma Mba contesta dient que ell havia donat l'ordre de parar molta atenció. Mentre ell preparava els rams fullats, els altres havien de sostenir [les altres parets del recipient].

Medza diu: «És que podia fer-ho tot sol? I els altres, què han fet?».

I algú del públic intervé dient: «Us n'ha fet una de bona!».

ZONG MIDZI FUIG DEL PAÍS DELS IMMORTALS I TORNA AL SEU POBLAT

[Mentre fuig] Zong Midzi es diu: «No puc romandre més sobre aquesta terra, la vida se'm fa insuportable». Wooo. Aterra al seu poblat i el troba buit, completament buit, sense ningú —ngəŋ ngəŋ ngəŋ ngəŋ ngəŋ ngəŋ ngəŋ. Ni un sol pilar dret, tots calcinats. Angone Endong i Mone Ebo, dos immortals, havien incendiat el poblat. Tu pots veure encara els caps de moltes persones escampats per terra com si fossin nous de palmera. Zong Midzi llança un crit d'horror. «Que encara queda algú amb vida en aquest poblat? El poble exterminador¹⁵⁴ de pobles sencers ha exterminat tots els meus sense cap pietat».

Wooo. Zong Midzi agafa un petit sender darrere de casa seva, voreja un rierol i el segueix fent camí fins a arribar al lloc on hi ha una gruta. Agafa un gran martell i colpeja amb tota la seva força —kiŋ— l'«ayan» protector¹⁵⁵ d'aquell espai. Sobre un gran sot per on Zong Midzi s'endinsa —kundum— fins a anar a parar sobre el sostre d'una gran casa de ferro, i d'allí a la seva veranda.

¹⁵³ Hom pot pensar que els quatre cups fets al peu de l'arbre «oveng» per recollir-ne la saba estan fets amb pedres, fang, branques i branquillons, seguint la mateixa tècnica que les dones empen per fer una mena de resclosa en la pesca «alog» (cf. el film documental *Dansa als Esperits*, de Ricardo Íscar). Ara bé, en l'entrada «abinya» del DFG el seu autor diu: «rameau vert, bout de branche avec feuilles vertes. On s'en sert pour fermer les barrages pour pêcher».

¹⁵⁴ El TFG diu «ebɔɔ mor eman» (lit., «ell fa / home / ell acaba»). Jo penso que el prefix verbal *e-* fa referència implícita al terme «Engong», el nom del poble dels immortals.

¹⁵⁵ Sobre la dimensió simbòlica de les plantes designades amb el nom d'«ayan», cf. Lluís Mallart, *El sistema mèdic..*, II volum, p. 949-962.

[I allí, de nou] es troba amb els seus avantpassats, que llencen un crit de sorpresa. Li diuen que per fer front a totes aquelles calamitats tenen un medicament que dona o protegeix la vida.¹⁵⁶ Agafen Zong Midzi; fan un gran recipient de fang,¹⁵⁷ l'omplen d'aigua i el tiren a dintre —soo.

Després agafen un gran drap blanc i cobreixen el recipient. N'agafen un altre i l'estenen a sobre; posen dues pedres sobre els draps —tiinj— i finalment es posen a tallar unes manxes.¹⁵⁸

I el trobador pregunta al seu auditori: «M'enteneu, oi?». I la gent contesta amb una sola veu: «És clar que sí!».

Tu saps que els avantpassats i els esperits dels morts es posaren a fer les manxes, a tallar-les; un cop ben tallades posaren la pell a la vora del gran recipient ple d'aigua. I mentre anaven fixant la pell a cada manxa deien: «Per què aquesta gent del sud tan esbojarrada es fica amb Zong Midzi i el tracta com si fos un infant?».

En aquest moment, el trobador enceta un llarg interludi que al cap d'una estona canta dialogant amb tota l'assistència. En acabar reprèn breument (99–111) el seu relat presentant alguns prohoms d'Engong a la recerca de Zong Midzi i examinant l'estratègia per atrapar-lo.

Dotzè cant

En acabar d'empellar cada manxa, els esperits dels morts agafaren una bona quantitat de carbó vegetal —vəə vəə vəə vəə vəə vəə vəə vəə vəə— i el tiraren sobre el gran llençol on havien posat unes pedres.

Quan aquell recipient quedà cobert de carbó, van encendre un foc i posaren quatre manxes a l'esquerra i quatre més a l'altre cantó, vuit en total. Per atiar el foc, accionaren les manxes, que es posaren a fer un soroll estrany —wo wo wo ka zugudu kudag kag kup kup kup kup kup kag zugugugugu ku zogudu zigauku kiki ukiga kag kum zidag hidag kurugu zugu zuguny

156 El TFG diu «byanj enyinj». És la primera vegada que el trobador utilitza aquesta expressió, gairebé tècnica. Referint-se a la iniciació a les riqueses d'Akoma Mba, el trobador utilitza l'expressió «byanj akuma» («medicament de les riqueses») (I: estrofes 54 i 77). En aquest cas la paraula «medicament» té un sentit màgic o en relació amb el món de l'«evur».

157 El trobador fa servir el terme «etəga», que vol dir «fang amb què els avantpassats fan un recipient («etək»)", com ho tradueixen molt bé els editors, tenint en compte que el trobador utilitza una metonímia.

158 Emprades pels ferrers. Normalment aquestes manxes estan fetes de fusta.

kag dag zidikidi kogakugu kum kpem dem dem zug kudu zuga kukudu. Zin. Kidim ku.

Mentrestant, els immortals Engbang Ondo, Mone Ebo, Angone Endong i Medza me Mfule van a la caça amb l'ajut d'un gran escorpí que Engbang Ondo ha fet sortir del seu pit. Medza me Mfule segueix la pista de l'escorpí, que el porta allí on els avantpassats dels mortals es proposen afaïçonar un nou Zong Midzi seguint la tècnica dels ferrers.

EL NOU ZONG MIDZI

Els esperits dels morts¹⁵⁹ fan un gran crit d'estranyesa i diuen: «Si existeix un superhome,¹⁶⁰ aquest és Engbang Ondo. Veniu a veure el gran escorpí que ha vingut fins aquí seguint les petjades de Zong Midzi. Acabeu la iniciació, acabeu la iniciació¹⁶¹ de Zong! Accioneu les manxes de pressa» —nə bup. Accionen les manxes. Agafen un ram ben fullat i colpegen el foc —boo. Preparen un paquet de medicaments màgics. El tiren sobre el foc. Lapaguen. Treuen les pedres; les posen a un costat. Aixequen el drap blanc i el troben tan blanc com quan l'hi havien posat. L'altre drap està igual de blanc. I mirant sota aquell drap hi troben un infant¹⁶² poc fet,¹⁶³ gros com un braç. Un infant poc fet, de sexe masculí, d'una grandària comparable a la d'un braç.

159 «Bəkon» en el TFG.

160 El TFG diu «mor adanja enin», «home / ell sobrepassa / vida», que molt bé pot traduir-se com ho fan els editors per «superhome», considerant el personatge com un home que pels seus poders màgics sobrepassa un home normal.

161 El TFG emprà el verb «ku (l)», que vol dir «sortir», que s'utilitza també en el sentit d'esdevenir iniciat en una funció. Cf. DFG, p. 160; Tsala, «Moeurs et Coutumes des Ewondo», p. 60. En l'antic ritual so d'iniciació a l'edat adulta, que sense cap dubte era el ritus més important de la societat beti, els candidats acabaven la seva iniciació *sortint* d'un túnel. Potser en el text els esperits dels morts demanen d'anar de pressa en l'acte d'iniciar el nou Zong Midzi.

162 El TFG emprà el terme «etum», que és el nom que sol donar-se a un infant de dos a cinc anys.

163 Segons el TFG el terme «etum» va precedit del nom que el determina, «oyom». Segons el DFG (p. 316), aquest terme designa «petit, peu», i és emprat en el sentit de «peu de chosse, petits homes, un petit homme». Segons el DET, aquest terme comporta molt sovint el sentit de menyspreu. En el TFG es tracta d'un infant de dos a cinc anys gros com un braç, la qual cosa és molt poc, com suggereix el terme «oyom». En aquest context, per altra banda, es tractaria d'una iniciació feta a corre-cuita.

I el trobador pregunta al seu auditori: «M'enteneu, oi?». I la gent contesta amb una sola veu: «És clar que sí!».

*Els esperits dels morts*¹⁶⁴ diuen: «Que s'acabi la iniciació de Zong». *Construeixen uns quants recipients*¹⁶⁵ més, vuit en total. *Lagafen i l'immergeixen en un dells tot dient-li: «Tu has lluitat contra els habitants d'Engong com un ser veritablement nascut*¹⁶⁶ *del ventre de la teva mare. T'hem iniciat a tenir uns poders com ho fem i pot tenir-los un cascavell màgic. Hem acabat d'iniciar-te perquè puguis tenir tantes riqueses com pot donar una gallina blanca.*¹⁶⁷ *Hem incorporat al teu cos un feix de medecines protectores.*¹⁶⁸ *T'assembles a quan eres feble però ara estàs mort. La teva aparença és la mateixa que tenies abans però ara, tu, Zong Midzi, ets un home just i aniràs a lluitar contra els homes d'Engong i no tornaràs fins que els tinguis ben empresonats».*

EL MAG D'ENGONG PREPARA AKOMA MBA PER A LA LLUITA FINAL

El trobador transporta el seu auditori vers els país dels immortals, on el seu mag, gràcies als seus artificis màgics, s'assabenta que aquella colla de prohoms immortals que havien anat a lluitar contra Zong Midzi estan en perill. El mag crida Akoma Mba. Li fa un artifici dels seus transformant un ram de plantes en un mirall màgic a través del qual Akoma Mba pot veure el país dels mortals, el poblat de Zong Midzi, la seva gruta, i al fons d'aquella gruta veu com els esperits dels morts estan fent de Zong Midzi un home nou, i sent el que li diuen.

164 El TFG empra el mot «bəkön».

165 El TFG diu «etək». Vegeu nota *supra*.

166 El text fang diu «mbyalan mbyalan», derivat del verb «byale», que vol dir «néixer». Com a derivat nominal pertany a la primera classe, de la qual formen part, entre altres, els noms d'agents derivats de verbs. En repetir aquest nom, el trobador sembla voler insistir en el fet que Zong Midzi havia combatut contra la gent d'Engong com un simple ésser humà o iniciat només amb els poders propis dels esperits dels morts o dels seus avantpassats. Vegeu text.

167 En el marc d'un ritual. El blanc és el color de la mort, dels esperits dels morts. Cf. Lluís Mallart, *El sistema mèdic...*, op. cit., p. 342.

168 El TFG empra el terme «bibandzik» i els editors en la nota 8 de la pàgina 394 diuen «ebandzok», que tradueixen per «gris», «gris de formes diverses». Jo penso que es tracta d'un terme compost d'«eban» («feix») i «dzik», que podem traduir per «talismans», «medecines protectores», la qual cosa confirma el que he dit en la nota anterior.

«Que tots els mals caiguin sobre la gent d'Engong! Que tots els mals caiguin sobre Akoma Mba! Que tots els mals caiguin sobre Otuang i Medang! Que tots els mals caiguin sobre Angone Endong!».

En sentir aquestes paraules, Akoma Mba diu: «Aquests homes d'Oku són uns indesitjables. Anyeng Ndong, vés a Oku a reunir-te amb Engbang».

I, dirigint-se a l'auditori, el trobador, referint-se potser a un altre relat de «mvet», diu: «Tu saps que un dia Anyeng Ndong [el mag del immortals] va ensopegar amb una arrel de l'arbre «oveng», i ara veus com puja — kundum—, cau sobre les branques de l'«oveng» —siij— i davalla per una cavitat interna de l'arbre —kigli kigli— que el porta fins a una casa amb sostre d'alumini al fons d'aquella cavitat».

I allí el mag d'Engong hi troba uns quants avantpassats¹⁶⁹ i en veure que estan sense fer res els diu d'anar al país dels mortals per veure el que estan fent els esperits dels morts¹⁷⁰ d'aquell país amb Zong Midzi. Els cinc avantpassats es posen en camí i travessen el gran riu que separa els dos països, i al fons de la gruta hi troben aquells esperits dels morts preparant el nou Zong Midzi. Els tiren en cara que estiguin fent aquella obra sense el seu consentiment. Esverats, els esperits dels morts d'Oku treuen d'una revolada Zong Midzi de la bassa i li donen un gran fusell i li diuen que els sap greu no haver pogut acabar de fer allò que volien fer amb ell. Zong Midzi agafa al vol el fusell i s'endinsa al fons de la gruta. Allí, el gran escorpí fa la seva aparició. I en aquest moment el trobador pregunta al seu auditori: «He parlat de l'escorpí, oi?». «Sí!», li contesta l'assistència.

Llavors Zong Midzi aixeca un gran bastó i es diu a si mateix: «Aquest escorpí és com un mal presagi.¹⁷¹ Que nés de gran!». I en aixecar el bastó per matar-lo se senten uns grans crits que li paralitzen el braç.

I en aquest moment el trobador pregunta a l'auditori si des que el país dels immortals ha enviat els seus grans prohoms (els anomena un per un) a lluitar contra Zong Midzi algú ha pogut atrapar-lo. I els assistents contesten: «Ningú ha pogut atrapar-lo!».

169 El TFG no diu explícitament que siguin avantpassats. Els cita amb el nom. Dos d'ells, Evine i Oyono, són esmentats com els primers prohoms fundadors d'Engong; el nom dels altres tres no s'esmenta en tot el text.

170 En tota aquesta seqüència del TFG, el trobador empra el terme «bòkon», que tradueix d'una manera constant per «esperits dels morts».

171 El TFG diu «mvene». Els ewondo diuen «mvende». Es diu de certes coses o esdeveniments inesperats o anormals que hom creu són de mal auguri. En aquest cas és segurament la grandària de l'escorpí.

I el trobador continua preguntant si, per altra banda, algú ha vist Zong Midzi atrapar Medza me Mfule. I, com si aquest immortal es donés per al·ludit, el trobador el fa aparèixer en el seu relat.

Medza me Mfule fa llavors un crit espantós —nə myoo— i d'un salt entra precipitadament a la gruta —nə kpəəə. Al mateix temps, Zong Midzi també fa un salt —nə kundum— i tots dos es troben a l'entrada de la gruta. L'un i l'altre s'agafen per les espatlles —nə nyoat.

Mira!... de quina manera l'un es recolza en l'altre i tots dos cauen per terra a l'entrada de la gruta —kpiik oo rugrugugurug. Zong Midzi agafa el gran estoig que li havien donat [en el moment de la iniciació] i el posa a terra. Agafa una maça i clava un cop molt fort a l'estoig —tiinj. I mira com d'aquest estoig surten tota mena de serps i es posen en fila, les unes a l'esquerra i les altres a la dreta de l'entrada de la gruta. Zong Midzi es pica després el pit i un altre estoig li surt d'entre les dents. Agafa la maça. Clava un cop molt fort a l'estoig, i mira com en surt un goril·la que es posa a l'esquerra i un altre que es posa a la dreta de l'entrada de la gruta. I una altra vegada Zong Midzi es pica el pit i de nou en surt un altre d'aquells estoigs que els esperits dels morts li havien donat al fons de la gruta. D'aquest estoig en surten dos lleopards, l'un es posa a l'esquerra i l'altre a la dreta. Fa uns passos enrere —nə kundum—, agafa una gran bola, la tira a terra. Un elefant surt de dintre, i veus com envesteix Medza me Mfule —kindinj. Medza me Mfule rep l'investida —siinj—, lluita contra l'elefant, s'agafen —nə kpedek. Aquesta vegada, Medza me Mfule ha atrapat l'elefant.

Mentrestant, Zong Midzi se'n va al fons de la gruta i s'asseu sobre la planta «ayaŋ». Agafa el gran fusell dit Meyibore.

I en aquest moment el trobador pregunta als assistents: «És el nom que li varen donar, oi?». I els assistents contesten: «Sí, és un bon nom!».

Zong Midzi, doncs, va a seure sobre la planta «ayaŋ» amb el fusell a la mà mentre l'elefant i Medza me Mfule lluiten cos a cos. L'elefant dona un cop de trompa a Medza me Mfule, el nebot de l'anomenat precisament Ventre d'Elefant, fill d'Angbe Ondo. I mira com amb la seva trompa l'envolta i l'estreny amb tot la seva força —nə bok... nə lɔrətɔ... nə səŋ...— i l'aixeca per deixar-lo allí on era. Llavors Medza me Mfule s'ajup ràpidament, fa un bot —nə kundum— i es planta darrere de l'elefant —siinj. Posa la mà al cantó dret i treu una gran i potent espasa. I mira com amb totes les seves forces li etziba un cop d'espasa al bell mig de l'espina. No per estomacar-lo sinó per matar-lo. El mata —tuɛɛ... vɔŋ... nɔŋny...— i de tal manera que l'espasa li queda doblegada. El fil tocant el mànec. I és en aquest moment quan tots els

animals, els lleopards, els goril·les, s'enfurismen contra ell i llencen els seus udols a l'aire —mioon.

Un goril·la que dona cops amb un bastó de ferro; un lleopard que escarritxa les dents i clava les urpes. I Medza me Mfule, àgil com una ratapinyada, lleuger com la fulla morta de l'arbre «abangak», creuant l'espai com una oreneta —nə woo—, surt a fora per refer-se una mica —kiin.

El gran cap del país¹⁷² es lamenta que els prohoms i grans guerrers del país no arribin a vèncer el molt insensat¹⁷³ Zong, i es pregunta per què aquest individu s'escarrassa tant contra ells.

I Medza me Mfule es pregunta a si mateix «Per què Zong Midzi m'infligeix tots aquests mals? Jo, Medza me Mfule, què he fet?». I se'n va corrent —toon woook.

I mira com ara Medza me Mfule d'un salt s'endinsa a la gruta —kii solot woɔa—, es pica el pit i de les dents li surten unes grans tisoires. I s'exclama: «Ah, Mone Ebo, per què no em crides perquè sigui jo el que vingui a ajudar-te?». ¹⁷⁴ I llavors agafa aquelles enormes tisoires amb la mà dreta.

L'assistència aplaudeix i el trobador continua.

Que tothom vingui a veure de quina manera el nebot del clan anomenat Ventre d'Elefant, fill d'Angbe Ondo, treballa i fa meravelles.

Medza me Mfule, en efecte, dona cops de tisoires a la seva esquerra i talla els caps de les serps. En dona també a la dreta i talla els caps de les altres serps.

Surt un lleopard a la seva esquerra, en surt un altre a la seva dreta. El de l'esquerra fa un salt; el de la dreta també. Ambdós es llencen sobre Medza me Mfule amb les dents i les urpes.

El fill de Mfule Engbang¹⁷⁵ treu les tisoires; un lleopard cau a l'esquerra, un altre a la dreta, morts. Aquest prohoms del país dels immortals s'endinsa

¹⁷² Segurament es tracta d'Akoma Mba, que amb el seu mirall màgic veu tot el que passa. El TFG empra la fórmula «enzòdzom dzala», que literalment vol dir «la gran cosa del poble», una persona important.

¹⁷³ En aquesta seqüència el TFG, referint-se a Zong Midzi, empra tres vegades la paraula «okukur», que significa «imbècil», «boig», «pobre d'esperit».

¹⁷⁴ Segons els editors seria com una mena de divisa de Medza me Mfule que diria en els moments en què es troba en situacions difícils (cf. p. 404, n. 59).

¹⁷⁵ L'heroi d'aquesta seqüència és un gran personatge del país dels immortals, esmentat en el primer cant i que apareix, entre altres, en el segon, en una reunió organitzada per Akome Mba amb alguns prohoms d'Engong. I: 43, 44; II: 77, 89, 98, 124, 125, 126, 127, 129, 130; III: 12, 15, 15, 30, 36; III, 56, 57, 58, 59, 77, 78, 79, 91, 92...

L'IMMORTAL ENGBANG ONDO ENTRA EN COMBAT CONTRA ZONG MIDZI

Tu saps que Engbang Ondo,¹⁸⁰ anomenat la Pell Dura, l'Home Serios, se'n va —woòò— i arriba al peu de l'entrada de la gruta de Zong Midzi —tiin—, s'enfila i salta d'una roca a l'altra —wεεwεeny—, treu la tapadora d'una gran carbassa i llença el seu contingut sobre les roques, una mena d'oli i d'aigua.

Després es pica el pit i de la pitrera li surt un bastó talismà,¹⁸¹ que planta a l'entrada de la gruta. Treu del seu sac un llumí¹⁸² i amb un simple fregadís encén el bastó talismà. El foc s'estén sobre l'oli¹⁸³ escampat sobre el rocam de la gruta. La gruta s'encén.

Tot dissimulant-se —nə nyaan— Engbang Ondo es posa a l'entrada de la gruta com tu et poses en aguait davant del cau del porc espí.

Ah, Medza me Mfule! És un afer molt greu! Sobre la roca se sent el foc com crema i crepita —kpoooo aa vibibibibibi tummm... o wuouwow. Zong Midzi no pot aguantar més la calor al fons de la gruta; enfonsa el dit gros del peu a terra i el seu cascavell màgic explota i el propulsa endavant, arrancant pans de terra que es dispersen en totes direccions com les granes de les baixques de l'arbre «ebe» quan s'esberlen, i s'endinsa a través de l'espai atmosfèric fins a anar a parar a l'entrada de la gruta.

I mira com Engbang Ondo es llença sobre ell...

I en aquest moment el trobador enceta un altre interludi i en acabar reprèn el fil de la seva narració cantant la fi de la lluita cos a cos entre Engbang Ondo i Zong Midzi. Després d'una primera aproximació en què Engbang Ondo es treu del pit un escut de metall que se li adhereix per tota l'esquena, es pica de nou el pit i en fa sortir una gran bola, l'agafa amb el braç dret, la llença sobre les espatlles de Zong Midzi i el fa caure de panxa enlaire, mentre l'escut i la bola s'enlairen cel amunt. Durant la lluita, Engbang Ondo aixeca els ulls i veu de lluny aquella bala que dona voltes pel cel perseguint encara el seu germà Medza me Mfule. I en aquest moment interromp el seu cant per preguntar a l'auditori: «Ja n'hem parlat [de la bala], oi?». I l'auditori contesta: «És clar que sí!».

180 Que feia la caça amb Medza me Mfule i havia fet sortir del seu pit un escorpí.

181 Cf. *supra* nota 111.

182 El TFG empra el mot «māsi». És el terme emprat pels ewondo per designar un llumí. Aquest terme no apareix en el DFG.

183 Cf. cant XII, v. 76.

I el trobador comença llavors un interludi acompanyat d'un cant sobre el tema de la seva iniciació a l'arpa-cítara «mvet», tot reprenent després el fil de la seva narració.

FINAL.

MORT DE ZONG MIDZI

Fa poca estona (v. 86) el trobador ha fet un breu comentari sobre aquella lluita cos a cos entre l'immortal Engbang Ondo i el mortal Zong Midzi dient: «Les coses meravelloses¹⁸⁴ que fan aquests dos homes són nombroses». En aquesta seqüència el trobador, en efecte, canta sobretot les meravelles realitzades per Engbang Ondo, que del seu pit fa sortir un seguit de coses meravelloses: un plec d'anelles, un seguit de talismans, un gros sac màgic amb una mena de perles... Se n'empassa una; es posa a suar, els ulls se li tornen com els d'un passerell en un camp de blat de moro, i la llengua se li posa vermella com la soca de l'arbre «mbəl». Del seu pit fa sortir també un ganxo amb el qual agafa totes aquelles anelles i fa mil meravelles. En mig de tot plegat Engbang Ondo veu aquella bala que no para de perseguir el seu germà. Del seu pit fa sortir llavors un fusell i dispara enlaire, cel amunt. Les bales xoquen entre elles. Unes espurnes com les [que surten de les eines] dels ferrers omplen l'espai. Hom sent el terrabastall d'una pluja de tempesta acompanyat de llampecs que s'escampen per l'horitzó. Després d'uns moments de calma, el tro es fa sentir de nou i hom veu com un llampec davalla del cel. Les gotes d'aigua de pluja espeteguen i reboten mentre aquella bala va perdent tota la seva força. Engbang Ondo fa sortir de la seva esquena unes ales de ferro i es posa a volar. Mirant davant seu veu Zong Midzi que vola sobre una bola en direcció al país dels immortals. I la bola cau sobre l'arbre «oveng», s'incrusta entre les seves arrels, desapareix, mentre que Zong Midzi queda com esclafat contra el tronc de l'arbre. Engbang Ondo crida Akoma Mba, el cap dels immortals, i li retreu que Zong Midzi s'hagi pogut escapar. Hom celebra la sagacitat d'Engbang Ondo. Les dones, molt excitades, es pregunten si és Engbang Ondo qui ha fet presoner Zong Midzi. Els homes es reuneixen. Akoma Mba fa venir tots els guerrers a Oveng ben armats i empolainats.

184 La paraula exacta emprada en el TFG és «məkəŋ», plural d'«akəŋ».

APROXIMACIONS

En cantar el seu «mvet», el trobador explica una història per a nosaltres imaginària, esmenta llocs, descriu situacions, fa parlar els seus herois, es dirigeix al seu auditori, l'exhorta a escoltar amb atenció, el convida a fer un esforç per imaginar-se allò que explica, i de tant en tant introdueix alguna opinió personal, un breu comentari sobre el que diuen o el que fan els herois que ell està creant. És així com Zwè Nguéma introdueix en el seu relat el comentari següent: «Les coses de la vida poden veure's de moltes maneres».¹⁸⁵ Aquest principi, tret possiblement del saber popular fang, podria ser acceptat com a principi rector per comprendre una mica el relat que acabem de resumir. El seu relat és certament una *cosa de la vida* que pot veure's de moltes maneres. I l'art del trobador consisteix precisament en això: a obrir-nos les portes i donar-nos les claus perquè siguem capaços de comprendre almenys alguns dels missatges que el poeta vol transmetre o que el seu relat és susceptible d'engendrar. Aquests comentaris són una manera d'entendre aquest «mvet», unes simples aproximacions.

Però a més a més hi ha l'auditori. Impossible de captar avui en quina clau entenia el relat del trobador. Només ens és possible tenir en compte algunes de les reaccions suscitades per ell i que els editors han guardat escrupolosament en la seva transcripció. També podem tenir en compte les maneres de dir, de pensar i d'actuar de la societat fang-beti en l'època en què el trobador Zwè Nguéma produïa el seu relat i el seu auditori l'escoltava. És important ficar-se en la seva pell i en la pell del seu entorn per mirar d'entendre de quina manera l'auditori, en aquell moment, podia rebre el que cantava el trobador.

I una mica més ençà hi ha l'ús i la interpretació que pot fer-se alguns anys després de la producció d'aquest relat. I aquest altre ús pot portar-nos desenvolupaments d'aquest gènere literari que també cal tenir en compte.

Aquest «mvet» es pot escoltar o llegir, doncs, de moltes maneres. I potser el seu sentit cal cercar-lo, com hem dit, en les claus que d'una manera o d'una altra el trobador va deixant caure a través d'imatges, de mitges paraules, d'al·lusions, de breus comentaris, de temes mig començats i mai acabats del tot i d'aparents contradiccions.

¹⁸⁵ «Emam me eniη mənə məyənə abwi», o amb petites variacions lexicals (VII: 64, 108, 113; VIII: 105; IX: 100; IX: 131; X: 44; XII: 100).

Amb les notes i comentaris que segueixen ens proposem obrir les portes a una comprensió d'aquest relat, amb la seguretat que serà el conjunt dels diferents punts de vista el que donarà el sentit que el trobador volia donar al seu cant de «mvet».

Les tres parts del cant de «mvet» de Zwè Nguéma

En una primera aproximació a aquest text, vaig estudiar-ne els interludis,¹⁸⁶ que segons el meu entendre formaven una unitat tant formal com temàtica diferent de la resta del text. Les revistes *Oràfrica* (2009) i *Journal des Africanistes* (2009) en publicaren un article en castellà i francès.

L'estudi de la resta del text em permet establir una nova distinció entre el primer cant i tots els altres, del segon al dotzè. S'estableixen així dues parts ben diferenciades, que, juntament amb la dels interludis, que les va puntejant i travessant en diagonal, constitueixen tres parts essencials a través de les quals es pot veure de quina manera els trobadors africans de l'arpa-cítara «mvet» combinen a través de la música i de la poesia un discurs èpic, fantàstic i meravellós, proper, de vegades, a la ciència-ficció, ja que no hi falten ni ales de ferro que fan volar els homes, ni boles voladores que permeten travessar els espais. Dit això, i tenint en compte tots aquests aspectes (el fantàstic, el meravellós, el mític, l'èpic, etc., sense oblidar en la seva temàtica l'estructura elemental del conte), caldrà examinar la qüestió del gènere.

En un estudi sobre la literatura fantàstica, T. Todorov¹⁸⁷ assenyala tres camins per analitzar les obres d'aquesta forma de literatura: el verbal, el sintàctic i el semàntic. D'una manera o d'una altra aquestes tres perspectives han d'aparèixer en l'anàlisi d'aquest relat. Pel que fa a l'aspecte sintàctic, T. Todorov precisa que consisteix en l'estudi de les relacions que mantenen entre si les seves diferents parts, ja siguin d'ordre lògic, temporal o espacial.

Pel que fa al «mvet» de Zwè Nguéma, doncs podem distingir tres parts que formen l'estructura global del relat. La primera part (I) està formada pel primer cant. La segona part (II) està formada per la resta del relat, del segon cant al dotzè. I la tercera (III) està formada, com he dit abans, pel conjunt de soliloquis o interludis que es troben al final de cada cant. Cada

186 Que hem omès en el resum.

187 Tzvetan Todorov, *Introduction a la littérature fantastique* (Seui, París, 1970).

una de les parts té una temàtica pròpia. El primer cant, en efecte, fa el paper d'introducció o d'exposició general sobre els dos pobles que apareixeran en tota la resta del relat (del segon al dotzè cant), el poble d'Engong i el poble d'Oku; segons una nota del editors,¹⁸⁸ el primer seria el dels immortals i el segon el dels mortals. Dos conceptes que no semblen aparèixer gaire explícits en tota l'obra, almenys com un atribut propi de tot un poble sencer.¹⁸⁹ En parlarem més endavant. En aquesta primera part formada pel primer cant, el trobador centra el seu relat en els orígens i la formació de les grans famílies o llinatges d'Engong, el país dels immortals. Després, a partir de l'estrofa 97, introdueix una genealogia de caire mític sobre els orígens de les primeres criatures i dels primers éssers humans; de la formació dels primers pobles i de la separació entre els homes d'Engong i els homes d'Oku, dels immortals i els mortals, sense donar-ne cap explicació. I esmentant aquesta separació (112)¹⁹⁰ s'acaba el primer cant, i s'entona a continuació el primer interludi o soliloqui.

Després d'aquest interludi comença, doncs, el relat èpic (II) que el trobador va oferir aquella nit: un «eban».¹⁹¹ L'argument serà un altre, sense que això impliqui una ruptura total amb la primera part (I); l'estil també serà un altre. El fil d'una mena de crònica genealògica que hom pot seguir en la primera part (I) és molt diferent, en efecte, de l'argument que ofereix la narració d'una lluita entre dos pobles, els immortals i els mortals (II). La primera (I) sembla expressar-se amb un to gairebé jurídic o administratiu (nom, sobrenom, clan d'origen, matrimoni, descendència...), tal com se sol fer en el discurs genealògic d'aquest poble, mentre que en la segona (II) el relat pren un to descriptiu i es refereix a uns esdeveniments que creen l'argument d'aquest seguit de cants.

En l'àmbit verbal hom pot constatar, per altra banda, un ús més habitual dels verbs en passat («angakomle», «angabyalè»...) en la primera part (I), mentre que en la segona (II) el trobador narra els esdeveniments de la seva història situant-se més aviat en una mena de present imaginari. En aquesta segona part, el poeta convida una i altra vegada el seu auditori a «veure» o a imaginar-se («ota») el que està cantant, la qual cosa no es

188 Cf. *infra*, p. 97.

189 Vegeu nota 112, p. 62.

190 El número assenyalat entre parèntesis es refereix al nombre d'«estrofes» de cada cant, tal com apareix en el text original.

191 Un episodi, un tema literari desenvolupat en un cant de «mvõt».

produeix ni una sola vegada en la primera part (I). Una cosa semblant podríem dir pel que fa a l'ús dels ideòfons i les onomatopeies, totalment absents en la primera part. Aquestes formes lexicals són més pròpies d'un llenguatge descriptiu que d'un llenguatge genealògic de caire més formal.

Aquestes dues parts (I i II) queden articulades, però, amb la III, formada pels soliloquis, que ja hem estudiat en un altre lloc.¹⁹² En aquests soliloquis, la temàtica és una altra, l'estil també. El trobador deixa de banda el relat de l'epopeia entre el poble dels immortals i el dels mortals per cantar allò que podríem dir la *seva pròpia epopeia*: el fet de viure entre dos mons, el dels vius i el dels morts. En l'aspecte verbal, per altra banda, el trobador parla en primera persona, expressant les seves emocions, adreçant-se al seu pare, a la seva amant, recordant la seva iniciació, dialogant amb l'auditori, que comparteix amb ell les seves inquietuds.

Aquest «mvet», amb les tres parts que em sembla pertinent distingir, formen un tot, la qual cosa vol dir que les seves diferents parts, lluny d'ésser arbitràries, mantenen unes relacions necessàries com qualsevol obra literària, escrita o dita.

És molt possible que no hagi existit o que almenys no disposem d'una «epopeia de "mvet"», és a dir, d'un «text únic» més o menys unificat que narri els diferents episodis dels orígens d'aquests dos pobles i les seves relacions i que vagi descabdellant un argument determinat. Jo crec que una unificació així és una funció pròpia de l'escriptura, mentre que el discurs oral permet, potser a partir d'un text original, un esclat en múltiples versions o variants, i potser en diferents episodis, que caldria considerar no com a degradacions del text oral original sinó com a noves creacions que, això no obstant, mantenen una mena de *matriu* en comú que, d'una manera o una altra, apareix almenys en algun dels seus elements bàsics en totes les versions i episodis.

Pel que fa a les anomenades epopeies de «mvet», en aquesta matriu podríem descobrir, per exemple, els elements següents: un marc espacial comú habitat al sud pel poble dels immortals i al nord pel poble dels mortals, separats ambdós per un gran riu; un marc temporal imprecís que pot anar de l'origen de les coses a altres temps no determinats; un cert nombre de personatges (Akoma Mba, Angone Endong, Medang, Medza me Otugue, per exemple) que porten sempre el mateix nom i exerceixen

192 Cf. *Orafica... i Journal des Africanistes...*, vegeu Bibliografia.

les mateixes funcions; una mateixa organització social en clans i llinatges, sistema de parentesc, formes d'aliances matrimonials, etc.; una mateixa referència a una determinada visió del món. Aquests són en tot cas alguns dels trets que trobem en comú entre la primera i la segona part d'aquest relat. Potser cal afegir que els éssers mítics (Yo, Zamba, Mebege...) que apareixen a partir de l'estrofa 97 de la primera part no apareixen cap vegada en la segona, la qual cosa vol dir que el relat de «mvet» que el trobador es proposa cantar aquella nit (II) no se situa en un món mític en què els herois serien aquelles entitats mítiques que avui reben el nom de Déu, Creador o Fill de Déu,¹⁹³ sinó en un món molt més humà, encara que els seus protagonistes apareguin dotats de poders màgics¹⁹⁴ especials i amb ells es vulgui sobrepassar d'alguna manera la condició humana.

També caldria dir que algunes qüestions que semblarien fonamentals no són esmentades en aquesta introducció que, com he dit, serveix de matriu o d'exposició a qualsevol cant de «mvet». Potser podríem admetre que aquelles qüestions essencials d'un cant de «mvet» no siguin esmentades en un altre. Així, per exemple, la qüestió del ferro (i del seu domini per part dels immortals), que apareix com una qüestió fonamental en el «mvet» de Tsira Ndong,¹⁹⁵ no sembla ser-ho en el «mvet» de Zwè Nguéma.¹⁹⁶ Com veurem després, aquesta qüestió no és ni tan sols suggerida en la introducció (I) ni en el relat (II) pròpiament dit. En aquest cas em sembla que no es legítim fondre el «mvet» de Zwè Nguéma amb aquell altre publicat en francès per Tsira Ndong, com ho fa Mve Ondo en l'obra de L. Kasteloot, com si ambdós relats en formessin un. En tot cas, les seves (aparents) contradiccions han de ser tractades metodològicament d'una altra manera. El mateix podríem dir del tema de la immortalitat, que apareix clar en el «mvet» de Tsira Ndong i poc clar en el «mvet» de Zwè Nguéma, de tal manera que els editors es veuen obligats a precisar aquest tema en un parell de notes.

193 Vegeu *infra* p. 104.

194 Sobre la natura d'aquests poders, vegeu *infra* p. 113.

195 Tsira Ndong Ndoutoume, *Le Mvett* (Présence Africaine, París, 1970).

196 Vegeu *infra* p. 99.

Des dels inicis del primer cant el trobador descriu les proeses guerreres i altres de les quals són capaços els avantpassats d'Engong. En les estrofes 8–15, ens canta les de Mba Andeme Eyene, el nét d'Ekang Nna, el pare d'Akoma Mba. Mba Andeme Eyene rep de la part del trobador tots els honors, tots menys un: el de ser descendent d'un immortal. En l'estrofa 2 d'aquest cant, en efecte, se'ns diu que Ekang Nna va morir en el poblat d'Oba, fundat per ell. En l'estrofa 16 la mort d'un del herois d'Engong és anunciada. La mort sembla, doncs, possible entre els immortals. Nkudang, una de les grans protagonistes d'aquest «mvet», és una filla del país d'Engong: serà decapitada (VII: 101).

Davant de fets com aquests em sembla pertinent que hom es preguntï quin és el sentit del terme *immortal* donat per certs traductors als herois d'aquests relats èpics de «mvet». És que hom vol dir que els habitants d'Engong no estan subjectes a la mort o bé simplement que les seves proeses quedaran inscrites en la memòria dels homes per sempre més? Amb quins termes i amb quines imatges la llengua fang s'expressa per referir-se a la immortalitat dels uns i a la mortalitat dels altres? O, per altra banda, podríem pensar que la immortalitat d'aquests homes d'Engong és l'expressió d'un accent emfàtic o hiperbòlic que alguns traductors han volgut donar a termes fang que no suggereixen aquesta idea, és a dir, la idea d'una vida¹⁹⁷ sense un acabament final? Si aquest fos el cas, no seria com si un grau de desmesura suplementari s'hagués afegit a la desmesura pròpia dels relats èpics? O, dit d'una altra manera: no seria que els *invencibles* d'Engong han esdevingut *immortals* gràcies a l'aportació dels traductors o comentaristes? No podria dir-se que aquesta promoció es deu d'una manera ben clara a la publicació del «mvet» de Tsira Ndong Ndoutoume l'any 1970? Un relat de «mvet» que, per altra banda, apareix publicat directament en francès, sense el text fang, i mai sabrem si es tracta d'una producció literària de l'autor, escrita per ell mateix (i no cantada), o de la transcripció i traducció d'un «mvet» cantat o après dels seus mestres d'iniciació,¹⁹⁸ com més tard

197 Que segons una determinada filosofia i teologia pressuposa la idea d'ànima.

198 És interessant constatar que en comparar el «mvet» de Tsira Ndong amb el de Zwè Nguéma s'hi troben moltes imatges semblants, la qual cosa podria confirmar que Zwè Nguéma fou el «professor» de Tsira Ndong, com ho diu Herbert Pepper en la seva introduc-

altres escriptors han intentat fer.¹⁹⁹ És potser així, seguint les petjades de Tsira Ndong i Essindi Mindja, com el gènere èpic «mvet» assoleix una altra forma d'expressió, una segona vida. Llàstima que en aquests casos la llengua fang no en surti beneficiada. I potser tampoc la música.

Tenint en compte aquest tema i altres, crec que és important fer un repàs dels textos editats abans dels relats de Tsira Ndong (1970) i de Zwè Nguéma (1966 i 1972) per veure fins a quin punt apareixen les nocions de mortalitat i d'immortalitat tant en els relats de «mvet» com en els comentaris.

Potser cal dir en primer lloc que les publicacions sobre el tema no són nombroses. Segons les fonts de què disposo, l'any 1960 el Mossèn Tsala²⁰⁰ va publicar la primera part del relat de «mvet» *Mesi me Kodo Endon* en llengua ewondo i la traducció francesa. L'any 1961 en va publicar la segona i darrera part en la mateixa revista. Segons diu l'autor de la publicació, aquest relat havia sigut recollit i transcrit pel Mossèn Tobie Atangana (†) i traduït al francès per ell mateix, el Mossèn Tsala. Aquest mateix relat només amb el text ewondo i amb una transcripció lleugerament diferent²⁰¹ fou publicat l'any 1965 per Fada Maks Messi. L'any següent, Eno-Belinga el publicà de nou en la versió francesa de Tsala, integrat en el seu llibre *Littérature et musique populaire en Afrique noire* (Cuyas: 1966). *Mesi me Kodo Endon* és el nom d'un ximpanzé protagonista d'aquest «mvet», que vol instaurar entre els ximpanzés el mateix sistema de poder que en la societat humana. El tema de la mortalitat i de la immortalitat no és, doncs, tractat en aquest relat. Només en l'estrofa 170 es parla d'un ximpanzé que era tan vell que quan el primer home va néixer ell ja era ximpanzé. Però

ció al «mvet» de Zwè Nguéma publicat pels *Classiques Africains* (p. 9). De totes maneres també cal dir que en cap moment el relat de Zwè Nguéma és tan explícit com ho és el de Tsira Ndong pel que fa a la immortalitat dels habitants d'Engong.

¹⁹⁹ Vegeu per exemple Essindi Mindja, *Le Mvet: la Guerre du fer* (París, L'Harmattan, 2009).

²⁰⁰ Vegeu bibliografia.

²⁰¹ La comparació dels dos textos ewondo és interessant. Cap dels dos autors assenyalava les condicions en què foren consignats per escrit aquests relats de «mvet». Dictats directament? Amb l'ajut d'un magnetòfon? Dictats i lleugerament modificats? Les modificacions no alteren l'essencial, és cert, però no es limiten a qüestions de pura transcripció («a nga bonde» o «angabonde», «fo» o «foo»), sinó que també afecten l'estil, la posició dels mots en l'extensió de la frase («E ye a Mesi» o «Ndo a Mesi»; «bedebë a mbe na, a nna» o «duubu a mbe, a nna»).

potser es tracta d'un recurs literari per dir la mateixa cosa que quan nosaltres, els catalans, diem que una persona és més vella que Matusalem o que «anar a peu».

Els anys 1964 i 1965, Maks Messi va publicar dues històries de «mvet» senceres en llengua ewondo que tampoc donen indicis d'aquest tema i que situen els seus protagonistes en el temps i ambient colonial. Recordem que hi ha relats dits de «mvet», és a dir, que han sigut cantats per trobadors d'aquest instrument («mbom mvət»), que tot i ser relats llargs i tenir un caràcter fantàstic i meravellós no semblen inscriure's en el camp propi dels relats èpics, ni musicalment ni literàriament. Potser cal tenir en compte la distinció²⁰² establerta per Gaspard Towo Atangana (1965). Ell mateix va publicar una mica més tard (1966) un conte filosòfic (és així com l'anomena) sencer cantat per un trobador de «mvet» i que tracta d'una aranya (Nden Bobo) que acusa Déu (Zame, en el text original) de permetre la mort i el sofriment en aquest món, però en el qual en cap moment apareixen els habitants d'Engong, d'Oku, o el cèlebre personatge Akoma Mba, ni és suggerit el tema de la immortalitat o de la mortalitat. Towo Atangana esmenta en canvi aquest tema en el seu article de l'any 1965, quan escriu: «les Ekang [descendents dels Engong] sont tous extraordinaires, invincibles et invulnérables au combat et, bien plus immortels».²⁰³ En la mateixa revista en què Towo Atangana publicà el seu article d'ordre general sobre el «mvet», Awom Stanislas en publicà un altre en el qual, després d'una breu presentació, ens ofereix els primers 653 versos en llengua ewondo i la traducció francesa d'un cant èpic sobre la guerra d'Akoma Mba contra Abo Mama. Alguns d'aquests versos van ser publicats de nou en francès una mica més tard en un llibre de fragments escollits de diferents epepeies

202 Gaspar Towo Atangana distingeix: *Mvèt-bibon, Ndongo Mekoda, Akel-Yeme, Mbom Edina, Angon-Mana*.; Tsala parla de temes lírics, èpics, didàctics, satírics...; Eno-Belinga escriu: «le chant-récit [*mvet*] peut être soit une satire. Soit une “composition” d'allure didactique, soit un poème lyrique, satirique, soit, en fin, une épopée».

203 Traducció: «Els ekang [descendents dels Engong] són uns éssers extraordinaris, invencibles i invulnerables al combat, fins i tot immortals». Aquest autor dona tot seguit una explicació molt interessant del que podria ser una pista per entendre el concepte d'immortalitat elaborat per aquests trobadors de «mvet»: «Quand ils ont assez de la vie d'Emo Minlang (c'est-à-dire le pays des causeries, ce monde-ci) ils passent dans le monde des invincibles, des Bekon, qu'il faut bien se garder d'identifier avec les morts».

africanes i editat per R. Labatut²⁰⁴ amb una intenció clarament pedagògica, i en dues altres obres publicades molt més tard per L. Kesteloot.²⁰⁵ Tampoc en aquests textos el tema de la immortalitat és suggerit cap vegada.

Així doncs, en els relats de «mvet» pròpiament dits editats²⁰⁶ abans de la publicació del «mvet» de Tsira Ndong, el tema de la immortalitat no sembla ser afirmat clarament ni suggerit metafòricament. Per altra banda, només un sol relat, no publicat sencera sinó parcialment (Awona Stanislas, 1965), situa el seu auditori i el seu lector en el temps èpic d'Akoma Mba.²⁰⁷ Pel que fa als articulistes o comentaristes, la immortalitat dels ekang (descendents del poble d'Engong) és esmentada una sola vegada (Towo-Atangana, 1965). Potser en el camp estrictament oral les coses siguin diferents, però no en tenim cap testimoni.

Pel que fa als estudis sobre el «mvet» escrits en castellà, hi trobem un article (Crespo: 1962) sobre els trobadors de «mvet» de la Guinea, en aquell temps colònia espanyola. En aquest article, el seu autor presenta d'una forma resumida el relat d'un trobador guineà i, per demostrar que es tracta realment d'una traducció del fang, tradueix el text en lletra itàlica. En aquest text hi trobem aquestes paraules: «Este héroe desafió temerario un día a los de Engonk que se decían invencibles por naturaleza». El text descriu després les proeses d'Akoma Mba contra les temeritats d'aquest personatge. Després del text escrit en itàlica, l'autor introdueix aquest comentari: «Para que la narración tenga éxito ante el público debe el juglar seguir contando la venganza de Akoma Mba, que debe salir siempre triunfante, pues de lo contrario la narración no sería del gusto de los oyentes. Tampoco gustaba el relato si el juglar hacía morir en él a alguno que perteneciera a la tribu Ekang [del poble d'Engong], pues eran considerados como inmortales todos los habitantes de dicha tribu». Aquest testimoni ens ajuda a veure la importància que té l'auditori en la construcció dels

204 S. i R. Labatut, *Epopées africaines. Morceaux choisis* (Camerun, Bureau des Recherches Pédagogiques et des Programmes, s/d).

205 *Lépopée traditionnelle* (París, Nathan, 1972) i *Les épopées en Afrique Noire* (París, Karthala et Unesco, 2009).

206 Cf. la bibliografia establerta per Lluís Mallart en *Un mvèt de Zwè Nguéma* (p. 481). Totes les obres esmentades, llevat d'aquella de Tsira Ndong, foren publicades entre 1960 i 1966.

207 Potser cal insistir en el fet que aquelles obres que han anat reproduint «fragments escollits» d'algunes epopeies africanes han anat donant com a exemples alguns versos d'aquesta mateixa epopeia publicada per Stanislas Awona.

personatges en aspectes tan importants com aquest de la immortalitat, fins al punt d'empènyer el trobador a forjar aquest concepte.

Diguem, doncs, que en aquest article publicat en castellà és el seu autor el que parla de la immortalitat i l'atribueix a tot el poble d'Engong, mentre que en el fragment escollit del cant de «mvet» el trobador parla només d'invencibilitat.

Sense moure'ns de la Guinea i encara que sigui uns anys més tard, caldria afegir que hom troba més el terme d'*immortalitat* en el títol d'alguna obra i en els comentaris dels autors que en els relats de «mvet» pròpiament dits. Ramón Encinas, en efecte, publica algunes epopeies cantades per Eyi Moan Ndong, en un llibre intítulat precisament *En busca de los inmortales* (2004).²⁰⁸ En el segon relat, «Akóm Mba ante el tribunal de Dios», i en el prefaci que precedeix el relat, Ramon Sales planteja el problema de la immortalitat, però ho fa citant el text inèdit de J. Mbana. Segons aquest autor, la immortalitat dels habitants d'Engong i d'Ekang és una dada que no sembla necessari discutir. Així doncs, entre els comentaristes dels relats de «mvet» i els relats pròpiament dits no sembla que existeixi sempre una verdadera correspondència.

Gairebé tots els autors que han tractat aquest gènere literari anomenat «mvet» donen per fet que aquelles obres que tenen un caire èpic oposen dos pobles, els immortals contra els mortals, el poble d'Engong contra el poble d'Oku. Es podria admetre d'una manera general que aquest punt forma part del context propi del contingut d'aquestes obres, i quan el trobador es proposa cantar l'episodi d'una d'elles, potser no sigui del tot indispensable que ho digui d'una manera explícita: hom pot pressuposar que els habitants d'Engong són immortals i que aquells d'Oku són mortals. Però si el relat que es proposa narrar continua enfrontant aquests dos pobles, em sembla possible que el trobador hi faci alguna menció implícitament o explícitament, directament o a través d'alguna imatge. Però aquest no és el cas en el «mvet» de Zwè Nguéma. I els editors en deuen ser conscients, ja que es veuen obligats a explicitar-ho a través d'algunes notes.

És així com el lector aprèn per la nota 1 que el nom del poble d'Engong Zok Mebege Me Mba esmentat en el text «és el nom dels immortals, dels

208 El primer «mvet», «El extraño regalo venido del otro mundo», va ser publicat en la seva primera edició l'any 1995.

quals el poeta esbossa la genealogia en aquest primer capítol»,²⁰⁹ i per la nota 32 (p. 25), que «els habitants d'Oku, dels quals Zong Midzi n'és el representant més il·lustre (almenys en aquesta epopeia), són mortals»²¹⁰. En una altra nota (93) (XI: 93; p. 381), els editors precisen el sentit que donen a l'enunciat «bimbələ byañ eniņ»: «Nosaltres tenim una *medecina per a la vida*». És a dir, afegeixen els editors: «Nosaltres podem donar-te la vida eterna, la immortalitat».²¹¹ Em sembla important assenyalar que aquestes notes no apareixen en la primera edició policopiada feta per Orstom l'any 1966.²¹² Hom pot demanar-se, per altra banda, si els editors-traductors no donen al terme «eniņ» («vida») un contingut una mica desmesurat en relació amb el seu sentit propi. És el que nosaltres pensem. En primer lloc, cal situar la seqüència en què apareix aquest terme en el context del relat i del trobador. Aquesta seqüència explica de quina manera Mone Ebo fereix i mata l'elefant (X: 22) que, segons la nostra interpretació, és el doble («nkuk» o «eyenņ») ²¹³ de Zong Midzi. Tenint en compte el fil dels fets narrats, tot seguit el trobador presenta de nou Zong Midzi davallant vers la seva gruta per refer-se d'aquelles ferides mortals per la intervenció dels seus avantpassats.²¹⁴ Després d'altres desfetes degudes sense cap dubte a la mort del seu doble, els avantpassats li proposen donar-li la «medecina per a la vida» esmentada més amunt. Es tracta segurament d'un nou medicament o talismà per *refer-li* la vida, per *donar-li una nova vida*, per *ci-*

209 Text francès: «Est le nom des immortels dont le poète nous esquisse la généalogie dans ce premier chapitre».

210 Text francès: «Les gens d'Oku dont Zong Midzi est le plus illustre représentant (du moins dans cette épopée) sont des mortels».

211 «Nous avons un médicament pour la vie», i afegeixen els editors: «Nous pouvons te donner la vie éternelle, l'immortalité».

212 Agraïm a Marie Dominique Mouton, directora de la Biblioteca Éric de Dampierre (Nanterre, París), i a Dominique Buchillet, de l'IRD, que hagin verificat aquestes notes.

213 Vegeu nota 225, p. 103.

214 Cal tenir en compte que en el sistema de pensament màgic d'aquestes societats es pot donar el cas de figura següent: quan el doble d'algú en forma d'un animal o l'«evu» d'alguna persona ha sigut ferit de mort, el posseïdor del doble animal o el posseïdor de l'«evu» pot romandre en vida durant un cert temps afectat d'una malaltia greu o veure disminuïda la seva força vital o la seva sort en molts aspectes. En aquests casos els afectats poden adreçar-se als «ngonganņ» per trobar-hi un remei. No és impossible que en una situació desesperada el «ngonganņ» digui: «Aquesta persona ja fa temps que està morta»; és a dir, el seu «evu» o el seu doble animal han sigut ferits de mort. Sobre aquest tema, vegeu Lavignotte, Mallart, Labourthe-Tolra.

catritzar les ferides del seu «evu», com es podria dir seguint un llenguatge màgic però potser més tècnic propi d'aquests pobles. Però tot això —com, per altra banda, el lexema «eniñ-» es refereix únicament a la «vida», a les «coses d'aquesta vida»,²¹⁵ i no a la *immortalitat* o a la *vida eterna*, com assenyalen les notes. En altres moments del relat, el trobador utilitza un enunciat semblant dient «fèg eniñ», que els editors tradueixen una vegada per «moyen-de-vie» (IV: 7, 8) i una altra per «secret-de-vie» (III: 30), i també per «ruse-de-la-vie» (XI: 027). El lexema eniñ significa, efectivament, en el seu sentit primer, «vida», mentre que el primer lexema, «fèg», significa entre els fang del nord «intel·ligència» o «saviesa», tot i que es dona a la noció de saviesa una certa dimensió d'astúcia o de malícia, com és el cas de les faules sobre la pantera i la tortuga, en què aquesta darrera és presentada sempre com un animal feble i intel·ligent que amb la seva astúcia venç la forta i sempre esverada pantera. En l'entrada «fèg» del diccionari fang-francès de Galley, aquest autor li dona com a primer sentit «ocassion, moyen, ruse, expedient», i posa com a exemples «zen a mefekh»: «homme ingénieux, rusé, qui a des tours dans son sac, que sait se débrouiller». I com a segon sentit: «mesure, modèle de toute sorte, balance, mètre, litre». En cap cas apareix com a «secret».

Potser cal afegir que, tenint en compte la presència de les esglésies missioneres cristianes en aquesta regió d'Àfrica, els conceptes d'immortalitat i de vida eterna tal com els entenen aquestes confessions religioses han penetrat en alguns àmbits del pensament, en el lingüístic sobretot. És així com en el *Lèxic ewondo-francès-ewondo* del Pare Pichon hom hi troba l'entrada *immortalité*, que rep la traducció de «kokomo», un nom forjat (recentment, pels missioners?) per la reduplicació incompleta del terme «kom», que vol dir «sempre». El diccionari ewondo-francès de Tsala, un capellà camerunès, tradueix aquest mateix terme de «kokomo» per «etern». En l'entrada *toujours* del diccionari francès-fang, el seu autor, el pastor Samuel Galley, explica que aquest terme s'expressa en fang de les maneres següents: «*mbè-mbè, ngen ése* [...]. Chose éternelle, *mbè-mbè a zam*. Choses éternelles, *bembèmbè be mam*. Aux siècles des siècles, *mbè-mbè é ya mbè-mbè*». En les litúrgies catòliques practicades en els pobles de parla beti és fàcil sentir els enunciats «eniñ kòm» per expressar la idea de «vida eterna» i «kòm ya kòm esë» per expressar la fórmula clàssica «pels

²¹⁵ Expressió utilitzada en altres llocs del relat (VII: 64...) pel trobador: «emam me eniñ», «coses de la vida».

segles dels segles», a la qual jo no em permetré d'afegir-hi *amén*, car em sembla que, en el context d'aquest «mvet», cal despullar el concepte d'immortalitat de qualsevol influència cristiana.

La qüestió del ferro en el «mvet» de Zwè Nguéma

En la introducció que Mve Ondo fa a l'estudi de les epopeies de «mvet» dels bulu-fang en l'obra de Lylian Kesteloot, escriu: «Dans le récit de Zwè Nguéma, Zong Midzi, héros mythique du peuple d'Oku (les Mortels), qu'insupporte l'arrogance du peuple d'Engong (les Immortels), peuple du fer, lance un défi a Angone Endong, héros mythique d'Engong». «“Le mobile de combat?”, se demande Mve Ondo et continue: “Le peuple d'Engong, parce qu'il respire, limite la portée de son souffle. Dans ce combat épique, les armes des héros tirent leur puissance redoutable de la forge: Angone Endong arrive sur un éléphant volant en fer, ravageant les villages d'Oku. Si Zong Midzi en tant qu'initié ne peut sauver les villages de la terreur des guerriers d'Engong, il lui reste une ressource: rentrer sous terre dans le monde de ses ancêtres les Fantômes pour acquérir, grâce au fer, l'immortalité (le “blindage définitif”). Mais cette transmutation n'aboutira pas. Informé par son magicien, Anyong Ndong se rend chez les Fantômes et ordonne aux ancêtres des Ekang d'interrompre cette ‘immortalisation’. Zong Midzi capturé, Akoma Mba le tue en lui faisant avaler une boule de fer en fusion”».

Així doncs, segons la lectura del «mvet» de Zwè Nguéma que en fa Mve Ondo, la forja, el ferro i el domini de les armes de ferro estarien íntimament lligats a la immortalitat, de manera que el poble mític d'Engong seria un poble d'immortals perquè seria, com ell diu, «le peuple du fer», i quan els mortals volen fer seva la «immortalitat» fracassen estrepitosament.

Una anàlisi textual una mica acurada d'aquest relat ens obliga a ser molt prudents pel que fa al concepte d'immortalitat i la seva relació amb el domini del ferro.

En aquest relat hem distingit tres parts. Hem dit que la primera té el paper d'introducció, ja que parla dels orígens mítics dels pobles d'Engong i d'Oku, de les grans famílies i herois d'Engong, així com també dels orígens dels primers éssers de la creació. Ara bé, en aquesta primera part que serveix de pròleg al relat que seguirà, les referències explícites a la forja, al

ferro i al seu domini no hi són completament absents, però nosaltres creiem que són molt secundàries. Així, per exemple, en referir-se al matrimoni de certs herois, el trobador esmenta les barretes de ferro que formaven antigament una part essencial del dot,²¹⁶ o dóna el sobrenom de la Manxa que Fon el Ferro²¹⁷ a un d'ells, o esmenta alguns objectes utilitzats pels protagonistes del relat i que certament estan fets de ferro, com el cascavell, el fusell, l'atzagaia... No es tracta, doncs, de referències importants. Hi ha una excepció. La trobem en les seqüències 54–95, que tracten de l'adquisició ritual del talismà o medicina per a la riquesa («byaŋ²¹⁸ akuma») per part d'Akoma Mba i el seu cosí paral-lel, de la qual hem parlat més amunt. En el moment d'aquest ritual, Akoma Mba ha d'escollir entre un objecte de ferro (unes barretes per al dot) que el mag posa a terra a la seva dreta i un altre objecte també de ferro (una atzagaia) que posa a la seva esquerra, mentre que al bell mig posa un sac fet amb la pell d'un gat mesquer. Akoma Mba escull els dos objectes de ferro, se'ls posa a la boca i se'ls empassa. Aquesta manera de fer fa exclamar al mag: «Veig que aquesta persona rebutja la riquesa i escull l'audàcia (“ayok”), la maldat (“elan”) i l'orgull (“engun”).²¹⁹ Després d'aquesta cerimònia, però encara dins d'aquest ritual, Akoma Mba transgredeix l'interdicte que l'acompanya (75-76, 83–93), i arran d'això esdevé una persona conflictiva, com recorda un dels seus sobrenoms: el Busca-raons. Hom pot preguntar-se si la transgressió d'aquest interdicte li fa perdre el seu domini sobre el ferro.

En la segona part (cants 2–12), és a dir, en el relat del «mvet» que aquella nit el trobador es proposa cantar després de fer-ne una introducció general, Akoma Mba apareix exercint les funcions del cap suprem d'Engong, convocant un consell dels ancians o reunint tots els clans, homes i dones, els guerrers «befono», a la seva clariana, al peu de l'arbre «oveng»,

216 «Nsua bikeŋ» (I: 7, 18, 31, 42, 49, 71, 72).

217 «Nkom ntəgə bikeny» (I: 38).

218 Per mi la paraula «byaŋ» designa un objecte, una paraula o un ritual de caire simbòlic al qual hom atribueix la capacitat de produir allò que significa. Els editors tradueixen aquest terme per «talismà». En aquest cas es tracta d'un acte ritual destinat a comunicar al seu beneficiari el poder desdevenir un home ric («akuma»).

219 Des d'una perspectiva literària hom pot preguntar-se si aquestes tres qualitats, esmentades l'una darrere de l'altra, no constitueixen una mena de frase feta per assenyalar una certa prestància d'algú, no necessàriament exclusiva del gran cap dels immortals d'Engong, ja que la mateixa frase la trobem més endavant (V: 8, 17) per descriure la prestància d'un mortal, Zeng Ela.

o a casa seva, una casa construïda amb una teulada d'alumini. El trobador el presenta igualment rebent la nova del desafiament que Zong Midzi, d'Oku, ha fet a un dels seus homes; enviant a Oku, el país dels mortals, alguns dels seus guerrers per tal de calar-hi foc i exterminar els habitants dels seus poblats o fer presoners alguns d'ells; o bé encara posant en acte els seus poders màgics, rebuts en el moment de la seva iniciació, la qual cosa li permet, entre d'altres, veure amb el seu mirall màgic el que fan els esperits dels morts. En totes les maneres d'actuar d'aquest personatge esmentades pel trobador no n'hi ha cap que assenyali una relació especial amb el ferro i que sigui en algun punt diferent de les que poden trobar-se en les maneres d'actuar dels habitants d'Oku. Els objectes emprats pels herois immortals o mortals són els mateixos (cf. annex, p. 143). Els efectes també, llevat de la bola («ebuma»)²²⁰ que Akoma Mba fa explotar en el ventre de Zong Midzi al final del relat de «mvet».

Per altra banda, el trobador no diu en cap moment que el poble d'Engong sigui «le peuple du fer». En tot cas, no hem sabut trobar cap metàfora o figura literària que ens permeti fer aquesta afirmació. Les referències al ferro van dirigides a coses. D'una manera general, el trobador precisa que tal objecte és de ferro²²¹ («εκεη») quan és susceptible d'estar fet amb un altre material, vegetal o animal. Aquesta determinació desapareix quan va de callada que l'objecte és de ferro.²²² Cal dir també, per altra banda, que aquests diferents objectes són mencionats en el relat amb ocasió de les grans gestes, quasi sempre de caire màgic, portades a terme pels diferents herois d'Engong i d'Oku, immortals i mortals. El trobador no fa parlar del tema del ferro els seus personatges. Ell mateix no introdueix en cap moment cap comentari sobre aquest tema, com apareix i d'una manera insistent en el «mvet» de Tsira Ndong Ndoutoume escrit en francès. Un exemple: «Toutes les armes», fa dir aquest darrer al cap de la tribu de les Flames, «tous les outils, tous les objets composés entièrement ou en partie de fer seront détruits» (1970: 34). I aquest tema és dit pels herois i comentat pel trobador un seguit de vegades. Aquest no és el cas del «mvet» de Zwè

220 Aquest mot vol dir «fruita», i per extensió designa qualsevol objecte esfèric.

221 «Casque en fer, corde en fer, fil de fer, cotte de fer, bâton en fer, cercles de fer, bouton en fer, piège en fer, panier en fer, nœud en fer, ailes en fer»: cf. annex, p. 143.

222 «Couteau, crochet, épée, grelot, boule, masse, sabre, hache, fusil, balle, marteau, cloche, épée muni d'une boule»: cf. annex, p. 143.

Nguéma, que es limita a assenyalar la factura en ferro de certs objectes de la mateixa manera que ho fa quan són d'or, de pedra, de llautó o d'aram.

En aquest «mvet», el treball de la forja és esmentat una sola vegada en una seqüència en què els actors són els esperits dels morts dels mortals («bàkon»). En aquestes circumstàncies, l'esment d'aquest treball pren una dimensió simbòlica evident. I aquest punt és important, car segons el nostre parer aquesta seqüència ens ofereix alguns indicis que ens poden ajudar a comprendre el concepte d'immortalitat tal com pot ser pensat per aquesta societat i presentat en aquest relat de «mvet».

L'hàbitat habitual dels esperits dels morts («bàkon») és pensat sota terra,²²³ allí on es dirigeix precisament Zong Midzi (X: 28) un cop el trobador ha esmentat simbòlicament la seva mort real (X: 23-24), la del seu doble, que es produeix abans de la seva mort (visible), que Akoma Mba li causa fent-li explotar una bola al ventre en els versets finals del cant de «mvet» d'aquella nit (XII: 140). Dirigint-se, doncs, a sota terra els esperits dels morts preparen els forns (XI: 93), fabriquen les manxes (X: 1; XI: 94, 97, 98), busquen el carbó (X: 2), atien el foc, etc. per fer un nou Zong Midzi gràcies a un medicament per refer-li la vida o donar-li una vida nova («byañ eniŋ») que ells diuen posseir (XI: 93).²²⁴

Però anem una mica enrere per veure en quin moment i de quina manera es produeix la mort real de Zong Midzi que hem esmentat. En la seva lluita acarnissada contra els immortals, Zong Midzi continua desafiant-los i fa sortir del seu pit a través de les seves dents un elefant que amb els seus ullals enfila Mone Ebo i emprèn una gran correguda. Malgrat la seva posició difícil, Mone Ebo pot matar l'elefant fent-li sortir del ventre el cor i el fetge (X: 23). Quan l'elefant es desploma mort a terra, Mone Ebo fa un bot i es posa dempeus al seu costat. Llavors el trobador introdueix aquest breu comentari: «Fixeu-vos quin poc seny que té aquest home!». I afegeix: «Només pot servir per governar!» (X: 25). Un comentari que fa esclatar de riure l'auditori. És una seqüència important que posa en dubte el valor ètic de certes formes d'exercir el poder tant pel que fa als immortals com als mortals, com veurem en un altre lloc, en què reprendrem aquesta seqüència. Quan Zong Midzi es pica el pit i en fa sortir un elefant (X: 3),

223 Vegeu, per exemple, Galley, *Dictionnaire Fang-Français*, entrada «kon», p. 160.

224 Sobre aquesta noció de «byañ eniŋ». Vegeu p. 97.

al meu entendre, és el seu doble el que en surt, el seu «eyen» o «nkuk»,²²⁵ quan Mone Ebo mata l'elefant, Zong Midzi mor realment però no immediatament (almenys visiblement, físicament). És així almenys com em sembla que l'auditori pot interpretar aquesta seqüència. És així també com em sembla que la mort és pensada en el món nocturn de «mgbel», quan l'«evu» d'un dels seus posseïdors és *ferit o retingut*,²²⁶ i es produeix al cap d'uns dies la seva mort real o visible en el món del dia. Em sembla que aquesta mateixa manera de concebre les coses es pot aplicar en el cas que estudiem.

Al final d'aquest relat, en efecte, es produeix com ja hem dit la mort *visible* de Zong Midzi: Akoma Mba fa explotar una bola en el ventre de Zong Midzi, de manera que el «seu fetge i el seu cor no tarden a sortir per entre les seves dents» (XII: 140). Aquesta imatge de la mort per la pèrdua violenta del fetge i del cor la trobem igualment en un dels interludis, quan Zwè Nguéma evoca la seva iniciació en l'art de cantar el «mvet»: el mestre s'obre el ventre amb un ganivet, es treu el cor i el fetge i els dona als seus neòfits tot demanant-los que es posin a tocar el «mvet» amb aquestes paraules: «Després d'haver tocat el “mvet” durant molta estona, quan sentiuh sortir un cant de la meua tomba, aixequen ben alt els vostres braços per rebre els encants del “mvet”» (XII: 20, p. 421). El que jo acabo de traduir per «encants» seguint la traducció francesa, els traductors ho anomenen «charme». Ara bé, el text fang (XII: 20, 23-34, p. 420) utilitza el plural d'«eyəŋ» («biyəŋ»), que designa el doble animal d'un posseïdor d'«evu», per exemple l'elefant de Zong Midzi o el damà (XII: 30...) del seu mestre d'iniciació, esmentat per ell mateix. I és gràcies a aquests dobles o avatars que els seus posseïdors poden portar a terme les seves gestes. Quan un posseïdor d'«evu» iniciat a més de tenir un doble («nkuk» o «eyəŋ») mor, el seu doble no mor, continua actuant en nom del seu mestre entre els vius en el bé o en el mal. És així com es pot parlar d'una certa immortalitat, d'una certa manera de viure manifestant-se entre els vius després de la mort, com els 'bəkon' o esperits dels morts, que solen manifestar-se a través d'una forma material (humana, color blanc) que els traductors designen sovint amb el terme de «fantasma» i que els beti designen amb el terme «nkuk».

²²⁵ Sobre aquestes nocions, vegeu Louis Mallart, *Ni dos ni ventre*, op. cit., p. 129–143. i també «*Les interludes...*», a *Journal des Africanistes*, p. 230.

²²⁶ Veure Lluís Mallart, *El sistema mèdic...*, op. cit. p. 607.

Els orígens mítics dels primers éssers i pobles de la terra

A partir de l'estrofa 99 i fins al final del primer cant (112), el trobador sembla voler donar més força i més prestigi al relat sobre els orígens de les grans famílies d'Engong, el poble dels immortals, situant el seu discurs genealògic en el si d'una genealogia més profunda, que permet d'enriquir tant el poble dels immortals com el dels mortals²²⁷ amb una sèrie de personatges o d'entitats sobrenaturals, que condueixen aquells dos pobles a articular-se amb entitats d'una altra natura que fan possible la formació del món, dels humans i dels éssers no humans.

Amb aquest altre seguit d'estrofes, doncs, no hi ha ruptura amb les precedents. Hi ha simplement una certa continuïtat, i es dóna a aquest primer cant d'introducció més profunditat genealògica. I això em sembla important perquè amb aquesta elevació de to l'auditori pot fer seu el sentiment de pertànyer a un poble forjat per uns avantpassats extraordinaris, com escau a un relat èpic. És així com ens és possible pensar que amb el seu relat, que idealitza d'una certa manera els orígens del seu poble, el trobador intenta fer viure aquell sentiment d'una identitat comuna entre tots els assistents. El trobador cantarà, en efecte, que tots ells formen part d'aquella «raça»²²⁸ d'homes «negres»²²⁹ (99) que constitueixen el «poble fang»²³⁰ (101), una raça eixida de Zame, l'avantpassat mític, engendrat per Yo, fill de Mebege, el Déu Totpoderós segons certes tradicions.

Dit això, cal assenyalar que la lectura d'aquestes estrofes ens posa en relació amb diferents tradicions o retalls de mites que no han tingut el mateix arrelament en les diferents zones de l'àrea beti-fang-bulu. Durant tota la meua estada entre els evuzok del Camerun,²³¹ mai vaig sentir parlar

227 Cal dir que, en aquesta seqüència, el poble dels mortals és esmentat una sola vegada amb el nom de Mikul Menyung Eko Mbenye, descendents d'Etura Ndong.

228 És el terme escollit pels traductors francesos. El TFG empra el terme «ayɔŋ», que el DFG tradueix per «tribu, clan race, peuple, nation» i el DET per «tribu, nation, pays». Els mateixos traductors francesos en altres llocs d'aquest mateix text el tradueixen per «clan». Potser cal dir que aquest terme fang i ewondo és emprat sobretot en les funcions classificadores, com semblen recordar els dos diccionaris quan precisen que «ayɔŋ» també vol dir «espèce, sorte, genre, catégorie».

229 «Bia binə minsut».

230 «Ayɔŋ nə fang».

231 Sobre la discussió d'aquest punt, vegeu Mallart, *Magie et sorcellerie evuzok* (1971), represa en *El sistema medic...*, op. cit., p. 82.

de Mebege, l'entitat mítica que encapçala la genealogia lliurada en aquestes estrofes per Zwè Nguéma i que els traductors francesos han tingut la prudència de no traduir per «Déu», el pare i creador de Zame.²³² El mateix havien constatat P. Alexandre i J. Binet (1958: 109) parlant d'aquest grup.

Aquesta relació de filiació entre Zame (considerat com l'avantpassat mític) i Mebege (considerat com el pare de Zame i, al mateix temps, com a Déu creador de totes les coses) pertany a les tradicions fang sota la influència de les religions cristianes. Hom podria dir el mateix pel que fa a la distinció operada entre *Zame e yo* i *Zame e si*, entre el «Zame de dalt» i el «Zame de baix», en què el primer és presentat pels seus atributs com un ésser molt proper a Mebege, i el segon com un ésser molt humà. Segons el pastor protestant Galley, Nzame és el nom que els fangs utilitzen per designar Déu. En l'entrada *Nzame* (p. 263) del seu diccionari *Fang-Français et Français-Fang* assenyalava que «le pluriel de ce nom est *benzame*, Dieu, dieux», i afegeix després: «Chez les Fang, Nzame est sans pluriel». Hom podria preguntar-se per a qui és, doncs, aquest plural esmentat precisament en un diccionari fang. I per quina raó Galley escriu *Déu* en majúscula i *dieux* en minúscula. I segueix donant dades sobre el problema que ens interessa aquí, i del qual Zwè Nguéma sembla fer-se ressò quan parla de Yo [fill de] Mebege, que va engendrar Zame. Després d'haver assenyalat que per als fang el nom de Nzame no admet plural, el pastor Galley continua dient: «*Nzame e yo*, *Nzame e si*. Le vrai Dieu est en haut. Celui d'en bas est celui des légendes, du folklore. Il avait beaucoup de femmes. On parle de lui en jouant du *mver*. Le Dieu d'en bas a eu beaucoup de fils qui ont été courageux et ont fait la guerre aux hommes. Ils ont volé des femmes et brûlé des villages». En el seu relat de «*mvet*», Zwè Nguéma sembla referir-se al Nzame de dalt i no al de baix. Galley continua assenyalant els noms, les virtuts i els defectes dels diferents fills del Nzame de baix, el de les llegendes. I acaba aquesta entrada dient: «Parlons maintenant du vrai Nzame, celui d'en haut. Les anciens Fang croyaient que Nzame est le Dieu de toute la terre, un Dieu unique. On disait: *Yô da nyeghe dia mbôa wa bo vi, o via wu*: "le ciel (Dieu) n'aime pas ta façon de vivre, tu vas mourir". On ne dit pas qu'il avait une femme. On nommait ses ancêtres: Mebeghe, etc. C'était sa généalogie ("endan zia"). C'est lui qui a tout créé». En aquest text la promoció de Zame esdevé clara: de la categoria d'avantpassat mític és promogut a la dignitat de Déu creador i únic, escrit en majúscula i dit en singular.

232 L'única excepció es troba en el diagrama —fora del text— que apareix en la p. 477, en què Mebege és considerat com «le créateur».

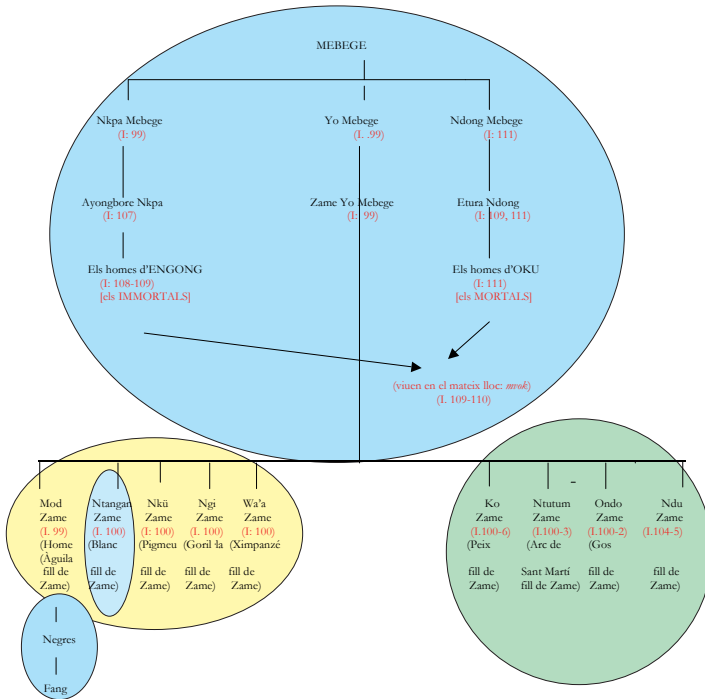
Mossèn Tsala fa com el pastor Galley en el seu paràgraf destinat a Déu en el seu llarg article «Moeurs et coutumes des Ewondo» (1958: 11–14). En tot cas, quan jo vaig arribar entre els ewuzok (1963) la cristianització o divinització del personatge mític Zamba (en ewondo), Zame o Nzame (en fang) ja estava feta, almenys pel que fa al discurs de l'Església catòlica. Revisant avui el llibre *Minlañ mi Bibel* («Històries de la Bíblia»), publicat l'any 1953, comprovo que aquest resum de certs passatges bíblics comença amb aquestes paraules: «A metari Zamba angakom yob ai si» («Al començament Zamba va crear el cel i la terra»). Quelcom de semblant es podia trobar en el llibre *Besalmen en langue ewondo*, publicat per Mossèn Pie-Claude Ngumu l'any 1963 (segona edició), que comprenia les adaptacions de certs salms perquè fossin cantats en les esglésies catòliques seguint ritmes beti, acompanyats de tam-tams i altres instruments locals.²³³ En la lletra d'aquests cants, en efecte, Zamba apareix també com el nom donat al Déu cristià, únic, creador i salvador de la humanitat, de la primera plana a la darrera.²³⁴

Dit això, els antics iniciats al ritu d'iniciació «so» solien tenir un altre discurs: Zamba havia engendrat Mod Zamba («l'Home fill de Zamba»), Nkoe Zamba («el Pigmeu fill de Zamba»), Ngi Zamba («el Goril·la fill de Zamba») i Woa Zamba («el Ximpanzé fill de Zamba»). Aquesta tradició genealògica coincideix amb aquella cantada també pel trobador Zwè Nguéma, per Kokh parlant dels bikele del sud del Camerun i per Largeau parlant dels fangs.

És així com les estrofes 99–112 del «mvet» de Zwè Nguéma, sobre els orígens mítics del poble d'Engong (els immortals), del poble d'Oku (els mortals), dels pobles negres («misut») en general, dels fang en particular, dels europeus i dels pigmeus, etc., mostren de quina manera el trobador «bricola» els orígens dels éssers a partir de les diferents tradicions, tot afegint-li quelcom segurament de la seva pròpia collita: les estrofes 100 i 102–106, que semblen tenir, per altra banda, alguna reminiscència bíblica inspirada en el Gènesi (I: 20–26).

233 Cf. arxius Mallart.

234 *Zamba wom* («el nostre Zamba», és a dir, «el nostre Déu»); *Zamba Nkom* («Zamba, el Creador»); *Zamba Nkode* («Zamba, el Salvador»); *Zamba Nkom bod* («Zamba, el creador dels homes»); *Zamba Nton bod* («Zamba, el que sosté els homes»); *Zamba Mòn* («Zamba, el Fill»); *Zamba ngul mësë* («Zamba, la força de totes les coses»); *Zamba nkukuma ya yob* («Zamba, el rei del cel»); *Zamba Mva-minsem* («Zamba, el que lleva els pecats del món»).



Blau: tradició fang

Groc: tradició fang, bikele, evuzok (beti)

Verd: Zwè Nguéma; inspiració bíblica

Dit això, tornem al text. Em sembla necessari posar en relació aquestes darreres estrofes (100...) amb les primeres d'aquest cant. Pel que fa a Mebege, vegeu el diagrama de la plana. L'estrofa 99 en llengua fang parla de Nkpa Mebege i de Yo Mebege, dos noms propis susceptibles de ser traduïts per Nkpa fill [o eixit] de Mebege i Yo fill [o eixit] de Mebege, encara que els editors no ho facin en la traducció francesa. En l'estrofa 111 el trobador ens diu que Nkpa Mebege és el germà gran («ntoo») de Ndong Mebege, el germà petit,²³⁵ però no ens diu res del lloc que ocupa Yo respecte

²³⁵ El text fang diu «abere maban», que literalment vol dir «portar sobre les espatlles» (cf. nota 62, p. 38). Una forma poètica per designar el germà petit.

als seus altres germans. En canvi, sí que ens diu que Yo engendrà («abye») Zame, el qual engendrà («abye») l'home [fill de Zame], «a nosaltres, els negres» («bia binə minsut») (99), i també «a vosaltres, els blancs». Per altra banda Zame engendrà el pigmeu, el goril·la, el ximpanzé, el peix, l'arc de Sant Martí, emprant en tots aquests engendraments la fórmula clàssica fang del nom propi (pigmeu, goril·la...) seguit del nom del genitor, Zame. En l'estrofa 101 el trobador diu que «Zame donà el nom de fang a una raça sencera» («ngura eyola ayɔŋ bor enə faŋ»).

El text també ens diu que els negres i els blancs vivien en el mateix lloc o poble («mvok» en el TFG, 109). El germà gran, Nkpa, engendrà Ayɔŋbore (que literalment vol dir «La societat o el clan dels homes»), del qual foren engendrats els homes d'Engong, els immortals, segons la nota dels editors. És en aquesta estrofa precisament que el trobador introdueix una precisió important: «És així que nosaltres [els fang, els negres, fills de Zame] quedarem separats dels homes d'Engong a causa dels dos germans Yo i Nkpa», els uns descendents del primer, els altres del segon. Els homes d'Engong (els immortals), diu el trobador, anaren a viure al costat de la gent del clan Etura Ndong, format pels descendents del germà petit de Nkpa i Yo, anomenat Ndong. Etura [fill, doncs, de] Ndong engendrà els homes d'Oku, els mortals, o com diu el TFG «els homes de Mikul i Menyung Eko Mbenye». Més tard els descendents del germà gran i del germà petit, dels immortals i dels mortals segons la nota, se separaren («kanan», 112).

El diagrama de la p. 107 ens mostra que els immortals i els mortals són descendents del germà gran i petit, respectivament, d'aquesta genealogia, mentre que els negres, fangs, europeus, pigmeus, goril·les i altres éssers de la creació apareixen com a eixits o engendrats per Yo, el germà mitjà. Aquest diagrama vol modificar lleugerament el diagrama que figura en la plana 477 del llibre original, en el qual hauria d'aparèixer Nkpa com a germà gran («ntoo» en el TFG). En aquestes societats africanes la posició genealògica entre un germà gran i un germà petit té la seva importància.

Segons aquest relat de «mvet», les tres línies de descendents de Yo, Nkpa i Ndong tenen el mateix origen: Mebege. És ara, doncs, que em sembla necessari tornar enrere, a la primera estrofa d'aquest cant, que ens parla dels homes d'Engong tot emprant un seguit de noms, tal com pot fer-ho una cadena genealògica: Engong Zok Mebege me Mba.

Estrofa 1 i següents (primera llista)	Estrofes 99–112 (segona llista)
Mba (nivell genealògic 3)	Mebege (nivell genealògic 3)
[mə]: prefix	
Mebege (nivell genealògic 2)	Nkpa (nivell genealògic 2)
Zok (nivell genealògic 1)	Ayɔ̃nbore (nivell genealògic 1)
Engong (nivell genealògic 0)	Engong (nivell genealògic 0)

Aquestes llistes són diferents. L'una i l'altra estan en relació amb la gent («bor») d'Engong (nivell 0). La primera apareix en el text com el nom (compost) dels habitants d'una població sota la forma d'una cadena genealògica; la segona apareix com una cadena genealògica de caràcter mític d'aquests habitants d'Engong. A mi em sembla que aquesta diferència no és el resultat d'un error per part del trobador. La lectura atenta de tot el relat mostra que la memòria i la coherència de Zwè Nguéma no falla mai. En les estrofes 108 i 109, esmenta els habitants d'aquest poble anomenant-los, resumint una mica, pel nom d'Engong, però tot seguit, a partir de l'estrofa 110, el trobador utilitza tot el nom sencer: Engong Zog Mebege më Mba, com en les primeres estrofes del relat. En comparar aquestes dues llistes, hom veu que el nom de Mebege no ocupa el mateix lloc. Si donem a la primera una dimensió genealògica, Mebege apareix com el fill de Mba; en la segona apareix com l'entitat que encapçala el llistat genealògic i que els editors consideren com el Creador (p. 477). Ens podem fer la pregunta de si aquestes llistes aparentment de caire genealògic no són moltes vegades un recurs d'estil literari o una figura retòrica que el trobador utilitza per expressar altres idees.

De totes maneres, darrere dels noms de Mebege i de Zame, Nzame o Zamba s'hi amaga un altre problema. En la seva tesi *Le défi du syncrétisme. Essai sur le travail symbolique des prophètes et des communautés d'Eboga* (el Gabon, 1992), el seu autor, André Mary, aborda aquest problema sobretot en el capítol que inaugura el segon volum, «L'invention du Dieu Nzame ou le travail de l'incompréhension missionnaire». Es tracta d'un estudi indispensable per comprendre les darreres estrofes del primer cant d'aquest «mvet».

Seguint la tesi de C. Lévi-Strauss sobre el *bricolage* explorada per André Mary en l'àmbit fang del «bwiti», seguiré aquests autors i afirmaré que

el trobador Zwè Nguéma *bricole*, com ja ho he dit més amunt, a partir de retalls de diverses tradicions sobre els orígens mítics dels éssers humans i de les coses. Aquestes tradicions estan, en el seu estat actual, molt marcades per l'ús que les esglésies cristianes n'han fet en els seus projectes evangelitzadors. Sense entrar en confessions inútils, em sembla obligat dir aquí que d'una certa manera jo vaig participar en aquest projecte,²³⁶ almenys durant un cert temps, durant la meva primera estada al Camerun, en presentar Zamba, l'avantpassat mític, en el seu rol usurpat de Déu cristià. Dit això, quan vaig comprendre que segons les genealogies recollides entre els vells evuzok Zamba era solament un avantpassat mític, llavors potser vaig cometre un altre error, el de presentar-lo en els meus escrits com l'avantpassat mític, sense tenir gaire en compte que en la seva pràctica quotidiana els evuzok estaven probablement més a prop del nou Zamba cristià que del Zamba tradicional, sense saber gairebé —ni jo ni els vells evuzok— que el contingut d'aquest Zamba dit tradicional potser ja s'havia forjat a partir d'altres tradicions. Hom podria dir que en aquest camp del simbolisme el *bricolage* ha de ser considerat com un procés de quelcom que està sempre en camí de construir-se.

Un problema semblant és el que podria produir-se entre el trobador i el seu auditori, entre el discurs del primer i la seva comprensió per part del segon. La qüestió principal que hom pot plantejar-se, en efecte, consisteix a saber de quina manera eren percebudes per l'auditori de Zwè Nguéma la figura de Zame i aquella altra de Mebege. No podem oblidar que en aquella època en què va ser cantat aquest relat de «mvèt» el Gabon havia sigut ja evangelitzat per les diferents esglésies cristianes.

En aquest moment de la meva recerca, m'he parat una mica per escoltar de nou el CD d'àudio 2.3.1 dels meus arxius,²³⁷ amb el cant d'un «mvèt» d'Owona Apollinaire gravat entre els evuzok l'any 1964. Per altra banda, en aquests mateixos arxius (CD-R: A-119, 207–224) es troba la transcripció d'un fragment de la pista 02, que he pogut seguir mentre escoltava el «mvèt». Ja fa temps que, referint-me precisament a aquest trobador, vaig escriure que en el seu relat sobre els orígens mesclava les tradicions fang amb les beti. En prendre de nou contacte amb aquest relat he cregut convenient examinar les *fonts* utilitzades per aquest trobador quan parla so-

236 Cf. Lluís Mallart Guimerà, *Sóc fill dels Evuzok*.

237 Deposats als arxius de la biblioteca Éric de Dampierre de la Universitat de París X.

bre aquests orígens de les coses. Aquestes *fonts* són, almenys pel que fa a alguns punts, aquelles que hom troba en el petit llibre *Fulu bon be Africa Kara* («Viatge dels infants d'Àfiri Kara»). El seu autor, Ondoua Engute, es proposa, amb ocasió d'un concurs literari, escriure un llibre sobre els orígens del poble africà en general i del poble fang en particular. Aquest poble, que venia d'Àsia, escriu, arribà a Egipte i travessà el mar Roig abans d'obrir el canal de Suez (sic), i després es va dispersar, i tots els fangs es van retrobar més tard al peu de l'arbre «Adzab», i d'aquí tots plegats continuaren el seu periple tenint com a principal objectiu la recerca de sal i l'entrada en contacte amb els homes de raça blanca. Aquest llibre fou acabat l'any 1948 a Mesama, en ple país ntumu. La cinquena edició, de 5.000 exemplars, fou publicada l'any 1954, i la setena, de 7.000 exemplars, el 1956. Aquestes diferents edicions van ser fetes sota els auspicis de la Librairie de la Mission Presbytérienne, amb seu a Ebolowa (el Camerun). El llibre està escrit en llengua bulu.

He pogut consultar un exemplar de l'edició de l'any 1956, així com també la traducció en castellà de Julian Bibang Oyee. No és el meu propòsit fer una anàlisi d'aquest llibre, sinó tan sols fer-ne alguns breus comentaris. En primer lloc cal assenyalar la inspiració bíblica del text, fins al punt que el seu traductor, tot assenyalant-ho clarament, es pren la llicència d'organitzar el text de la traducció en llibres («Libro primero», «Libro segundo»...), tot donant a cada un el nom dels diferents llibres de la Bíblia, de l'Antic i el Nou Testament: «Primera parte. Libro primero (o del Génesis); Libro segundo (o del Éxodo)»; «Segunda parte. Libro primero (S. Mateo): da noticia de los primeros contactos de los africanos ntumu con los europeos, su establecimiento y su separación en Wele-Ntem». Aquesta orientació bíblica apareix ben clara des del començament, quan l'autor escriu: «Todos en nuestros días sabemos ya con toda certeza que Dios, el apellidado Nkom Bodo, quien hizo al hombre a su imagen y semejanza... [...] Que es quien salvó a Noé y con él a sus hijos, a sus esposas y a los animales del Diluvio; que de sus hijos descendemos todos nosotros». Al principi del llibre, en una nota dels editors, es diu que el relat presentat s'assembla a una epopeia de «mvet» («afunan éban mvèt»), i la nota acaba dient que ningú per això ha de pensar que aquestes històries no siguin veritables. I en una breu presentació del llibre el mateix autor, Ondoua Engu-

tu, escriu en bulu que Afa'a Bibo, president del moviment Elad Meyong²³⁸ de la província d'Ambam, el va ajudar molt en la redacció del seu llibre i que era ell qui coneixia més bé la història antiga dels fang. Així, doncs, ens és possible dir que la intencionalitat religiosa anava acompanyada d'una intencionalitat de caire polític: fer dels fang una nació, declarar l'hegemonia dels fang-ntumu sobre els altres pobles, preparar la independència del Gabon.

Cal dir també que la difusió d'aquest llibret va ser excepcional, com ho demostra el nombre d'edicions. Tenint en compte aquest fet em sembla legítim pensar que moltes de les seves idees foren a parar de nou al que d'una manera convencional anomenem tradició oral. És el cas del trobador Owona Apollinaire, que en el seu relat de «mvet», referint-se als orígens dels pobles, ens parla dels set fills d' Afiri Kara (l'avantpassat que va donar nom a tot el continent africà), Fang Afiri, Oka Afiri, Nden Afiri, Mevu me Afiri, Ngë Afiri, Bulu Afiri i Ntumu Afiri, seguint al peu de la lletra l'autor de *Dulu bon be Afiri Kara* (1954: 44; i CD-R: A-19, 210). Owona Apollinaire segueix l'autor del llibret en tot allò que fa referència a la formació dels diferents clans o «meyoñ», tot dient que Afiri Kara va donar el bastó de comandament al seu fill Ntumu, utilitzant el mateix joc de paraules entre el nom fang d'un bastó, «ntumu», i el nom que designarà tot el clan ntumu. Segueix igualment posant Zamba Nkombodo al capdamunt de la genealogia mítica que presenta, establint tot seguit una mena de fusió conceptual entre Zamba Nkombodo i Mebege, ja que diu que Zamba Nkombodo engendrà Kara Mebege, quan seguint la lògica d'aquestes genealogies hauria de dir Kara Zamba. Cal dir finalment que la influència de *Dulu bon be Afiri Kara* és menys present en el «mvet» de Zwè Nguéma, encara que, sense anomenar Afiri Kara, el personatge de Zame esmentat per ell engendrà igualment tots els pobles de raça negra, i d'una manera particular els homes de la raça fang, com és habitual en aquest tipus de genealogies.

Potser cal acabar dient que aquestes darreres estrofes de la primera part no tenen cap incidència en la segona part (cants 2–10) d'aquest «mvet», llevat, és clar, d'aquella que esmenta —i amb molt poques paraules— la separació entre els pobles d'Engong i d'Oku. Potser també podríem acabar dient que aquesta darrera seqüència ens mostra de quina manera

238 Que hom podria traduir per «Unió dels clans». Aquest moviment es proposava la creació de la nació fang.

el trobador integra un mite sobre l'origen de les coses en els prolegòmens d'un cant èpic, sense que cap dels seus elements formi part d'aquella matriu que servirà per donar forma a la segona part, és a dir, sense que cap dels seus elements intervingui en la construcció del relat de «mvet» que el trobador iniciarà un cop hagi acabat de cantar el seu primer soliloqui. La transformació d'aquestes entitats mítiques en unes entitats divines és el resultat de la història de la colonització, d'una certa ideologia religiosa. Aquest relat de «mvet» es manté al marge del procés de divinització de Mebege i de Zame. El relat èpic que examinem en aquestes primeres aproximacions exalta la lluita d'uns homes que cerquen sobrepassar els límits de llur condició humana recorrent a la força de la *màgia*²³⁹ o dels esperits dels morts, els «bəkon», entre altres temes.

Els orígens dels poders màgics

Escrivint en un altre lloc²⁴⁰ sobre Akoma Mba, deia aquestes paraules:

[...] Per altra banda li transmet [el gran mag d'Engong, Angung Bere]²⁴¹ uns poders màgics excepcionals. Li diu que per a ell no hi haurà cap secret d'allò que són capaços de fer els esperits dels morts i que a partir d'aquell moment serà capaç d'accedir al coneixement de tots els artificis màgics que Angung Bere guarda en els seus sacs (I: 74). Aquest punt és important. El trobador introdueix una distinció entre dos fonts de poders màgics, aquella que procedeix dels esperits dels morts («bəkon») i aquella altra que encara que no ho digui explícitament sembla ser d'un altre ordre, aquell que està en relació amb l'«evu» com el que tenen els «bəyem», que el text francès sol traduir per «sorciers» («bruixots»). Aquesta distinció ha sigut ja establerta una mica abans (I: 26) quan el trobador, en donar la genealogia del llinatge Mba, parla d'un dels germans d'Akoma Mba, Bengone be Mba, i el tracta de la «bèstia mascle» («nnom tsit») vinguda de la muntanya i que ningú sap si fou iniciat («ekom») pels bəyem (poseïdors d'«evu»)²⁴² o pels esperits dels morts («bəkon»). Jo crec que aquesta distinció és fonamental per entendre bé tot el relat d'aquest

239 Pel que fa al sentit que donem a aquesta paraula, vegeu la cloenda del llibre Lluís Mallart Guimerà *El sistema mèdic...*, p. 650–657.

240 Cf. Lluís Mallart, «Construcció dels personatges» (documents inèdits).

241 El nom d'aquest personatge no és esmentat en cap moment del relat. Suposem que es tracta d'una al·lusió a un personatge conegut per l'auditori.

242 Que els editors francesos tradueixen per «sorcier» («bruixot»). Els «bəyem» no són necessàriament uns bruixots, posseïdors d'un «evu» antisocial. O, dit d'una altra manera,

«mvet» de Zwè Nguéma. Ho examinarem en un altre lloc. Però em sembla necessari dir des d'ara que jo penso que allò que constitueix el gran argument d'aquesta epopeia és la lluita de dos pobles iniciats a dos formes de poder màgic diferents, l'una procedent de la possessió de l'«evu» (com és el cas de certs prohoms del poble d'Engong), l'altra dels esperits dels morts (com és el cas de certs prohoms del poble d'Oku), i no la lluita entre un poble d'immortals i un altre de mortals, sobretot quan la immortalitat és concebuda en les traduccions en termes molt occidentals.

És el moment de parlar-ne. El cant pròpiament dit de «mvet» (II) es fa ressò d'aquestes idees evocades en la seva presentació (I). Com hem pogut veure en el seu resum, aquest «mvet» (II) presenta una lluita titànica entre dos pobles, el d'Engong i el d'Oku, entre el poble dels immortals i el dels mortals. Aquesta lluita titànica apareix possible perquè els poders personals dels representants d'aquests dos pobles són aparentment molt semblants, encara que una lectura atenta del text ens pot fer veure que les fonts d'aquests poders són diferents. Com pot deduir-se molt bé de l'estrofa 26 del primer cant, l'«evu» d'una persona pot *afaiçonar-se* gràcies a l'acció d'un «byañ» per esdevenir una persona més poderosa encara,²⁴³ un «nnem / bøyem», com diu l'estrofa esmentada, o bé ésser afaiçonat als poders que emanen dels esperits dels morts o dels «bøkon», com diu el text. Jo penso que el trobador dóna tot això per suposat i per tant ens ha de semblar normal que no en parli explícitament. Però sí que pot donar-ne una sèrie d'indicis. Aquests indicis em porten a afirmar que els herois d'Engong apareixen com uns «bøyem», posseïdors d'«evu» iniciats en la manipulació dels «byañ» per part dels grans mags, mentre que els herois d'Oku apareixen com uns posseïdors d'«evu» iniciats en la manipulació dels «byañ» gràcies als esperits dels morts anomenats «bøkon». Aquesta distinció es troba, en efecte, en les maneres de pensar dels pobles de l'àrea cultural del «mvet», com per exemple entre els evuzok en la mateixa època en què Zwè Nguéma cantava el seu «mvet» i el seu auditori l'escoltava.²⁴⁴ És

l'«evu» no és pensat com una entitat «ontològicament» negativa. Sobre aquest tema vegeu Lluís Mallart, *El sistema mèdic...*, op. cit., p. 659 i s.

243 Com en el cas d'Akoma Mba i el seu cosí quan es dirigeixen a un mag perquè afaiçoní el seu «evu» mitjançant un «byañ akuma» i esdevinguin així uns homes rics, vegeu *supra*, p. 15, 76 (nota 156), 100.

244 Vegeu Louis Mallart, *Magie et sorcellerie evuzok* (tesi doctoral, Ecole Pratique des Hautes Eudes, 1971), p. 225 i s.

així com, per exemple, el gran medecinaire Mba Owona establia aquesta mateixa distinció en parlar de l'origen dels poders que hom podia atribuir als grans medecinaires o «mingangan», que, com ja hem dit en altres llocs, tenen un estatus sociosimbòlic molt semblant al dels trobadors de «mvet».

En la seva estrofa d'obertura (I: 1), el trobador situa l'auditori en un poble anomenat «Figueres»,²⁴⁵ on els avantpassats dels habitants d'Engong Zok Mebege me Mba —diu la traducció— «sont nés et ont grandi». Fou en aquest mateix poble —diu la mateixa traducció una mica més endavant— on «ils sont devenus des hommes». Evidentment no hem de tractar un relat èpic com si fos un informe paleontològic. Ni els habitants d'Engong ni els seus descendents (3), els ekang, formaren part, paleontològicament parlant, del bressol de la humanitat, com pretenen avui alguns autors.

Cal reveure el TFG i la seva traducció francesa per mirar de comprendre una mica aquestes primeres seqüències. El text ens diu que en aquell poble «leurs ancêtres (“ebor”) sont nés (“bengabyèlè”) et ont grandi (“bengakomle”）」 per acabar dient una mica més enllà que fou allí on «tous les ancêtres (“ebor”) sont devenus (“bengakomle”) des hommes (“bor”）」. En la nota 3 de la plana 18, els editors precisen el sentit del verb «komle» tot dient «qu'il s'agit d'un dérivé du verbe “kom” qui signifie “réparer, préparer”; “komle”, préparer spécialement et avec beaucoup d'achernement». Els fenòmens aparentment naturals i designats amb els mots gairebé sinònims en aquest context de *fer-se grans* i *esdevenir homes* són dits en el TFG amb el mateix verb («komle») i amb la mateixa forma verbal del passat («benga-»). Jo diria que cal interpretar aquesta seqüència com possiblement l'entenia l'auditori, en el sentit que els homes d'Engong esdevingueren «màgicament» uns homes forts, valerosos i invencibles.

Una mica més al nord, entre els evuzok, he pogut constatar que el verb «kom» és emprat seguint el mateix sentit que hom troba en la nota dels editors però quasi sempre expressant a més l'acció d'un acte ritual, especialment d'un «byan», destinat a causar un canvi molt significatiu d'ordre màgic al seu destinatari. És així com els evuzok parlen del ritus «nkoman mòn» o «nkoman evu» per preparar, afaïçonar o donar la seva pròpia especificitat («nkoman», nom derivat del verb «kom») a l'«evu» d'un infant («mòn»).246 Un evuzok, després d'esmentar-me aquest ritus, em deia que

245 «Mekoo», plural d'«akoo», *Ficus exasperata*, de la família de les moràcies. Cf. Mallart, *El sistema mèdic...*, p. 906 (Akoled).

246 Sobre aquest ritus cf. Mallart, *El sistema mèdic...*, p. 132 i s.

la seva finalitat consistia a fer un «ewolo mod», és a dir, un «home fort, valerós», i afegia: «... e dzom baloe na mod», «allò que nosaltres diem un home». I tot parlant d'algú que posseïa un «evu» potent, un altre evuzok em deia: «L'home que ha estat ben *preparat* («nkoman») no és un home qualsevol» («mod anë nkoman, asikik zëzë mod»). És així com, referint-se precisament a un heroi de «mvet», Akoma Mba, un vell evuzok em deia que «quan Akoma Mba anava a fer la guerra contra algú, ell es quedava a casa seva i era el seu “nkuk” (el seu doble o avatar), que hom havia preparat (“kom”) per a ell, el que se n'anava a fer la guerra».²⁴⁷

Potser ens podríem preguntar també si el nom d'aquest heroi, el cap de tots els immortals, dotat de poders màgics excepcionals, Akoma Mba, no és un derivat del verb «kom». Això és el que suggereix G. Towo-Atangana quan tradueix aquest nom per «el Creador de Mba» (1965: 171), ja que els seus poders, diu aquest autor, eren més potents que els del seu pare, Mba. Pel que fa precisament a aquesta altra accepció d'aquest verb, cal dir que tant aquest com els seus derivats són emprats per significar l'acció de *crear*, especialment aquella que és atribuïda al Déu cristià: «Zamba angakom yob ai si» («Déu creà el cel i la terra»); «Nkom-bodo» («el creador dels homes») ... És així com en els diccionaris de Tsala, Grafín et Pichon, Galley, etc., sacerdots o pastors tots ells, donen aquesta accepció al verb «kom». És així també, per altra banda, com apareix en tota la literatura i en totes les prèdiques de les esglésies cristianes. I hom sap que tradicionalment aquestes esglésies han considerat la creació com una obra feta del no-res, *ex nihilo*, una obra que com ja hem dit més amunt ha sigut atribuïda a Zame, Nzame o Zamba, que segons les antigues genealogies no era sinó un avantpassat mític. Hi ha hagut, doncs, una clara «evangelització» del verb «kom». Ara bé, en l'ús profà d'aquest terme —que també existeix— s'utilitza per significar que hom arregla o afaïçona quelcom que ja existeix per donar-li una nova forma. Deixant de banda aquesta altra accepció del verb «kom», probablement més tardana, jo penso que aquesta estrofa es pot interpretar dient que els homes d'Engong foren preparats, ben arran-

247 Aquests testimonis coincideixen amb la definició del verb «kom» que dona Galley en el seu DFG (p. 159). En l'entrada d'aquest terme diu: «1. Arranger, former, préparer [...]. *Kom mon*, donner à son fils une puissance fétiche (“evur”), pour qu'il soit fort». I després en l'accepció 2 diu: «*kom nkukh*. Prendre une bête vivante, la garder secrètement dans sa maison, ou même la laisser libre [...]. Ce “nkugh” veut être payé avec du sang humain». Vegeu també l'entrada «nkukg» (p. 297). Una persona morta simbòlicament pot esdevenir igualment un «nkukg» o «eyen»: cf. Lluís Mallart Guimerà, “Les interludes...” (2009).

jats o ben afaiçonats per esdevenir uns homes forts, valerosos i invencibles gràcies a l'eficàcia de certs rituals, i d'una manera particular a través de les «medecines màgiques» o actes simbòlics anomenats «byañ». Això podria ser confirmat per l'ús que el trobador fa d'aquest verb en altres estrofes en les quals apareix més explícitament relacionat amb un acte ritual d'ordre màgic (vegeu, per exemple, les estrofes I: 26, 60...). També podria confirmar-se fent una lectura atenta del TFG de l'estrofa 17. En efecte, després d'haver cantat les grans proeses de Mba Andeme Eyene (I: 8-15), el trobador resumeix la personalitat d'aquest personatge esmentant l'un darrere de l'altre els seus sobrenoms i acaba l'estrofa següent amb aquestes paraules: «*Mba és prou valent i àgil per lluitar contra qui sigui amb una atzagaia*». Cal dir que el terme fang que els editors han traduït per «assez vaillant et agile» és «edzidzig», un derivat del terme «dzig», que segons el diccionari Tsala significa «iniciar, confiar el secret d'un art, d'un misteri». I l'autor del diccionari dóna tot seguit un exemple que em sembla significatiu: «*dzig byañ*: confiar el secret d'una medecina màgica».

És possible que estiguem davant d'una constel·lació d'ordre semàntic en la qual els termes «kom», «nkug», «dzig», «edzidzig» permeten comprendre als auditors (i als lectors) que fou en aquell primer poble de Figueres on els avantpassats d'Engong esdevingueren per la força d'uns actes rituals («kom») uns homes dotats d'uns poders màgics excepcionals que els podien fer invencibles i, a més a més, donar-los la capacitat de desdoblarse o esdevenir posseïdors d'una mena d'avatar sota formes diferents que actuarien en nom seu, fins i tot després de la mort. I aquí tenim una pista per comprendre com és pensat el concepte d'immortalitat en aquest poble.

Si bé en les estrofes d'obertura d'aquest «mvet» es diu d'una manera general que tots els homes²⁴⁸ d'Engong van ser «preparats» («komle») per rebre els poders màgics que farien d'ells uns homes invencibles i plens de valor, unes estrofes més enllà (50-97) ens parla d'una manera molt de-

248 El text fang empra el terme més genèric de «bor», plural de «mor», que significa «home», i no el substantiu «bømvam», que és el plural de «mvam», que vol dir «avantpassat». Els editors-traductors empenen el terme d'«avantpassats». És interessant constatar que el trobador no empra aquest terme quan parla dels immortals i sí en canvi quan es refereix als mortals. Això no vol dir que, lògicament, un poble d'immortals sigui un poble sense avantpassats. El trobador parla d'algunes morts entre els membres d'Engong.

tallada de quina manera dos d'ells, el cèlebre Akoma Mba i el seu «cosí», foren iniciats per esdevenir més poderosos que els seus semblants.

En aquesta seqüència del primer cant, en efecte, el trobador posa en escena dos «cosins»²⁴⁹ segons els editors, «babezdan» («germans») segons el TFG, Akoma Mba i Medza me Otugue, els avis dels quals (Evine Ekang i la seva muller Andeme Eyene, d'una banda, i Oyono Ekang i la seva esposa Bengon Eyene, de l'altra) eren germans i germanes. Un cop el trobador ha acabat de donar alguns trets de la personalitat de Medza me Otugue (49–54), recorda la invitació que va fer al seu cosí Akoma Mba per anar tots dos junts a veure un tal Nnang Ndong, del clan («monə») Yemvam, del país dels seus oncles materns («nyandomo», 54). Un personatge «estrany», diu el text francès, però no el TFG, encara que sigui legítim pensar en l'aire una mica misteriós d'aquest personatge. Nnang Ndong, en efecte, és presentat com una persona físicament especial, de color negre de cintura en avall i de color vermell de cintura en amunt. I no es tracta d'un ornament a base d'una pintura, ja que el TFG utilitza el terme «nyuu» («nyol» en ewondo), que vol dir «cos» i per extensió designa el seu color. Potser podríem dir que els dos colors del cos d'aquest personatge suggereixen el caràcter ambivalent de l'estatus d'aquest mag, que ben bé es podria identificar amb un «mbibyan» o un «ngəngan».

En aquesta estrofa, el trobador presenta, doncs, aquests dos «cosins» anant a casa d'un mag per obtenir un «byan akuma» (54), que pren la forma ritual d'un «nnam byan» (60, 61...), és a dir, per ser iniciats en un poder d'ordre màgic («byan»)²⁵⁰ que els doni tota classe de riqueses («akuma»). En el moment de l'acte ritual el mag simbolitza aquesta iniciació donant-los a menjar quelcom, un pastís («nnam»), fet generalment de granes de carbassa, però també una sopa, com sembla que passa en aquest cas (63 i 64). En aquestes estrofes (56–59), el trobador descriu, doncs, aquesta cerimònia de comunicació d'un «byan». D'una manera més explícita aquest acte es podria entendre com un acte ritual destinat a preparar o afaïonar («komle») l'«evu» d'unes persones per tal que puguin accedir, en aquest cas, a tota mena de béns o riqueses, com deixa entendre el terme «akuma». Si aquesta interpretació és l'adequada, com jo ho penso, també caldria afegir que l'auditori pressuposa que aquestes tres persones estan en possessió

249 Que nosaltres, els etnòlegs, anomenariem *cosins paral·lels*.

250 Que de vegades hom tradueix per «talismà» o «medecina», «medicament d'ordre màgic».

d'un «evu». Tot plegat és un punt important, ja que ve a dir-nos que la societat d'Engong està formada per personatges, uns de més poderosos que altres, que coexisteixen: uns portant una vida més ordinària (destinats, doncs, a morir) i altres essent més poderosos perquè posseeixen un «evu» més ben «afaiçonat» («komle, nkoman evu»), és a dir, més potent, fins al punt de poder disposar d'un doble o avatar («nkuk» o «eyəŋ») per portar a terme alguns actes més extraordinaris encara fins i tot després de la seva mort. Em sembla possible avançar la hipòtesi que l'auditori pot interpretar d'aquesta manera aquesta seqüència del relat, tenint com a punt de referència les concepcions pròpies d'aquesta societat sobre aquest tema. Així doncs, la pretesa immortalitat no és concebuda en tot cas com un do del qual tot un poble és beneficiari.

Examinem alguns detalls d'aquest ritual. En primer lloc cal assenyalar que els dos «cosins» estan ben disposats a compartir el mateix «byaŋ aku-ma», la mateixa «medecina o talismà per obtenir riqueses», o la mateixa «menja màgica», com tradueixen els editors referint-se al «nnam byaŋ» del TFG. Nnang Ndong comença aquest petit ritual per Medza me Otugue. Li posa una cullerada («tog») d'aquella menja a la boca (63) i li fa saber els grans favors que rebrà amb aquell «byaŋ». Els resumeixo: esdevindrà un home ric (62); tindrà tantes esposes com voldrà (63); sortirà il·lès de tots els cops de matxet que rebrà (64); les malalties «llançades» («biluma») contra ell des del món de la nit no tindran cap efecte (66). Aquest «byaŋ», doncs, el «blindarà» contra els «cucs nocturns» («nsoŋ alu, minsoŋ bialuman»), com es diu actualment. I en aquesta estrofa, Nnang Ndong li diu: «La vida pot morir en tu, però Medza me Otugue romandrà» («eniŋ enə wu, Medza me Otuge olige»). Aquesta sentència és important. Podríem interpretar-la dient que en el poble d'Engong els seus prohoms poden realment morir, però els seus dobles («nkug» o «eyəŋ») —si és que van ser «preparats» («komle») per tenir-los—, poden continuar actuant en el món dels vius durant almenys un cert temps.²⁵¹ Potser el text ens parla d'una altra forma d'immortalitat.

I és gràcies a aquests poders màgics excepcionals obtinguts per alguns grans prohoms del poble d'Engong que els trobadors de «mvet» han construït la supremacia del poble d'Engong sobre els pobles d'Oku, que, tot i haver sigut iniciats en certs poders màgics provinents del món dels

251 Vegeu *supra* nota 21.

«bəkön», com veurem després, sempre seran vençuts. I és a partir d'aquesta idea d'invencibilitat que els comentaristes han forjat el concepte d'immortalitat, no tan sols atribuint-la a uns individus sinó fent-la extensiva a un poble sencer, el poble d'Engong.

He parlat de dos poders diferents. Aquests dos poders màgics són molt semblants. El trobador atribueix tant als immortals com als mortals la mateixa capacitat de volar, de travessar l'espai amb l'ajut de boles o esferes, de picar-se el pit i fer sortir uns arcs de Sant Martí de la boca... Els uns i els altres es protegeixen portant «talismans» semblants, i també són semblants aquells que utilitzen per lluitar contra llurs enemics. Però malgrat aquesta semblança, aquests poders, com ja hem dit, procedeixen de dos fonts diferents. Potser per allò que el trobador comenta més d'una vegada i que podria formar part d'allò que nosaltres anomenem el *saber popular*: «La vida té moltes maneres de veure's».²⁵² En molts moments de l'epopeia, els poders dels herois d'Oku semblen més potents (IX: 125...), encara que al relat s'acaba mostrant la superioritat dels poders d'Akoma Mba i els seus.²⁵³ Potser són més potents, aclamats com a invencibles,²⁵⁴ però això no vol dir encara que siguin immortals.

Aquesta idea es podria posar en relació amb l'enunciat (I: 55) en què el trobador diu d'aquell gran mag que inicià Akoma Mba en el domini d'aquestes dues formes de poder: «És ell que veu de quina manera s'afaiçonava la vida».²⁵⁵ Fins i tot els immortals es meravellen de les coses excepcionals que poden fer els mortals (IX: 125).

Els poders del immortals d'Engong són associats a l'arbre «oveng». La reunió secreta²⁵⁶ convocada per Akoma Mba amb els ancians per escollir el guardià de dia del país Engong es fa a Oveng, o al peu de l'arbre que porta aquest nom (II: 92). Aquest arbre és anomenat també «ele bəyem», «l'arbre dels posseïdors d'“evu”», i és considerat per tots aquests pobles

252 VII: 64; VIII:105; IX: 100; X: 44; XII: 100; IX: 131. Vegeu el text fang d'aquest enunciat en la nota 185, p. 87.

253 Encara que aquest final que sembla donar la victòria a Engong pugui qüestionar-se si tenim en compte la intervenció d'un membre de l'auditori en el cant VII: 110. Vegeu *infra* p. 122 i *supra* p. 39, nota 48.

254 «Befono» (X: 61), vegeu DET: p. 254, entrada «fon».

255 «Enyɔ aʔənə ənə bakom eniŋ».

256 «Esək».

com l'arbre màgic per excel·lència.²⁵⁷ Un altre consell secret es fa al peu d'aquest arbre per tal de reduir al no-res els poders de l'enemic Zong Midzi, del país d'Oku (XI: 68 i s.). En el cant XII (26) Akoma Mba, gràcies al mirall màgic que li proporciona el gran mag d'Engong, veu com els seus estan en perill en el país dels mortals. I demana al gran mag que faci alguna cosa per salvar-los. Aquest, després d'ensopegar amb les arrels de l'arbre «oveng», puja al seu cim i davalla pel balmat del seu tronc fins a trobar-se amb alguns personatges²⁵⁸ d'Engong que romanen instal·lats sota la soca de l'arbre en una casa de sostre de ferro. El trobador els anomena pel seu nom (XII: 27), no diu si són avantpassats o esperits dels morts. El mag els exigeix que vagin al país dels mortals per preguntar als esperits dels morts d'Oku què és el que estan fent amb Zong Midzi. És aquí, doncs, a l'interior d'aquest arbre, on els habitants d'Engong troben de nou la força que els conduirà al país dels mortals per vèncer Zong Midzi. I és finalment aquest personatge qui cau amb la seva bola voladora i s'esclafa (XII: 120) sobre el tronc d'aquest mateix arbre «oveng», on poc després troba la seva mort definitiva, causada per Akoma Mba (XII: 140). L'arbre «oveng», doncs, apareix estretament associat als poders màgics dels grans personatges del poble d'Engong.

En cap moment, en canvi, apareix associat al poble d'Oku, ni als poders dels mortals. Quan es produeix la mort²⁵⁹ de l'elefant que, segons la meua interpretació, és el doble de Zong Midzi (X: 23, 24), el trobador fa aparèixer de nou aquest personatge i el fa dirigir-se a la seva caverna, on entra en comunicació amb els seus avantpassats, que semblen donar-li les forces suficients per protegir tot els seus fent-los anar a la caverna per refugiar-se i després continuar la seva lluita contra els immortals. En una d'aquestes lluites, els seus peus se li enfonsen al terra fins a desaparèixer completament (X: 58-59) i trobar-se amb els seus avantpassats. El text fang empra el terme «bəmvam»²⁶⁰ (X: 60). I una mica més endavant, el text fang (X: 72-81) torna a emprar el mateix terme per dir que aquells avantpassats es proposaren «arreglar» o «afaiçonar» de nou l'«evu» de Zong Midzi: un

257 Sobre aquest arbre vegeu Lluís Mallart, *El sistema mèdic...*, volum II, p. 1129-1134.

258 Sobre aquests personatges vegeu p. 79 (nota 169).

259 Una mort real, invisible en el món de la nit però no simultània en el món de les realitats sensibles.

260 Plural de «mvam», que els diccionaris tradueixen per «grand-père, grand-mère, ancêtre, aïeul».

altre cop s'utilitza precisament el verb «kom», que com hem dit en un altre lloc designa un acte ritual destinat a preparar una persona per manipular certs «byañ». En aquest afaïçonament per preparar-lo per a nous combats els avantpassats fan intervenir-hi sis esperits dels morts o «bəkön». Aquest terme és el plural de «kon», que designa el difunt que encara no ha rebut els honors d'aquell ritus funerari que el fa passar de darrere de les cuines i de les cases a l'esplanada del vilatge per esdevenir així un avantpassat. Els «bəkön» solen ser representats amb una aparença humana d'una tonalitat clara; solen ser considerats com un «nkuk», com un doble d'aquells difunts. Els «bəkön» són considerats també com uns éssers molt potents en la manipulació dels objectes màgics anomenats «byañ». Seguint el «mvet» de Zwè Nguema, després de continuar lluitant contra els immortals i de sentir-se desanimat en veure com alguns prohoms d'Engong han incendiat el seu poblat i no han deixat ningú amb vida (XI: 89), Zong Midzi es dirigeix de nou a la seva gruta, i des d'allí s'enfonsa al món dels seus avantpassats («bəmvam»).

Així doncs, el «mvet» de Zwè Nguéma sembla oposar dos pobles. Els herois de l'un i de l'altre apareixen posseint uns poders màgics molt potents: els herois d'Engong semblen obtenir-los del balmat de l'arbre «oveng», associat a la bruixeria, on seuen els «bəyem», que el text francès tradueix per «bruixots»; els herois d'Oku, en canvi, semblen obtenir-los de les mans dels avantpassats «bəmvam» o «bekon».

Dos poders màgics semblen, doncs, oposar-se en aquest «mvet». I, aparentment almenys, els poders del poble d'Engong semblen més forts. Dic aparentment perquè és així com es desprèn dels versets finals de l'epopeia. Segons aquest final, doncs, podríem dir que la història acaba bé per a Engong. Però em sembla possible fer-ne una altra lectura gràcies a la participació d'algú de l'auditori. Quan el trobador explica de quina manera Zong Midzi va tallar el coll de Nkudang (VII: 101), un oient trenca el fil de la narració dient: «Un “mvet” organisé par un Blanc peut-il être bon?». Si el «mvet» sembla, doncs, acabar-se bé amb la mort de Zong Midzi i la desfeta dels poders dels «bəkön», potser és que de fet s'acaba malament, amb la victòria d'aquells que posseeixen el poder dels bruixots «bəyem», que simbòlicament representa una altra forma de governar el país, aquella que mereix la crítica del trobador.

Una crítica al poder absolut?

Tzvetan Todorov esmenta les paraules de Peter Penzoldt: «Pour beaucoup d'auteurs, le surnaturel n'était qu'un prétexte pour décrire des choses qu'ils n'auraient jamais osé mentionner en termes réalistes». Amb molta raó les comenta així: «On peut douter que les événements surnaturels ne soient que des prétextes; mais il y a certainement une part de vérité dans cette affirmation. Le fantastique [le merveilleux, les actes magiques, le surnaturel] permet de franchir certaines limites inaccessibles tant qu'on n'a pas recours à lui» (1970: 166).

Aquest «mvet» no és cap tractat de politicologia. És un cant lúdic en el qual la desmesura i allò que és fantàstic o meravellós tenen un gran paper. Aquests trets capitals es manifesten sobretot en el marc d'una lluita entre dos pobles per la seva supremacia. Zong Midzi, del poble d'Oku, membre del clan Okane, es creu l'únic governador del món quan sent que d'altres no el deixen respirar a gust —és la metàfora que utilitza el trobador— i es declaren «invencibles» per sobre de tothom. Com ja sabem, els Invencibles formen el poble d'Engong. El trobador presenta certs prohoms d'aquests dos pobles lluitant, doncs, entre ells, i a través del seu art musical transmet un seguit de pinzellades que almenys una part del seu auditori pot interpretar com a crítiques més o menys encobertes contra certes formes d'exercir el poder. De fet es podria dir que els poders màgics dels uns i dels altres proporcionen imatges del poder exercit amb un cert absolutisme i una clara arbitrietat, tot tenint com a punt de mira el pensament polític i la pràctica estatal del sistema colonial, però també la tendència del poder tradicional a fer el mateix.

En el meu article sobre els interludis del relat de «mvet» de Zwè Nguéma (2009), havia assenyalat que en el primer interludi el trobador feia una crítica molt explícita contra la colonització dels blancs. En el relat del mateix «mvet», la crítica és menys explícita però potser més constant.

Una manera de copsar aquesta crítica que el trobador va deixant caure a través del seu relat pot ser l'examen de les maneres de dir i de fer d'alguns dels seus personatges principals.

Començarem pels herois d'Engong.

Potser caldria dir que una primera lectura d'aquest «mvet» de Zwè Nguéma permet considerar el poble d'Engong com el seu principal protagonista. En el primer cant (I), en efecte, el trobador es limita a presentar les grans famílies d'Engong amb nom i cognom, i esmenta només un parell de vegades el nom propi del poble d'Oku, sense presentar cap dels seus habitants.

Malgrat, doncs, que en l'argument d'aquest «mvet» el poble d'Engong sembli el protagonista principal, ja que és presentat com el país dels avantpassats, la meua hipòtesi és que el trobador vol fer una crítica de qualsevol forma malsana d'exercici del poder vingui d'on vingui, d'Engong o d'Oku. Aquesta crítica no em sembla que aparegui d'una manera clara i argumental, sinó més aviat amb mitges paraules, deixant caure alguns judicis, identificant certs personatges amb sobrenoms que van en aquest sentit o fent-los actuar d'una forma no gaire exemplar, i de tal manera que l'auditori del trobador no pugui acceptar aquesta forma d'actuar com a modèlica sinó que més aviat tingui tendència a associar-la amb certes formes d'exercici d'un poder absolut, tant per part de les autoritats colonials com també de les autoritats locals.

Potser caldria afegir que els personatges d'aquest relat són simplement els protagonistes d'una història, que el trobador no els presenta com uns herois susceptibles de ser imitats o almenys admirats de manera que l'auditori en faci uns models, o si més no que exulti amb les seves gestes. I per part del trobador potser caldria dir que parlant d'uns personatges i d'unes situacions del passat es refereix a personatges i a situacions d'avui. «Les coses de la vida», va repetint el trobador, «es poden veure de moltes maneres».

Sense cap dubte Akoma Mba és un dels personatges d'Engong més celebrats en els relats de «mvet». En el «mvet» de Zwè Nguéma no sembla aparèixer com el més present però sí en canvi com el més decisiu, ja que amb ell s'acaba la narració, quan causa la mort almenys aparent de Zong Midzi, el prohoms del país de llevant que desafia el poble d'Engong. Per altra banda, Akoma Mba és un dels personatges esmentats en la primera part (I) de tot aquest relat de Zwè Nguéma. I això vol dir que pertany a aquella *matriu* comuna a tots els relats de «mvet» de caire èpic. És per això que en la seva presentació en l'estudi de la segona part (II) no podem prescindir d'allò que el nostre trobador n'ha dit en la primera (I).

A partir de les primeres estrofes del primer cant el trobador canta l'ascendència genealògica d'Akoma Mba aportant alguns trets que permeten conèixer algun dels seus parents més propers. És així com el trobador recorda algunes proeses del seu pare, Mba, lluint d'una manera grandiosa amb alguns individus del món dels mortals.²⁶¹

En l'estrofa 19 el trobador ens diu que el pare d'Akoma [fill de] Mba es deia Mba [fill d'] Andeme Eyene. Cal dir que aquest nom era el de la seva mare, ja que el seu pare es deia Evine Ekang. Aquest primer cant continua dient que Mba Andeme Eyene (el pare d'Akoma Mba) va casar-se amb Mbela Midzi, una dona pertanyent a un clan («ayɔŋ») pigmeu, i que d'aquesta unió va néixer un infant que rebé el nom de Mborozok²⁶² Mbela Midzi, de manera que s'aplica igualment en aquesta altra generació una transmissió matrilineal del nom. Sense donar cap detall del naixement ni de la infància d'aquest infant, el trobador passa a descriure en la mateixa estrofa un fet important: el seu canvi de nom. Mborozok [fill de] Bela Midzi anuncia als seus que renuncia a portar el nom que marca la seva ascendència materna i que des de llavors és la seva voluntat ser anomenat Akoma [fill de] Mba, imposant així la referència paterna pel que fa a la transmissió del nom. Un acte una mica excessiu i ple d'autosuficiència que sembla oposar-se, malgrat tot, a l'autoritat paterna, ja que sempre solen ser els pares o els membres de les generacions superiors els que imposen el nom i estableixen les filiacions.

Per altra banda, però, la precisió de l'origen pigmeu de la seva mare em sembla important. En primer lloc perquè el trobador presenta una societat a imatge de la societat real, en què es conviu amb comunitats de pigmeus, i en segon lloc perquè, en aquesta societat real, els pigmeus tenen un paper molt important en tot allò que fa referència als poders relacionats amb l'«evu», amb l'ordre màgic. I així ho pot entendre l'auditori. Fins i tot podríem dir que el nom d'Akoma que es dóna a si mateix en lloc d'aquell altre de Mborozok podria interpretar-se com una prova més d'aquella autoestima que es té aquest personatge, ja que el nom d'Akoma és un derivat del verb «kom», que com hem dit en un altre lloc²⁶³ s'empra sobretot per

261 Cf. *infra*.

262 Que literalment vol dir «arruga ("mboro") d'elefant ("zòk")».

263 Vegeu *supra* p. 115.

assenyalar l'acte ritual que afaïçona l'«evu» d'una persona i li confereix així una capacitat màgica especial.

Però juntament amb aquest nou nom el trobador esmenta un seguit de sobrenoms amb els quals serà designat. Caldria preguntar-se si el nom propi de les persones és un simple element que designa tot significant quelcom o simplement designa sense significar res. El que em sembla i podria dir des d'ara és que els sobrenoms i les divises expliciten d'una certa manera la identitat del subjecte que els porta. Pel que fa als sobrenoms que el mateix Akoma Mba s'atribueix a si mateix, no semblen gaire laudatoris. La majoria suggereixen aspectes més aviat negatius de la seva personalitat. Són aspectes que fàcilment poden posar-se en relació amb la seva manera d'exercir el poder. Un d'ells designa Akoma Mba com «Aquell que Escurça els Anys». Un sobrenom que el trobador comenta dient que «Akoma pot reduir els anys de qualsevol individu», com ho confirma més endavant (III: 116) quan el trobador li fa dir, adreçant-se a un habitant d'Engong: «Jo puc matar-te sense consultar cap ancià»; i afegeix: «No vaig ser jo qui va matar el teu pare?» (III: 117). Akoma Mba s'atribueix, doncs, el poder de vida i mort sobre els seus súbdits.

Un altre sobrenom el tracta de conflictiu. El cap d'Engong és presentat, en efecte, com un personatge condemnat a viure en una situació de conflicte permanent a causa d'haver transgredit, com ja hem vist abans, l'interdicte que havia d'observar en ser iniciat a esdevenir un home molt ric (I: 54-80). Cal reveure aquestes estrofes per precisar una mica més de quina manera el trobador va construir la personalitat d'aquest personatge i el presenta com un cap amb tics de dèspota. Com ja hem vist, el cosí d'Akoma Mba, Medza me Otugue, li proposa d'anar a veure un mag al país dels seus oncles materns per fer-se iniciar o adquirir un «byañ» que els ha de fer molt rics. El trobador descriu llavors la cerimònia d'adquisició d'aquest «byañ akuma», «talismanà de les riqueses». El mag els deixa escollir uns objectes. Per l'elecció que en fan en treu la conclusió que el cosí ha preferit esdevenir un home molt ric, mentre que Akoma Mba ha preferit l'audàcia o la severitat («ayɔk»), la maldat o l'agressivitat («elan») i l'orgull o la vanitat («enɔun»), encara que el mag li concedeix poder posseir tantes esposes com li serà possible, però no tantes com el seu cosí. Podem preguntar-nos si l'auditori considerarà la *severitat*, la *maldat* i la *vanitat* com les tres virtuts ideals que ha de posseir un bon cap o bé tot el contrari. De fet són paraules ambivalents que poden expressar el coratge però també la brutalitat («ayɔk»); l'orgull però també la malícia o la malignitat

(«elan»); l'honor però també la insolència («enɔŋ»). El trobador atribueix igualment aquestes qualitats a un altre prohomo d'Oku que es proposa establir una aliança matrimonial amb una noia d'Engong (V: 8, 17), considerant-les en aquest cas com a qualitats susceptibles de rebre una acceptació positiva. De totes maneres, en el cas d'Akoma Mba semblaria que el trobador es proposa construir d'una manera diferent la seva imatge de cap. En la llengua fang, el cap és designat amb el terme «ndzoe», un derivat nominal del verb «dzoe», que significa «parlar». El bon cap és, doncs, aquell que sap parlar, jutjar o cloure un afer. Doncs bé, molt sovint el trobador presenta Akoma Mba com algú que no se sap comunicar directament amb el seu poble, ja que parla una llengua incomprendible i necessita un traductor (III: 23-24; IV: 30...). Hom pot pensar que és amb un cert to irònic que el trobador parla d'Akoma Mba, però fent al·lusió a molts caps administratius vinguts de fora.

Però seguim el text. En rebre aquests poders, el mag els imposa la interdicció que hauran d'observar des que arribin al poblat: no buscar raons amb ningú, ja que si ho fan esdevindran uns cerca-raons per sempre més. Akoma Mba transgredeix aquesta interdicció matant el seu cunyat. «Fou així», acaba dient el trobador, «com Akoma Mba es va guanyar la fama de conflictiu» (I: 83-93). Examinem aquestes seqüències. El cunyat d'Akoma Mba s'assabentà que Akoma Mba havia sigut iniciat a tenir un poder especial sobre les riqueses; agafà quatre ànecs i set gallines (I: 84) i els ficà dins d'una panera tot dient-se: «Me'n vaig a visitar el meu cunyat, que acaba de tornar d'un viatge, per veure si em dóna ("avə mə akum") quelcom d'allò que ha portat del seu viatge» (I: 84). El cunyat, doncs, vol participar d'alguna manera del do màgic que Akoma Mba ha rebut. El trobador utilitza el mateix terme («akum», «riqueses») tant per designar el do màgic rebut («byan akum») per Akoma Mba com per designar allò que el seu cunyat espera rebre d'ell («avə mə akum»). Però Akoma Mba es considera tant per sobre de tothom que menysprea els regals del seu cunyat (I: 86), li tira en cara que no li hagi ofert uns presents més valuosos (I: 87) i el mata. Matar el seu propi cunyat és un acte que l'auditori no pot aprovar. És un greu atemptat contra les relacions d'aliança entre dos grups. Entre els fang del nord, els beti, aquest fet entraria dintre de la categoria del «tsoo»,²⁶⁴ la impuresa contreta per un crim de sang i les seves conseqüències.

264 Sobre aquesta noció, vegeu Mallart, *El sistema...*, op. cit., p. 366-409. Un fet semblant és esmentat en el cant III: 3, que el trobador recorda igualment en l'estrofa 54 del mateix

El tema major d'aquests versets reposa en el rebuig per part d'Akoma Mba de compartir amb els seus les riqueses que li vénen del seu poder màgic adquirint. I això, sense cap dubte, ha de ser rebut per tot l'auditori com una manera de fer antisocial. És així, en tot cas, com jutjarien algú que ha reeixit en la vida i no fa res per compartir el seu èxit amb els seus.

Tot analitzant aquest text n'he trobat un altre entre els meus arxius que potser encara és més explícit sobre aquest punt. Es tracta del fragment d'una epopeia que vaig enregistrar, transcriure i traduir a Nsola entre els evuzok en la mateixa època en què Zwè Nguéma cantava la seva. Sobre el punt que acabem d'esmentar, podria considerar-se com una variant. Akoma Mba, ens diu l'epopeia d'origen evuzok, tenia un germà nat del mateix pare i la mateixa mare que vivia entre els ntumu.²⁶⁵ Akoma Mba vivia entre els ekan.²⁶⁶ Un dia, el germà que vivia entre els ntumu va anar a veure Akoma Mba per plantejar-li una qüestió fonamental: «Qui de nosaltres dos ha de succeir Mba Andeme Eyene, el nostre pare?». Akoma Mba no en tingué cap dubte: «Ell i només ell» («Ma etam»). I com que el seu germà va expressar-li alguna objecció («biso», «dubtes») sobre la qüestió, Akoma Mba el matà. En aquesta variant no és, doncs, un parent per aliança sinó el propi germà que acaba mort a mans d'Akoma Mba. En tots dos casos, la raó d'aquests homicidis és la seva voluntat de no voler compartir res, ni les seves riqueses ni la seva autoritat amb algú de la família, ni amb la seva pròpia ni amb aquella segellada per una aliança matrimonial. I de la mateixa manera que l'auditori del «mvet» de Zwè Nguéma podia jutjar la conducta d'Akoma Mba com a antisocial, el trobador evuzok fa parlar en el breu relat la gent d'Ekan així: «Akoma Mba ha esdevingut una persona molt cruel («ngenet mod»). Com pot ser que una persona s'atorgui el dret de matar el seu propi germà, nascut de la mateixa mare, eixit del mateix ventre?». Des de llavors, continua dient el trobador, anomenaren Akoma Mba «Nsem-diñi», que vol dir «aquell que ha sigut atret (“diñi”, literalment: “ser estimat”) pel pecat (“nsem”)». La paraula «nsem» designa en la llengua d'aquestes contrades la gran transgressió a la llei dels avantpassats,

cant, i en l'estrofa 97 del cant V. En tots aquests casos es tracta, doncs, d'un membre d'Engong (un immortal?), que comet un crim matant un membre del propi parentiu.

265 No és cap país imaginari. Situat a la frontera del Gabon, Camerun i Guinea Equatorial.

266 País imaginari.

aquella vinculada al tema de la sang, com l'homicidi i l'incest,²⁶⁷ que, entre els fang del nord, cauen dintre la categoria «tsoo», com hem dit més amunt.

En la segona part, Akoma Mba apareix per primera vegada quan el trobador introdueix un relat secundari (88–128)²⁶⁸ dins del relat principal per explicar de quina manera el guardià diürn d'Engong (Mone Ebo) va començar amb el curiós costum d'anar per tot el país xiulant, presumint de ser un home ric («bekum»), un cerca-raons («biton»), un home important («mora dzom») o un home d'afers («mbo mam»). És així almenys com el tracta l'estrofa 79. I això és important per entendre bé la reunió secreta convocada per Akoma Mba a Oveng. Una reunió que té per finalitat escollir aquest guardià diürn, que serà el fill d'un dels ancians convocats, anomenat Mone Ebo, que hem vist té un paper important en tot aquest «mvet». Però la importància d'aquest relat secundari rau en el fet que, a través de mitges paraules, es fa al meu entendre una sàtira d'una manera de governar, en què les persones responsables de fer-ho elegeixen per a un càrrec que sembla tenir una gran importància la persona menys capacitada per ser-ne responsable. Hom es podria preguntar si darrere de tota aquesta seqüència no s'amaga una crítica a una forma d'exercir el poder en una societat. Akoma Mba, doncs, convoca cinc ancians («benyabodo»). Recorda que en aquell moment Engbang Ondo exerceix les funcions de guardià tant de dia com de nit. Recorda també que des del dia de la mort del seu predecessor, en què ell va començar a exercir el càrrec i a prohibir a la Mort d'emparar-se de cap altre súbdit d'Engong, el consell no ha nomenat cap altre cap. Akoma Mba precisa que aquella reunió té per finalitat escollir algú que pugui reemplaçar Engbang Ondo quan calgui (108). Es discuteix. Un dels ancians, Otuang Mba, diu que Medza me Otugue, un altre dels presents (el cosí d'Akoma Mba), seria la persona més indicada per ocupar aquell càrrec. I en dóna les raons: Medza me Otugue viu en un gran poblat («mora dzaa») d'un gran país («mora nnam») que anomena «Ewa Nnam» i que els editors no tradueixen²⁶⁹ en el text. Ara bé, «Ewa Nnam» vol dir «el país d'un altre»,²⁷⁰ que el trobador descriu com un

267 Vegeu la nota 5 i també l'entrada *nsem* del DGF.

268 De totes maneres aquest relat secundari o simple digressió conserva tota la seva importància.

269 Encara que el nom sigui traduït en una nota [35], p. 85, del tercer cant.

270 Vegeu nota 149.

país on tothom fa el que vol, on tot és possible, on la vergonya no existeix i els vells es comporten sovint com criatures. El contacte amb un país com aquest l'ha fet l'únic veritablement capaç de conèixer bé els estúpids, les persones poc serioses, etc.

Doncs bé, aquesta persona proposa que Mone Ebo, que és un noi jove (114: «mən»), sigui la persona elegida. Els altres ho accepten. Un dels ancians hauria proposat Ntutum Mfule, que considerava una persona molt respectuosa amb les normes del país. D'altres ancians s'inclinen també per Mone Ebo. Un d'ells diu d'una manera ben explícita que és una persona que està feta per manar, i explica la raó dient que feia pocs dies la seva dona li havia dirigit la paraula i ell no es va dignar a contestar-li (II: 121-122).²⁷¹ L'elecció s'inclina per Mone Ebo. Els uns i els altres donen el seu consentiment, encara que no semblen mostrar un gran entusiasme. Encara que no conegui les fineses del llenguatge fang em sembla útil assenyalar que el trobador no utilitza el terme «yebe», que vol dir «acceptar» una cosa, sinó aquell altre de «meGLE», que significa «donar l'aprovació amb un moviment de cap», però que també vol dir segons el DFG «moure el cap en senyal de burla». De totes maneres, al terme de l'estrofa 122 el trobador utilitza el verb «yebe» per assenyalar que tots els presents estigueren d'acord a escollir el més inútil.

Al meu entendre, la descripció d'aquesta reunió està plena d'ironia: un dels caps presents es pregunta per què s'han reunit si ell ha esdevingut cap no sap ben bé com, sense ser elegit per ningú (106); un altre es pregunta si s'han reunit per escollir un vell que sigui seriós, i si no és així que els deixin tranquils (113), sobretot quan de fet es proposa el nom d'un noi jove («mongo»); Medang Elan Souga proposa Ntutum Mfule perquè és l'únic que respecta els vells i que no pronuncia aquesta paraula per fer creure que els vells ja no són capaços de res (119), però ningú li fa cas. Potser el trobador vol deixar entendre entre mitges paraules, imatges i altres idees llançades al vol que aquella forma imposada pel sistema colonial basada en una elecció que no té res a veure amb la posició genealògica ni amb l'edat ni amb les capacitats personals d'una persona no és la més adient per dirigir un país.

271 En una nota (120), els traductors diuen, en canvi, que no fer cas de les dones seria un tret propi d'un cap. Aquesta interpretació sembla oposar-se al prec que la jove Nkudang fa a una colla de caps perquè es desarmin i li permetin anar al país d'Oku per casar-se amb Zong Midzi: el seu prec és tingut en compte (IV: 2...).

En acabar la reunió, Akoma Mba recorda a tots els presents que aquella decisió ha de ser secreta i que Mone Ebo esdevindrà el guardià del país quan sigui l'hora. Però al pare de Mone Ebo, present a la reunió, li falta temps per notificar-li al seu fill la decisió presa al consell; i al fill li falta la discreció o el seny suficient per guardar aquella nova fins que arribi el moment que Engbang deixi d'exercir les seves funcions. En lloc, doncs, de guardar el secret l'escampa per tot arreu, tot xiulant i fanfarronejant de ser una persona important, com el trobador ha deixat ben clar una mica abans (79). Una confirmació del seu poc senderi.

Parlar d'Akoma Mba ens porta, doncs, a parlar necessàriament de Mone Ebo, considerat com el «edzodzom dzaa», «le grand homme du village», diuen els editors, traduint gairebé literalment (V: 101, 166). El nom d'aquest personatge, Mone Ebo, podria traduir-se per «Fill de la Podridura» o «Fill Podrit». «Ebo(l)» és el nom que es dona a una malaltia que pateixen els nounats i que s'atribueix al fet que el pare o la mare hagin menjat carn podrida quan la mare estava embarassada. Quan en el cant V (101) Nkudang parla dels seus parents al seu pretendent compara Mone Ebo amb una «malaltia contagiosa»²⁷² i amb una persona «que porta dintre seu una banda de bandits» (V: 101). En el cant VII (169) el trobador el descriu amb un grapat de petits quists al front, tres a cada galta i un altre al front. La seva divisa tamborinejada diu: «No cerquis matar un animal, procura més aviat matar un home, car és la mort d'un home la que dona prestigi a una persona» (III: 20). Però el seu nom sencer, Nyebe Mon Ebo, pel qual sovint és designat tant en el text fang com en la traducció francesa, em sembla que expressa molt bé el caràcter contradictori d'aquest personatge. Podríem traduir Nyebe Mon Ebo per «l'Escollit Fill Podrit».

Mone Ebo, doncs, apareix xiulant quan el darrer missatger de Zong Midzi, desafiant Angone, travessa el gran riu que separa el món dels mortals del món dels immortals. Mone Ebo, que ja apareix aquí vigilant el país dels immortals, rep el missatge d'aquest gendre del país dels mortals i li falta temps per trametre'l a Akoma Mba (II: 137). Quan, en el cant III, Akoma Mba fa ressonar el tam-tam de guerra i demana a totes les forces vives d'Engong de presentar-se a Oveng, Mone Ebo intervé eficaçment

²⁷² El TFG parla de la malaltia anomenada entre els fang «mvələ» i que els editors tradueixen per «maladies de la poitrine» i en una nota a la p. 111 diuen: «Les gens fuient devant Nyebe Mone Ebo comme devant une maladie contagieuse». Podríem trobar en aquestes seqüències una referència al significat del nom de la malaltia «Ebola».

per aturar la màquina-efant conduïda per Angone Endong (III: 99). És a partir d'aquí que en aquest «mvet» apareix tenint un paper molt actiu a Engong, el poble dels immortals. El trobador el presenta com el primer que pren la paraula (III: 143...) per respondre al desafiament de Zong Midzi, d'Oku, el poble dels mortals, i com un dels prohoms d'Engong.

No crec que aquest personatge sigui considerat com un gran heroi per l'auditori, encara que de vegades aparegui dotat d'enginyers màgics extraordinaris amb ales de ferro, travessant l'espai, lluitant contra Nsure Afan i Zong Midzi, perdent de vegades però guanyant al final juntament amb el seu cap, Akoma Mba. N'hem parlat en tractar del problema de la immortalitat. El trobador el presenta —com també ho fa amb altres prohoms d'Engong— portant a terme ràtzies en el país dels mortals. En l'estrofa 139 del cant VIII, ho resumeix amb aquestes paraules: «Ngyebe Mone Ebo venia de lluny, exterminant clans sencers²⁷³ i fent presoners».

Una seqüència important és aquella en què Mone Ebo mata aquell elefant que jo considero com el doble-animal de Zong Midzi. Però l'important d'aquella escena no és tant la mort del doble sinó el comentari que el trobador fa sobre aquest fet i que fa esclatar de riure l'auditori: «Mireu quin poc seny ("okukur") que té aquest home!», diu; i afegeix: «Només pot servir per governar» (X: 25). Potser podríem dir que en aquest moment el trobador i l'auditori (amb les seves rialles) introdueixen una crítica molt severa contra qualsevol forma de governar.

Altres personatges o prohoms d'Engong, el país dels Invencibles, semblen ser jutjats pel trobador atribuint-los maneres de ser i de fer contraris a una sana manera d'exercir el poder. Ens podríem preguntar per exemple si l'auditori podria acceptar com a lloables certes maneres de fer d'Angone Endong Oyono,²⁷⁴ anomenat precisament, entre altres sobrenoms, «el Destructor de Pobles Sencers» (II: 6; VII: 82), com quan penetra a la clariana d'Oveng conduint el seu artefacte-efant (III: 87...) per acudir a la gran convocatòria feta per Akome Mba, i per manifestar el seu gran poder

273 El TFG utilitza el terme «məyən».

274 Vegeu: I: 39; II: 1, 24, 26, 27, 52, 61, 62, 64, 106, 134, 136, 138, 140, 141, 142; III: 9, 17, 25, 46, 47, 90, 92, 95, 106, 137, 139, 140, 141, 146, 147, 148, 152, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 167, 172, 173, 177, 178, 180, 181; IV: 9, 18, 19, 21, 23, 24, 27, 28, 32, 62, 72, 73, 77; V: 12, 13, 15, 105; VI: 5, 6; VII: 35, 63, 70, 77, 11, 17, 82, 84, 85; VIII: 46; IX: 32, 34, 36, 38, 41, 47, 48, 51, 59, 64, 132, 133, 134, 140, 142, 143, 144, 147, 148, 152, 153, 154, 155, 158; X: 11, 13, 49, 64, 65, 66–71, 68, 69; XI: 40, 41, 90, 99, 104, 105, 110; XII: 19, 55, 67, 72, 93.

s'enfonsa amb aquell artefacte contra la gent allí reunida tot dient que cal que tothom tingui por d'ell, ja siguin parents del cantó matern, ja siguin parents del cantó patern (III: 92–95). El trobador fa que aquell sobrenom de «Destructor» correspongui a les seves maneres d'actuar. En efecte, més endavant, en el cant X (64–71), apareix calant foc a la caverna on es troben refugiats tots els parents de Zong Midzi, la qual cosa fa cantar al trobador que «Un home extermina la gent com un veritable assassí en massa» (66 i 71), tot i que afegeix: «I després diran que la culpa fou de Zong Midzi per no haver-se quedat a la caverna per tal de protegir els seus» (70). En el cant III (17), després de recordar la divisa tamborinejada d'Angone Endong Oyono, el trobador introdueix un breu comentari²⁷⁵ sobre aquest prohóm d'Engong: «Angone Endong Oyono és com una gran càrrega (“mora dzom”) en un país sense bastaixos (“bəbəgə”)».

Recordem que Angone Endong Oyono és un prohóm del país dels Invencibles desafiat per Zong Midzi, del país d'Oku, en aquesta epopeia. El desafiament té tràgiques conseqüències per a aquest darrer. En un moment de l'epopeia, el trobador el presenta lamentant-se de la seva mala sort: «[Mentre fugí] Zong Midzi es diu: “No puc romandre més sobre aquesta terra, la vida s'em fa insuportable”. Aterra [amb el seu enginy volador] al seu poblat i el troba buit, completament buit, sense ningú. Ni un sol pilar dret, tots calcinats. Angone Endong i Mone Ebo, dos invencibles, havien incendiat el poblat. Tu pots veure encara els caps de moltes persones escampats per terra com si fossin nous de palmera. Zong Midzi llança un crit d'horror. “Que encara queda algú amb vida en aquest poblat? El poble exterminador²⁷⁶ de pobles sencers ha exterminat tots els meus sense cap pietat”» (XI: 89–91). Aquesta és almenys l'opinió del vençut. Però escoltem ara el trobador quan expressa l'opinió d'una dona (Nkudang), filla d'un immortal, quan un mortal li acaba de declarar el seu amor: «Calla! Tanca la boca! Tu no saps qui són els meus germans ni com es comporten. Que en saps res d'Obiang fill de Medza me Otugue, de Medza me Otuang Mba o d'Ondo Biyang? Que en saps res de Ngyebe Mone Ebo, que és com una malaltia contagiosa, com una banda de bandits en una sola persona,

²⁷⁵ En el TF no queda gaire clar si aquest enunciat forma part de la divisa («ndan») enunciat a la frase anterior.

²⁷⁶ El TFG diu «ebòò mor emanë» (lit. «ell fa/home/ell acaba»). Jo penso que el prefix verbal *e-* fa referència implícita al terme «Engong», el nom del poble dels invencibles o dels immortals.

com algú que ha acceptat morir i ha rebutjat viure, que s'ha passat la vida desafiant la mort dient: «Si la mort no pot matar-me és que no li sap gens de greu veure morts els seus propis parents». O aquella altra expressió: «La mort no es posa mai trista quan veu morir algun dels seus parents. Si fos així ja m'hauria matat!». «Pel que em dius», li contesta Nsure Afan, la persona enamorada, «les persones del teu país [Engong] són com vermines i escurçons».

Medza me Otuang Mba, esmentat per Nkudang en aquesta seqüència, també és considerat pel trobador com algú tan nefast com si «tingues dintre seu una banda de bandits» (VIII: 48), i es repeteix així aquella mateixa imatge que utilitza per descriure les maneres de fer de Mone Ebo. Una imatge ben entenedora. I l'explicita una mica més enllà (VIII: 80) del seu cant quan explica que Medza me Otuang Mba va agafar un infant i el va esclafar davant de tothom amb un cop de peu. I Zwè Nguéma completa la seva imatge en les estrofes 140–144 del mateix cant dient que seria «molt penós» («midzuk») explicar tot el que havia fet aquest personatge, però, malgrat aquestes paraules que suggereixen una certa mesura, el trobador no s'està d'afegir: «Medza me Otuang Mba va fer molts presoners, avançava calant foc a tots els poblats. Sobre aquelles terres d'Oku no hi queda ningú. A causa de la mort de Nkudang, els pobles han sigut abandonats, les cases han quedat buides».

Però malgrat que totes aquestes atrocitats hagin estat comeses pels prohoms d'Engong, els habitants d'Oku tiren en cara (IX: 3) a un dels seus, Nsure Afan, que per un afer personal contra Zong Midzi hagi arribat a cometre tantes barbaritats.²⁷⁷ L'argument del «mvet» de Zwè Nguéma no està construït entre les categories del *bé* i del *mal*, entre les *bones* i les *males* maneres de governar un país corresponents als dos països en litigi. Potser aquí hauríem de distingir, en efecte, dues classes de conflictes que estructuren l'argument d'aquest «mvet». Un conflicte exterior que oposa dos pobles, el d'Engong i el d'Oku, per una qüestió de supremacia. I un altre d'intern entre individus d'Oku, originaris de dos clans diferents, Okane (II: 1, 2) i Yemveng (V: 26), per una qüestió amorosa: Zong Midzi mata l'amant de Nsure Afan (VIII: 101) i, com a represàlia, Nsure Afan mata una de les esposes de Zong Midzi (VII: 120). Un conflicte intern que té conseqüències greus en l'exterior —ja que l'amant de Nsure Afan pertany

277 Vegeu més avall, p. 135.

al poble d'Engong—, i que se suma a aquell altre del desafiament de Zong Midzi, d'Oku, a Angone Endong Oyono, d'Engong.²⁷⁸ I a través d'aquests dos conflictes es mostren algunes formes de governar un país properes a la pràctica absoluta del poder. La crítica més o menys encoberta del trobador es dirigeix tant a Engong, que amb les seves maneres d'exercir el poder fa pensar en la societat colonial, com a Oku, que amb les seves fa pensar en certs abusos que hom troba en la societat tradicional.

L'examen d'alguns personatges d'Oku, el país dels mortals, ens deixarà veure tot seguit que el trobador no es tanca dintre d'una crítica unilateral.

2

Si en el primer cant el trobador ens posa en contacte amb uns éssers immortals —com ens diuen els editors— que no semblen amoïnar-se gaire si algun d'ells mor —com ens diu el text—, en el segon, en canvi, ens posa en contacte amb uns éssers mortals —com ens diuen també els editors— a qui no els fa res considerar-se immortals o més forts que ningú, almenys en el cas d'un d'ells, Zong Midzi, membre del clan Okane. Aquest, en efecte, es creu que governa sol el món, fins al punt de posar-se fet una fera (II: 26) quan sent «respirar» un altre home més enllà de les fronteres del seu país que es pren per «invencible».

El tema de l'alè, de la respiració o de l'aire apareix com una imatge poètica en relació amb aquella altra de la vida, quan el trobador fa dir a Zong Midzi, literalment, «Jo, tot sol, sóc la vida» o «Jo, tot sol, governo la vida». Jo penso que entre l'auditori una expressió com aquesta, «mə nə eniŋ etam» («jo sol sóc la vida») pot tenir ressonàncies bíbliques, ja que sant Joan l'empra referint-se a Jesús, i els textos religiosos en llengua vernacular fang i ewondo l'utilitzen amb els mateixos mots, encara que el trobador hi afegeixi l'adjectiu «etam» («sol») per donar una mica més d'èmfasi als mots de Zong Midzi. De totes maneres, seguint punt per punt

278 Des del punt de vista formal de l'argument, aquestes seqüències formen el *nexus* entre el desafiament i la seva conclusió final. Les extenses seqüències que formen aquest *nexus* (de fet, tot el relat, del cant II al XII) tracten de dues temptatives d'aliança entre els pobles d'Engong i d'Oku mitjançant el matrimoni. En la primera, una noia d'Engong pretén casar-se amb Zong Midzi, un personatge d'Oku, que precisament és aquell que ha llançat el desafiament contra Engong. Malgrat això, rep el permís per intentar aquest matrimoni, però sense rebre l'ajut de mediació dels homes que cal en tota forma de matrimoni.

el text fang, aquest personatge accepta que algú altre *existeixi* més enllà de les fronteres del seu país, però considerant-lo com un «okukur mor», un «pauvre homme», com diuen els traductors, certament, però també un foll, un pobre d'esperit, un imbècil... «Okukur» és un derivat del nominal «akud», que significa «foll». Jo penso que l'oposició «mə nə eniŋ etam» / «okukur mor» no pretén expressar res més que una mena de menyspreu de Zong Midzi envers Angone Endong, del país d'Engong, el país dels «Invencibles» («bəfono»): «Es diuen “invencibles”, a qui han vençut?».

Si Akoma Mba es creu que governa sol el món (VII: 149), Zong Midzi pensa el mateix (II: 2). L'adjectiu «etam» («sol») s'utilitza en tots dos casos per expressar aquesta idea. De totes maneres el trobador sembla parlar al seu auditori de dues societats diferents. Akoma Mba apareix com el cap suprem d'una societat formada per clans, que convoca en el seu propi vilatge d'Oveng quan ho creu oportú, per organitzar-hi jocs (III: 24), funerals (III: 24), reunions secretes (II: 92...) o manifestacions guerrerres (III: 1...). Res de tot això apareix en la societat d'Oku. Es parla de clans, és cert, però en cap moment apareix un cap que governi tot el país d'Oku, ni uns símbols comuns, com pot ser el tambor amb el qual Akoma Mba dóna l'ordre a Avieleman de convocar tot el país d'Engong a Oveng. Zong Midzi i Nsure Afan, els principals herois d'Oku en aquest relat de «mvet», pertanyen a dos clans diferents. Pel que fa a Zong Midzi, és presentat com un membre del clan Okane, potser com el cap d'un llinatge, i si bé es creu que és l'únic que respira en aquest món, no és el personatge més important del seu clan, ja que en el cant XI el trobador dirà explícitament: «No és Zong Midzi qui governa el clan Okane sencer (47), és Nguéma Obiang». Potser a causa dels seus poders màgics extraordinaris que meravellen fins i tot els herois d'Engong (IX: 125; XII: 86) pretén estar per sobre de tothom.

Potser també cal precisar que en un bell començament Zong Midzi desafia Angone Endong perquè és aquest prohóm d'Engong qui li impedeix respirar i tenir prou alè per seguir circulant riu avall (II: 8). Però ben aviat Akoma Mba farà seu aquest desafiament i convocarà totes les forces vives d'Engong per fer front a Zong Midzi. La descripció d'aquesta convocatòria, amb el tam-tam de guerra (III: 43...) que ressona entre els vilatges, l'arribada de tots els clans vestits de guerrers amb les seves llances i altres armes, portant a sobre tots els seus artefactes màgics protectors, i amb les dones tornant de les seves plantacions per contemplar aquella gran manifestació (III: 44), és un dels moments més exuberants d'aquest «mvet». Podríem dir que la resposta a aquell desafiament és centralitzada per Akoma

Mba. Res de semblant sembla produir-se a Oku. Zong Midzi reuneix els seus i els encarrega difondre per tot arreu la natura d'aquell desafiament (II: 24...) sota l'amenaça de veure's amb la mort, que serà causada pels seus dos xiulets màgics (II: 19...) si algú no ho fa. En aquest episodi no hi ha cap indicatiu de centralització per portar a terme aquell projecte de desafiament. El poble d'Oku no sembla actuar com a tal. El clan Okane tot sencer, dirigit per Ngéma Obiang, tampoc. El desafiament apareix com un acte individual.

Per altra banda, i una mica més endavant en aquest cant de «mvet», Zong Midzi entra en litigi amb Nsure Afan, que com sabem pertany a Oku, membre del clan Okane. Una gran part d'aquest cant de «mvet» tindrà com tema principal, doncs, una lluita intestina. La raó d'aquest litigi és una noia d'Engong que vol casar-se amb Zong Midzi, de qui només coneix el nom. Mentrestant, Nsure Afan esdevé el seu amant i voldria casar-se amb ella. Resumeixo molt. En el moment d'una trobada, Zong Midzi mata la noia d'Engong que pretenia casar-se amb ell. En represàlia, Nsure Afan mata una de les esposes de Zong Midzi, la preferida. La venjança de Zong Midzi contra el llinatge de Nsure Afan és comparable a les atrocitats comeses pels personatges d'Engong i que hem esmentat més amunt. El trobador les resumeix en el cant vuitè (VIII: 29) dient: «Zong Midzi mi Obame va fer moltes coses a Nkol Emane. El nombre de persones que amb la seva espasa va matar, homes, infants, dones i vells, puja a quaranta-vuit». I després, una mica més enllà, continua dient: «Zong Midzi va llançar-se sobre la fila de cases de la seva esquerra i va calar-hi foc. Després va saltar com un gran turac que menja els fruits d'una musanga sobre les cases de la seva dreta i va calar-hi foc igualment. I mira com aquell poble està fet un braser i tot crepita; i mira que n'està de content ell!» (VIII: 28–34).

Podem pensar que en el procés de construcció del seu relat —i d'una manera especial pel que fa a les escenes de ràtzies, matances, incendis i files de presoners com les que hem esmentat—, el trobador troba la seva font d'inspiració en aquelles històries viscudes o recordades en el fons de les cases i de les cuines en el context colonial i de lluita anticolonial en què certament vivia el trobador. Una coincidència inquietant sembla existir entre l'escena que el trobador acaba de donar-nos d'aquell poble convertit en un braser i un fet semblant que es pot documentar i que va succeir durant el primer decenni del segle xx en la mateixa regió, i que certament devia ser comentat en totes les cuines d'aquella contrada. Lètnògraf alemany Gunter Tessmann, autor del conegut *Die Pangwe*, posava fi al seu treball

d'ètnògraf calant foc i reduint a cendres el poblat que s'havia construït per realitzar les seves recerques i que ell va anomenar Nkol Ntangan («el Turó del Blanc»). És així com el mateix Tessmann descrivia amb una certa satisfacció aquest acte: «Adéu, poblat real, construït segons els meus plans i les antigues costums dels tròpics! Entre les flamarades del poblat anomenat Bébai desapareix la meva sobirania, s'engoleix el regne que jo m'havia edificat [...]. És amb una certa melancolia que contemplo aquest agradable poblat encès i reduït a cendres». Aquesta va ser la fi («emane») del Turó («nkol») del Blanc («Ntangan»). Potser va ser per una associació d'idees i per un intercanvi de mots que el trobador havia anomenat Nkol Emane aquell poblat que Zong Midzi havia reduït a cendres, tot guardant en el seu inconscient aquells fets succeïts a Nkol Ntangan i narrats per Tessmann.

La crueltat de Zong Midzi va ser tan gran que el trobador fa dir a la gent del seu propi clan: «Ah, Nsure Afan, un grapat de persones ha mort per culpa teva [...]. Com pot ser que un home només visqui pensant en les seves coses i els seus assumptes personals?» (IX: 2-8).

La recerca de Zong Midzi per part dels homes d'Akoma Mba, la seva irrupció en un poblat per demanar informacions o fer algun presoner o la recerca de Nsure Afan de Zong Midzi fan pensar en altres recerques, en altres irrupcions portades a terme inesperadament per les autoritats colonials. D'aquestes irrupcions gairebé sempre violentes el trobador en descriu algunes de portades a terme tant per la gent d'Engong com d'Oku.

En el seu llibre *Au cœur du fantastique*, Roger Caillois escriu: «Tout le fantastique est rupture de l'ordre reconnu, irruption de l'inadmissible au sein de l'inalterable légalité quotidienne». Tot cantant les atrocitats comeses pels personatges dels dos pobles, el trobador introdueix a través del llenguatge d'allò que tenim per fantàstic, meravellós i desmesurat una crítica a una certa *légalité quotidienne*, tot presentant-la al seu auditori com una desviació en l'exercici del poder.

Maneres de pensar el meravellós

El concepte de meravellós s'ha d'analitzar segons la percepció de l'auditori a qui va dirigit el cant de «mvet». Cal distingir entre aquest auditori i el lector del relat un cop publicat. Podem admetre que el concepte de meravellós no és el mateix. La meua hipòtesi és que moltes d'aquelles coses que a nosaltres (sobretot als lectors estrangers) poden semblar-nos

meravelloses, fantàstiques, imaginaries, màgiques o simples productes del llenguatge, però sobretot irreals, per a l'auditori poden aparèixer com a meravelloses i fantàstiques, però sobretot reals.

Todorov (1970: 29) escriu que «Le concept de fantastique se définit para rapport a ceux du réel et imaginaire». Podem dir el mateix del concepte de «meravellós». El que cal preguntar-se llavors és en què consisteix per a l'auditori allò que nosaltres anomenem «real» i «imaginari». És a dir: com percep l'auditori el fet que Mone Ebo, per exemple, es piqui el pit i de la pitrera o d'entre les seves dents li surti una llarga cadena d'anelles o que Zong Midzi travessi l'espai amb una esfera metàl·lica voladora o amb dues ales de ferro que li creixen a les espatlles. Com una manera de dir? Com allò que nosaltres diríem un trop (una metàfora, una al·legoria)? Com quelcom d'irreal i que nosaltres considerariem com a imaginari? Com quelcom de real i que a nosaltres ens semblaria impossible?

Em sembla plausible considerar que d'una manera general l'auditori pugui pensar que tots aquests fets es produeixen tal com els diu el trobador, encara que tot l'auditori sencer no en pugui percebre la realitat. Jo crec que l'entorn de l'auditori on es canta aquest «mvet» pensa que la seva percepció només és possible per als individus que posseeixen el poder d'accedir a aquesta realitat, que és del mateix ordre que aquell poder que posseeix el trobador. Els altres membres de l'auditori poden fàcilment pensar que això és possible; que segons la seva manera de pensar l'home, la societat i l'univers, les coses funcionen així: uns poden *accedir* i *veure* tot allò que succeeix en aquest altre món, altres no. Nosaltres, en canvi, els simples lectors, tindrem tendència a considerar tots aquells fets com uns fets meravellosos i fantàstics, com unes simples creacions de la imaginació i del llenguatge.

El trobador posseeix el poder de penetrar en aquest altre univers, on pot veure el seu present i el seu passat. I les coses que succeeixen en aquell univers superen en veracitat, autenticitat i realisme les que succeeixen en aquest món de les realitats sensibles. El nostre món, el «món de les històries» («minlan-mi-si»), és una *representació afeblida* d'allò que succeeix en el món d'Engong, de «mgbəl» (de la nit), dels «bəkön» (dels esperits dels morts) i de tots aquells herois del relat de «mvet». Els enunciats que produeix el trobador no són concebuts, doncs, com unes produccions imaginàries de l'esperit, com una obra literària, sinó com la narració *objectiva* d'uns fets als quals pot accedir el trobador gràcies a uns poders especials, com els que també té potser una part del seu auditori.

L'aspecte meravellós que apareix en el relat de «mvet» al qual ens estem referint no ha de ser considerat com una forma hiperbòlica del llenyuetge. Podem considerar-lo com a tal des d'un punt de vista analític (verbal, semàntic), és a dir, independentment de la posició de l'auditori, però no des d'un punt de vista èmic, és a dir, tenint en compte de quina manera l'auditori percep la realitat. Allò que tractem com a meravellós pertany doncs al text, i fa referència a una altra realitat segons la qual, i tenint en compte el cas que estudiem, l'aspecte meravellós del text es refereix a un món on no hi ha res de meravellós (o extraordinari), on tot és normal perquè precisament tot és meravellós.

Maneres de dir el meravellós

És així, doncs, que analitzarem els aspectes meravellosos d'aquest «mvet» tot examinant la manera en què són dits pel trobador.

Hem de constatar, en primer lloc, que aquests aspectes meravellosos no apareixen com el patrimoni d'un sol dels dos pobles en litigi. Tots els herois, ja siguin d'Engong o d'Oku, immortals o mortals, són capaços de portar a terme gestes meravelloses semblants, verbalment idèntiques, encara que —com ja he dit en un altre lloc— les gestes dels uns i les gestes dels altres procedeixen de fonts (màgiques) diferents.

Posant en escena ja sigui els herois d'Engong, ja sigui els d'Oku, el trobador els mostra «picant-se el pit» per tal de fer-se sortir de la pitrera o de la boca una pila d'objectes insòlits, «fent un crit» per fer aparèixer un parell d'arcs de Sant Martí, l'un a la dreta, l'altre a l'esquerra, «clavant el dit gros del peu a terra» per enlairar-se seguint qualsevol direcció. Per a totes aquestes posades en escena les frases es repeteixen idènticament. La repetició és un tret de l'estil propi emprat pel nostre trobador. Potser també és un recurs oratori per facilitar a l'auditori el seguiment d'un llarg relat.

L'aspecte meravellós és l'expressió de la desmesura de les coses. En el «mvet» de Zwè Nguéma tot és gran. D'una manera constant el trobador fa servir l'adjectiu «mora»,²⁷⁹ que significa «gran», per expressar la grandà-

279 Alguns exemples dels primers tres cants: [I]: 008, «mora mor» (home); 024, «mora nkpan» (fusell); 028: «mora dzam» (afer); 071: «mora akon» (llança); 071: «mora abup» (sac-talismà); 072: «mora akon» (llança). [II]: 009: «mora nson» (fulla de tabac); 010: «mora mfek» (sac); 011: «mora kuna» (turac); 016: «mora asem» (xiulet); «mora abek» (flauta); 017: «mora ebap» (escorça); 018: «mora eba ele» (raspadures d'arbre); 019: «mora asem» (xiulet);

ria important (encara que indeterminada) d'un element de la natura, d'un objecte o d'una persona. Hom pot preguntar-se: el trobador vol conduir el seu auditori, vol conduir-nos a nosaltres, els lectors, vers un món de gegants? Al marge de l'ús d'aquest adjectiu que hom troba en tot el relat, aquest ens ofereix a més algunes referències descriptives sobre la grandària dels éssers. Hom pot trobar-les en l'únic cant de la primera part (I), quan el trobador descriu les gestes d'un dels avantpassats d'Akoma Mba, Mba Andeme Eyene. Aquestes gestes vénen presentades quasi un petit catàleg de fets de guerra. Segons el primer (8), un «gran home» («mora mor») originari d'Oku s'encara contra Mba Andeme Eyene. En aquesta lluita, Mba Andeme Eyene sembla fallar davant del seu enemic, ja que quan aquest esquivia la seva bufetada la mà de Mba s'enfonsa profundament a terra. Potser la seva proesa consisteix a mostrar que la seva mà és tan forta i gran que pot deixar un enorme forat a terra. Hom pot pensar que el trobador prepara d'aquesta manera el seu públic en mostrar-li per l'acció (i no per la denominació) que el seu personatge Mba Andeme Eyene actua com un gegant, ja que en el verset següent (9), quan un altre enemic li fa la traveta, en lloc de caure per terra és enlirat sobre les branques d'un «adjab», que, com que no pot suportar el pes de Mba Andeme Eyene, s'enfonsa tot sencer fins que les branques paren la davallada arran de terra. Cal saber que l'«adjab» (*Baillonella toxisperma*) és un gran arbre d'aquesta selva; el seu tronc rectilini pot fer més de quaranta metres; les branques del seu cim, que se separen horitzontalment, són molt sòlides. En el relat no es trenquen però el tronc no suporta el pes de Mba Andeme Eyene i s'enfonsa fins a tocar el sòl.

077: «mora oswin» (riu); 079: «mora dzom» (cosa); 092: «mora esok» (reunió secreta); 110: «mora nnam» (país). [III]: 017: «mora dzom» (cosa); 041, 068, 091: «mora ŋkpaŋ» (fusell); 047: «mora mor» (home); 99: «mora muŋ»; 104: «mora mba ekɛŋ» (malla de ferro); 104: «mora bol» (campana); 109: «mora aŋgoŋ ŋgos» (clau); 110: «mora aŋgoŋ» (cadena); 120: «mora nsin» (geneta); 134: «mora mfek» (sac); 148: «mora akon» (llança); 148: «mora ndzo» (tisores); 152: «mora okon» (palanca); 153: «mora ewɔɔɔ» (malla); 153: «mora boməndəŋə» (cadena); 155: «mora... endee» (peça de tela); 156: «mora nkuk anda» (casa dels esperits dels morts); 156, 157: «mora nda məbyaŋ» (casa dels talismans); 160: «mora mbaŋ» (bola); 163: «mora məngɔɔ»; 171, 172: «mora aŋgoŋ» (cadena); 173: «mora ngir» (talismà); 173: «mora nkək»; 175: «mora kuna» (turac); 176: «mora nda mitom» (casa dels capells); 176: «mora ntom» (capell); 177: «mora ntom mvɔŋ» (capell de pell de mona); 178: «mora ndoo» (espècie de peix); 180: «mora nda» (casa) 180: «mora nsək» (sac); 180: «mora nnəm» (cor); 181: «mora esmə» (calau)...

En la tercera gesta (10) que he evocat més amunt, aquest mateix personatge és presentat com un gegant el cos del qual, ajagut sobre l'amplària del gran riu Nyong, serveix de resclosa perquè les dones puguin practicar la pesca anomenada «alog» (12). I després, quan el seu cos és tret del riu i posat en el seient dels caps de la casa comuna, de nou el trobador al·ludeix al caràcter gegantí d'aquest personatge quan ens diu que la suor («edzidzig») que corria per tot el seu cos provocà una gran inundació (13). I tot seguit, en el verset 16, el trobador clou aquesta seqüència emprant una metàfora en la qual compara Mba Andeme Eyene amb «un arbre gegantí sota el qual es guareixen els ximpanzés, un arbre com aquells que només poden veure's a les fonts dels rius, un arbre inflexible, un gran arbre que res pot fer caure».

Una altra manera d'expressar el cantó meravellós o fantàstic de les coses és el recurs dels ideòfons o onomatopeies que utilitza el trobador. La llengua fang nés molt rica. En el seu diccionari, Galley presenta l'entrada de més de 450 mots exclamatius o expressions adverbials que comencen amb el prefix «ne-». En les seves «Notes sur la langue», que apareixen al final del llibre, els editors assenyalen que el prefix «ne-» és facultatiu i que el trobador Zwè Nguéma utilitza més de 300 ideòfons. Recordem que en les llengües bantus els ideòfons es presenten com uns circumstants iteratius i superlatius. Dit això, no és gens fàcil fer la distinció entre ideòfons i onomatopeies i altres fets lexicals que pertanyen al món de l'expressivitat, com diu Maurice Houis (1967: 238). Jo penso que els ideòfons que expressen el moviment, la quietud, el poc, el massa, el silenci, els diferents sorolls, la llum, la foscor, la grandària d'una cosa, etc. tenen un paper molt important en el llenguatge poètic dels trobadors de «mvet» per tal de donar una certa musicalitat o expressivitat a tot allò que és meravellós. És per això que en el nostre resum hem mirat de guardar-ne un bon nombre.

Aquestes són doncs les primeres «aproximacions». N'hi haurà d'altres que seguiran mostrant la riquesa d'aquests cants de «mvet».

ANNEX

Referències sobre l'ús del ferro tant pels immortals com per els mortals

a) els mortals i els ferro

	TRADUCCIÓ TEXT FRANCÈS	TEXT FANG
II.16: Zong M.	Grand sifflet en fer	Mora abek ekeŋ
II.17: «	couteau	okəŋ
II.19: «	Sifflet... en fer	Asəm ekeŋ
VI.22: Zong Midzi	Il prend un crochet, un grand couteau, une épée effilée... (?)	Akəŋ, mora ntəŋ,...
VI.23: «	Il prend un grelot	angəŋ
VI.23: «	Gros grelot	Mora angəŋ
VI.27: «	Casque en fer	Mora ntom ekeŋ
VI.28: «	Il prend dans sa chambre aux coiffures un casque en fer	Mora ntom ekeŋ
VI.29: «	... quelque chose de semblable à un grand fer de sagaie... Il prend un fusil a piston	Mora akòŋ fuuum...; mora nkpaŋ,...
VII.12: Zong M.	Une corde en fer	Ngara bike
VII.13: «	Le fil de fer	Mora nkòl bike
VII.87: «	... un grelot magique éclata...	Ongəŋ byan
VII.89: «	... pour tirer son épée	ntəŋ
VII.90: Nsure Afan	... un grelot magique éclata...	Ongəŋ byan
VII.101: Zong M.	... il prend sa grande épée brillante...	Mora ntòŋ mikpa'a fuuum...; aadzoge mora ntòn,...

VII.102: «	Grelot magique	Onḡon byan
VII.120: Zong M...	... grelot magique	Onḡon byan
VII.125: «	... grelot magique	Onḡon byan
VII.125: «	... grosse boule	Mora ebuma
VII.162: Nsure Afan	... il arrive a Engong par les nuages sur une grosse boule	Mora ebuma
VIII.26: Zong Midzi	Grelot magique	Onḡon byan
VIII.27: «	Pesante masse	Mora ngòno
VIII.27: «	épée	nton
VIII.28: «	Mécanique... épée	
VIII.29: «	épée	
VIII.30: «	Grand couteau	Mora... okəŋ
VIII.57: Nsure Afan	... une grosse boule apparut... s'envola	Akur nkuk... mora ebuma ekuu...
IX.11: Zong M.	Il prit un gran fusil à piston + cotte de fer	Mora nkpan + ngan bikeŋ
IX.73: Zong M	... il sentit des fils de fer	Minga mi eke
IX.76: Nsure Afan	... il tira une énorme épée munie d'une boule	Zòk ntəŋ... mora ebuma...
IX.83: Nsure Afan	... avait armé son gran fusil à piston	Mora nkpan
IX.86: Zong M	Un gros grelot sortit...	Mora anḡon
IX.87: Zong M	Grelot magique + grelot + épée	Onḡon byan + anḡon + ntəŋ
IX.88 <i>supra</i>	Grelot + grande épée	supra
IX.89: Nsure Afan	Fusil à piston	nkpan
IX.90: Zong	Épée + grelot	Nton + anḡon
IX.91: Nsure Afan	Épée + grelot	Nton + anḡon
IX.105: Zong	Fils de fer	Minga mi eke

IX.111: «	Grelot fétiche	Onḡon byaŋ
IX.113: «	sifflet	ašəḡ
IX.114: «	Panier en fer	Ngara bike
IX.115: «	Fils de fer	Mikol mi eke
IX.119: «	Fusil à piston	Mora nkpaŋ
IX.119: Zong	Grelot magique	Onḡon byaŋ
IX.120: «	Gros marteau	Mora ngonë
IX.123: «	Panier en fer	Ngan bike
X.4: Zong	cloche	Mora aləŋa
X.4: «	Grosse boule	Mora ebuma
X.9: «	Grosse cloche	Mora aləŋa
X.19: «	cloche	aləŋa
X.26: «	cloche	aləŋa
X.33: «	sifflet	ašəḡ
X.34: «	Grand fer	Mora eke
X.34: «	Énorme bâton en fer	Mora ntum eke
X.35: «	Grosse boule	Mora ebv
X.37: «	Cercles de fer	Bika bike; mika ki eke
X.40: «	Bâton en fer	Ntum eke; ntum ekəŋ
X.40: «	Un bouton et son cercle en fer	Kar eke... ntum eke
X.41: «	Bouton en fer	Akon ekəŋ
X.42: «	Bâton en fer	Ntum ekəŋ
X.43: «	Bouton en fer	Akon ekəŋ

X.43: «	Bâton en fer	Ntum eke
X.50: «	Il tourne un bouton	akon
X.50: «	Les cercles de fer	Mika mi eke
X.51: «	Bâton de fer	Ntum eke
X.90: «	Grand sabre	Mora ntòn
X.91: «	Sabre... la lame	Nton... ayo
X.92: «	hache	ovon
X.103: «	Grosse boule	Mora ebum
X.106: be kon	hache	ovon
X.106: kon	Fer de sagaie à nombreuses barbes	Ngama akon
X.106: kon	Fer de sagaies à deux barbes	
X.106: kon	Fer de sagaie sans barbes	
X.106: kon	Piège en fer	Olam ekeɲ
X.106: kon	pic... bâton en fer	Mison... ntum ekeɲ
XI. 85 Zong	Des ailes de fer	Məfap mə eke
XII.1: bekon	Fabriquent des soufflets	Bomë mikom
XII.2: bekon	soufflets	mikom
XII.8: «	soufflets	mikom
XII.15: «	grelot	angon
XII.33:	Grand fusil	Mora ngaa
XII.45: Zong	Grosse boule	Mora ebuma
XII.47: Zong	Grand fusil	Mora nkpaɲ
XII.50: «	Grand fusil	Mora nkpaɲ

XII.54: gorille	Bâton de fer	Ntum eke
XII.63: gorille	Bâton de fer	Mitum mi ekeŋ
XII.66: Zong	Fusil à piston	Mora npaŋ
XII.69: «	Grand nœud en fer	Mora asima eke
XII.71: «	balle	Asan nkpaŋ
XII.72: «	balle	Asan nkpaŋ
XII.74: «	balle	Asan nkpaŋ
XII.80: «	Grelot magique	Ongon byaŋ
XII.90: «	Balle de fusil	Asan nkpaŋ
XII.94: «	Balle de fusil	Asan nkpaŋ
XII.106: «	Balle de fusil	Asan nkpaŋ

b) Els immortals i el ferro:

I.7: Evine Ekang	Une dot	Nsua bikeŋ
I.17	sagaie	məkəŋ
I.18	Grand fusil à piston	ŋkpaŋ
I.18: Mba	Une dot de barrettes de fer	Nsua bikeŋ
I.31: Oyono Ekang	Une énorme dot de barrettes de fer	Nsua bikeŋ
I.38: Angone Endong	Le soufflet qui ramollit le fer (surnom)	Nkom ntagə bikeŋ
I.42: Meye me Ekang	Une dot de barrettes de fer	Nsua bikeŋ
I.49: Ondong Oyono	Une dot de barrettes de fer	Nsua bikeŋ
I.66, 67	marteau	angəŋə
I.66	Chaîne en fer	Suŋ bikeŋ

I.71: Nnang Ndong	Grosse sagaie	Mora akon
I.71: Nnang Ndong	Une dot de barrettes de fer	Nsua bikeɲ
I.72: «	Grosse sagaie	Mora akon
I.72: «	Une dot de barrettes de fer	Nsua bikeɲ
I.81	Salves de fusil	Mikə mingaa
I.91 Akoma Mba	Grelot fétiche	Ongonɲ byaɲ
II.6 Angone Endong	Le soufflet qui ramollit le fer (surnom)	Nkom ntəgə bikeɲ
II.99 Angone Endong	Le soufflet qui ramollit le fer (surnom)	Nkom ntəgə bikeɲ
II.105 Angone Endong	Le soufflet qui ramollit le fer (surnom)	Nkom ntəgə bikeɲ
III.13	Une maison a des tôles	Nda biɲgon
III.17 Angone Endong	Le soufflet qui ramollit le fer (surnom)	Nkom ntəgə bikeɲ
III.32	Le manche de sa sagaie	nkən
III.41	Fusil à piston	nkpaɲ
III.52: Mengame Etoule	couteau	okən
III.68: Meye me Nguine...	Fusil à piston	nkpaɲ
III.77 Medang	Pectoraux (en fer')	Məbe mətuɲ
III.78 Mfoule	Capable de coller le fer avec ses mains	Alar bike
III.87, 90, 94,95, 97, 99, 100: Angone Endong	Machine à éléphant	Nsina a zək
III.88: Angone Endong	Le soufflet qui ramollit le fer (surnom)	Nkom ntəgə bikeɲ
III.91	Fusil à piston	nkpaɲ
III.91	Une baïonnette	Nton okən
III.95	Grelot fétiche	Ongonɲ byaɲ (byam)

III.100	Porte en fer	Ebegè ekeṅ
III.104	Gros maillet de fer	Mora mba eke
III.109: Meki Masique...	Clé... serrure... (en or?)	odzibega
III.110: «	Cadenas... battant en fer	Mora angonj... eyoman ekeṅ
III.147, 148, 151, 152: Angone Endong	Grand levier... ciseaux...	Mora akon mora ndzɔs
III.153: «	Forte chaîne	Mora bomandənə məkən
III.160: «	Grosse chaîne à grosse boule... jeu de mots	
III.168: «	Un couteau à deux tranchants	
III.170: «	Grelot en fer...tas d'anneau Jeu de mots/ répétition = plusieurs	
III.171, 172: «	Grand grelot	Mora angonj
III. 179: «	Grand fusil à piston	Mora nkpaṅ
IV, 18, 21 24, 28: Engbang Ondo	Déposer les armes	sorge
IV.64: Angone Endong	Soufflet-ramolliseur-de-fer	(surnom)
VII.80 Medza me Otugue	Barrettes de fer	nsua bikεṅ
VII.84: Angone Endong	soufflet-qui-ramollit-le-fer	(surnom)
VII.135	Armes de guerre	
VIII.12, 14	Maison en tôle	Nda binguba nda bingonj
VIII.12	Chaîne	məkəna

VIII.46: Angone Endong	Surnom supra maison en tôles	
VIII.55: «	Maison en tôles	Nda binguba
VIII.56: Mone Ebo	Grelot magique	Ongon byan
VIII.61: «	Grelot magique	Ongon byan
VIII.66: Obiang Medza	Ailes en fer	Mafap (me eke)
VIII.78: «	Fusil a piston	
VIII.88, 89, 90: Medza me Otugue	Couteau + grosse boule + lame	
VIII.110 »	Grelot magique	Ongon byan
IX.25: gens d'Engong	Ailes de fer	Mafap mē eke
IX.31, 37, 38	Canne en fer	Ntum eke
IX.32 36, 126, 132, 143: Angone Endong	Surnom : soufflet	
IX.33, 34, 36, 37: Angone Endong	Grosse boule	Mora ebuma
IX.64: Angone Endong	Cage en fer	Zaŋ bikeŋ
IX.65	Masse en fer	ngona
IX.65	Cercle en fer de la cage	
IX.66	Cage en fer	
IX.105	Fils de fer	Minga me eke
IX.127: Angone Endong	Plaque de fer ?	
IX. 128: gens d'Engong	Plateau en fer	

IX.128, 120: Angone Endong	Grosse boule sur le plateau en fer + un gros cable: couvercle	
IX.141, 142	Grande cage de fer	Mora enjon
IX 143, 144: Angone Endong	Fil de fer	Nkòò bike
IX.148	Fusil a piston	
IX.149	Canon du fusil	
IX.154	Courte sagaie + massa de fer	Etun akon + mora ngona
IX. 155	sagaie	akon
X.21: Mone Ebo	Pointe en fer	Endong eke.n
X.23: »	Grand crochet de fer	Mora kop eke
X.46: »	Chaîne à anneaux + mora kop	Nko makana
X.48: »	Chaîne + crochet	Nko makana
X.51, 52: »	Grosse chaîne + crochet	
X.57	Épées acérées	
X.62, 64: Angone Endong	Surnom supra	
X.93	Puissante épée	Mora ntɔŋ midzɔŋ

BIBLIOGRAFIA

- AWONA (Stanislas), «La guerre d'Akoma Mba contre Abo Mame: épopée du Mvet», *Abbia* [Yaoundé] 9-10 (1965), 180–214. Text ewondo-francès.
- BIBANG OYEE (Julián-B.) *Curso de Lengua Fang* (Madrid, Uned, 2007).
- BELINGA (Eno), *Littérature et musique populaire en Afrique noire* (Paris, Cujas, 1966). Planes 118–124 i 136–178 amb el text francès del mvet sobre Mesi me Kodo Endon.
- BOYER (Pascal), *Barricades mystérieuses et pièges à pensée. Introduction à l'analyse des épopées fang* (Paris, Société d'ethnologie, 1988).
- CRESPO PRIETO (T.), «El juglar fang primera figura literaria», *La guinea Española* (1962, n^a 1558), 195–199.
- CRESPO (T.) y ENGURMA (Juan), «Iniciación del juglar fang», *La guinea Española*, (1962, n^a 1562), 336–340.
- CREUS (Jacint), *Curso de Literatura oral africana* (Vic, CEIBA Ediciones, 2005).
- FOUDA (Basile-Juléat) et alii, *Littérature camerounaise* (Yaoundé, Club du livre camerounais, 1961), n^o 7. Planes 98–102: *La poésie orale. Le chant-poésie. Chants du mvet et rhapsodies*.
- GALLEY (Samuel), *Dictionnaire Fang-Français et Français-Fang* (Neuchâtel, Édition Henri Messeiller, 1964)
- KESTELOOT (I.), *L'épopée traditionnelle* (Paris, Nathan, 1972).
- , *Les épopées en Afrique Noire* (Paris, Karthala, 1977).
- LABATUT (S. i R.), *Épopées africaines. Morceaux choisis* (Yaoundé, Bureau des Recherches pédagogique et des programmes du ministère de l'Éducation, s.d.). Planes 67–85: *La guerre d'Akoma Mba contre Abo Mama*.
- MALLART GUIMERA (Lluís), «Les interludes du mvet de Zwè Nguéma». *Journal des africanistes*, tome 79, fascicule 1, p. 209–240
- , «Los interludios del mvet de Zwè Nguéma», *Orafrica*, 2009, 33–70.
- , *El sistema mèdic d'una societat africana* (Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2008).
- , *Sóc fill dels Evuzok* (Barcelona, La Campana, 2007).

- MARY (André), *Le défi du syncrétisme. Essai sur le travail symbolique des prophètes et des communautés d'Eboga* (Gabon), (tesi d'Estat, EPHE, 1992).
- MESSI (Maks), *Mved. Owona Bomba* (Yaoundé, Imprimerie Saint Paul, 1964): text ewondo.
- , *Mved. Atana Enyege* (Yaoundé, Imprimerie Saint Paul, 1965): text ewondo.
- , *Mved. Mesi me Kodo Endon* (Yaoundé, Imprimerie Saint Paul, 1965): text ewondo.
- NDONG NDOUTOUME (Philippe) dit Tsira, *Le mvett* (París, Présence Africaine, 1970).
- ONDOUA ENGUTE, *Dulu bon be Afri Kara* (Ebolowa, Mission Presbytérienne, 1956) i traducció castellana *La migración Fang. Dulu Bon Be Afrikara*. Introducció, traducció y notas Julián Bibang Oyee (Ávila, Editorial Malambe, 1995).
- SALES ENCINAS (Ramón), *En busca de los inmortales. Epopeyas de Eyi Moan Ndong* (Vic, CEIBA Ediciones, 2004).
- SEYDOU (Christiane), «Epopée et identité: exemples africains», *Journal des africanistes* (París, 1989).
- TODOROF (Tzvetan), *Introduction a la littérature fantastique* (París, Seui, 1970).
- TOWO-ATANGANA (Gaspard), «Le Mvet, genre majeur de la littérature orale des populations pahouines Bulu, Beti, Fang-Ntumu», *Abbia* [Yaoundé] 9-10 (1965), 163-179.
- TOWO-ATANGANA (Gaspard et Françoise), *Nden-Bobo. L'araignée toilière* (Yaoundé, Editions Abbia avec la col-laboration de Cle, 1966).
- TSALA (Th.), «Minaln mi Mved (chants lyriques)» recueillis par l'abbé Tobie Atangana (†), *Recherches et études camerounaises* (1960) 2, 35-63; (1961) 2, 72-89: Text ewondo-français del Mvet *Mesi Me Kodo Endon*.
- , «Moeurs et coutumes des Ewondo», *Études camerounaises*, 56, 1958, 11-14.
- TUSON (Jesús), *Històries naturals de la paraula* (Barcelona, Empúries, 1998).
- ZWÈ NGUÉMA, *Un mvett de Zwè Nguéma*. Chant épique fang recueilli par Herbert Pepper réédité par Paul et Paule de Wolf (París, Classiques Africains, Armand Colin, 1972).

Col·lecció Antropologia Mèdica

1. *Migraciones y salud*, diversos autors
Josep M. Comelles, Xavier Allué, Mariola Bernal,
José Fernández-Rufete, Laura Mascarella (comps.)
2. *Antropología y enfermería*, diversos autors
Maria Antonia Martorell, Josep M. Comelles,
Mariola Bernal (eds.)
3. *Medicina, màgia i religió*, W. H. R. Rivers
Àngel Martínez Hernáez (ed.), Chris Scott-Tennent (coord.)
4. *Of Bodies and Symptoms*, diversos autors
Sylvie Fainzang et Claudie Haxaire (ed.)
5. *Mejor dejarlo tranquilo*, Rimke van der Geest
Lourdes Márquez Blázquez (trad.)
6. *Tro ressonant*, Paul Radin (ed.)
Àngel Martínez Hernáez (ed. cat.)
7. *Alimentación, salud y cultura: encuentros interdisciplinarios*, diversos autors
Mabel Gracia-Arnaiz (ed.)
8. *Nasci na família errada*, Cristina Larrea Killinger
9. *Pobres joves grassos. Obesitat i itineraris juvenils a Catalunya*
Mabel Gracia-Arnaiz (ed.)
10. *Mujeres (in)visibles: género, alimentación y salud en comunidades rurales de Oaxaca*
Sara Pérez-Gil Romo y Mabel Gracia-Arnaiz (ed.)
11. *Evidencias y narrativas en la atención sanitaria*
Àngel Martínez-Hernáez, Lina Masa, Susan M. DiGiacomo (eds.)
12. *Etnografía, técnicas cualitativas e investigación en salud*
Oriol Romani (ed.)
13. *Jóvenes, desigualdades y salud*
Oriol Romani (ed.)
14. *Orientaciones para las buenas prácticas en la atención psicosocial en jóvenes y adolescentes*
Diversos autors
15. *Los malestares de los adolescentes*
16. *Alquimia del dolor. Estudios sobre medicina y literatura*, Luis Montiel

Durant mil·lennis i mil·lennis, l'Àfrica subsahariana ha tingut la paraula com a principal mitjà de comunicació. En els darrers decennis, gràcies a la tècnica dels magnetòfons, s'han pogut conservar no tan sols les paraules sinó també algunes de les veus d'aquells que les produïren. Es així com avui podem gaudir del relat èpic que fou cantat durant una nit sencera pel trobador Zwè Nguéma l'any 1960 a Anguïa (el Gabon) en llengua fang, enregistrat amb un magnetòfon d'aquell temps per Herbert Pepper (Orstom), transcrit i traduït al francès pels lingüistes Monsieur i Madame de Wolf i publicat pels Classiques Africains (Arman Colin) l'any 1972. És aquest relat de «mvet» el que l'autor d'aquest llibre es proposa resumir i comentar tot mostrant-nos de quina manera a través d'un llenguatge fantàstic i meravellós, proper fins i tot a la ciència ficció, el trobador ens lliura una crítica a qualsevol forma despòtica de governar un país.

