

Reescriptures de l'Anunciació a Maria en la literatura catalana contemporània:

Jacint Verdaguer, Josep Carner,
Quim Monzó i Núria Cadenes

*Rewritings on the Annunciation of the virgin Mary in
contemporary catalan literature:*

Jacint Verdaguer, Josep Carner, Quim Monzó i Núria Cadenes

J. ÀNGEL CANO MATEU

Universitat de València, Espanya

J.A.CanoMateu@uv.es

<https://orcid.org/0000-0002-5411-261X>

Citació: Cano Mateu, J. Àngel (2023). Reescriptures de l'Anunciació a Maria en la literatura catalana contemporània: Jacint Verdaguer, Josep Carner, Quim Monzó i Núria Cadenes. *Ítaca. Revista de Filologia*, (14), 15-40. <https://doi.org/10.14198/itaca.24886>

Resum: «Concebràs i tindràs un fill, i li posaràs el nom de Jesús», diu l'àngel Gabriel a Maria, que, tot i que verge i compromesa en matrimoni amb Josep, es reconeix serventa del Senyor i accepta la paraula del missatger de Déu. L'episodi bíblic de l'Anunciació, protagonitzat per la Mare de Déu i narrat a l'evangeli de sant Lluc (Lc 1,26-38) —a l'evangeli de sant Mateu (Mt 1,18-24) també apareix, però el protagonisme recau sobre Josep—, ha estat aprofitat al llarg de la història com a motiu per a noves interpretacions artístiques; pensem, per exemple, en els quadres de Fra Angelico, Sandro Botticelli, Jacopo Tintoretto o Dante Gabriel Rossetti, entre d'altres.

L'objectiu d'aquest article és analitzar-ne les reescriptures o relacions hipertextuals que diversos autors de la literatura catalana contemporània han realitzat: des de Jacint Verdaguer, al poemari *Jesús Infant: Betlem* (1891), fins a Núria Cadenes, al conte «M.» (AZ, 2009), passant per Josep Carner i el seu *Deu rondalles de Jesús Infant* (1904), o Quim Monzó, al relat «La sang del mes que ve» (*Mil cretins*, 2007), tots tenen en comú el punt de partida, això és, el mite de l'Anunciació a Maria. En aquest sentit, prenent com a model de referència Gérard Genette i el seu *Palimpsestes. La littérature au second degré* (1982), l'episodi bíblic actuarà com a text anterior A, o *hipotext*, mentre que



les obres dels autors catalans que se'n deriven farien de texts B, o *hipertexts*. És l'examen d'aquestes relacions de derivació —transformacions serioses o transposicions en Verdaguer i en Carner; transformacions lúdiques o paròdies en Monzó i en Cadenes— el que ens permetrà observar el tractament i les característiques que els escriptors donen a la figura de la Mare de Déu: un tractament que va des de l'acceptació del paper submís que el destí li té guardat fins al de revolta o al de subversió respecte a l'ordre establert.

Paraules clau: reescriptures, hipertextualitat, mites bíblics, l'Anunciació, literatura catalana contemporània, Jacint Verdaguer, Josep Carner, Quim Monzó, Núria Cadenes.

Abstract: «Behold, you will conceive in your womb and bear a son, and you shall name him Jesus», says the angel Gabriel to the Virgin Mary, who is betrothed to Joseph but recognises herself as a servant of the Lord and accepts the word of God's messenger. The biblical episode of the Annunciation, whose central figure is the Mother of God, is told in the Gospel of Saint Luke (Luke 1:26-38), though it also appears in the Gospel of Saint Matthew (Mt 1:18-24) but Joseph takes a leading role. It has been used throughout history as a reason for new artistic interpretations, for example, in the paintings of Fra Angelico, Sandro Botticelli, Jacopo Tintoretto, and Dante Gabriel Rossetti, among others.

The aim of this article is to analyse the rewritings, or the hypertextual relationships that several contemporary Catalan authors have made: from Jacint Verdaguer, in the book of poems *Jesús Infant: Betlem* (1891), to Núria Cadenes, in the short story «M.» (AZ, 2009), to Josep Carner with *Deu rondalles de Jesús Infant* (1904) and Quim Monzó with the story «La sang del mes que ve» (*Mil cretins*, 2007). They all share a common point of departure, i.e., the myth of the Annunciation. Taking Gérard Genette and his *Palimpsestes. La littérature au second degré* (1982) as a reference, this biblical episode would act as previous text A, or *hypotext*, while the works by Catalan authors that derive from it would be texts B, or *hypertexts*. An examination of these derived relationships allows us to observe how Verdaguer, Carner, Monzó, and Cadenes treat and characterize the Virgin Mary, from an acceptance of the submissive role that destiny has given her, to revolt and subversion of the established order.

Keywords: rewritings, biblical myths, the Annunciation, gospels, contemporary Catalan literature, Jacint Verdaguer, Josep Carner, Quim Monzó, Núria Cadenes.

Rebut: 21/04/2023, **Acceptat:** 20/05/2023

I. INTRODUCCIÓ

L'omnipresència del cristianisme en l'art, la literatura, el cinema, la música o les tradicions de les societats occidentals és indiscutible. No és l'objectiu d'aquest treball valorar o jutjar la manera en què aquesta religió n'ha esdevingut dominant al llarg dels segles, però hi ha un fet que és clar: les Sagrades Escripures són a la base de la nostra civilització, fins al punt que no cal haver-les llegides de la font original per conèixer-ne, a grans trets, determinades parts. Són nombrosos els exemples de pintors, escultors, escriptors, compositors o directors cinematogràfics que, des del Gènesi fins a l'Apocalipsi, hi han cercat influències per a les seues obres: recreacions d'Adam i Eva,¹ de la lluita entre David i Goliat, de la recol·lecció d'animals per part de Noè per a sobreviure al diluvi, entre molts d'altres episodis, han ajudat a fixar en l'imaginari col·lectiu aquests mites bíblics. Fins i tot, una sèrie de dibuixos animats tan popular com *The Simpsons*, n'ha parodiat alguns episodis, cosa que n'ha permès la difusió entre uns sectors de la societat —els adolescents, però també els més petits— possiblement més allunyats del contacte directe amb la Bíblia.

No podem oblidar tampoc les festivitats basades en els capítols biogràfics de Jesús, festivitats que marquen i distribueixen l'any. Per exemple, les de Setmana Santa o de Pasqua, en què es commemoren, per mitjà de misses i processons, la traïció i la crucifixió del Nostre Senyor (Dijous Sant i Divendres Sant), així com la resurrecció (Diumenge de Pasqua), o les vacances de Nadal, que inclouen la nit del 24 al 25 de desembre, en què se'n celebra el naixement (amb l'esperança, per part dels més petits, de l'arribada del Pare Noel, o l'acte de fer cagar el tió), i el dia 6 de gener, la festa de Reis o l'epifania del Senyor (la vespra, la mainada gaudeix de la cavalcada amb les

1. El lector interessat en les reelaboracions del mite d'Adam i Eva en la literatura catalana del període d'entreguerres pot consultar Carme Gregori (2018; 2019). La investigadora, que ha estudiat el mite judeocristià dels orígens en la literatura catalana d'aquesta època, analitza, des d'una perspectiva hipertextual, les reescriptures del mite que realitzen Pere Calders, Joan Santamaria, Carles Soldevila i Francesc Trabal, però, a més, ofereix una relació d'un conjunt d'obres sobre aquest episodi del Gènesi en la literatura catalana i en la literatura universal.

carrosses dels Reis d'Orient i els seus patges, i se'n va a dormir aviat per tal d'esperar que li deixen les joguines que ha demanat prèviament).

Aquests darrers episodis —el naixement i la manifestació de Déu en la persona de Jesús entre els éssers humans— formen part de la infantesa de Jesús, que s'estén des de la concepció immaculada del fill en Maria fins a l'edat de dotze anys. El mite de la nativitat i la infància del Nostre Senyor és, doncs, popularment conegut, almenys en les societats de tradició cristiana. L'origen, però, cal cercar-lo en el Nou Testament, concretament, en els evangelis de sant Mateu i de sant Lluc, que són els que l'arreglen; aquests dos es constitueixen, per tant, com a principal referent de l'imaginari literari i artístic sobre l'inici de la vida de Jesús. No obstant això, també cal tenir en compte les aportacions fetes pels evangelis apòcrifs així com les llegendes o les narracions de caràcter oral que s'han recollit², ja que són les que fixen, entre d'altres aspectes, que el nombre de savis d'Orient de l'evangeli de Mateu que visiten el nounat siga tres, que reben la categoria de «reis» i que s'anomenen Melcior, Gaspar i Baltasar.

La reescriptura d'aquest mite en la literatura catalana contemporània no és un fenomen inusual. Sense ànim d'exhaustivitat, en podem citar algunes referències bastant espaciades en el temps, com, per exemple, la trilogia poètica sobre *Jesús Infant*, de Jacint Verdaguer, confeccionada pels títols *Nazaret* (1890), *Betlem* (1891) i *La fugida a Egipte* (1893), que inclou els capítols sagrats sobre el naixement i els anys d'infantesa de Jesús recollits en els evangelis canònics esmentats, però que també incorpora elements dels apòcrifs, així com de llegendes que se'n deriven. Serafi Pitarra, a *El bressol de Jesús o en Garrofa i en Pallanga* (1891), hi arreplega la llegenda dels pastorets, igual com Josep Maria Folch i Torres a *Els pastorets o l'adveniment de l'infant Jesús* (1916), versió que va rebre una major acceptació. També trobem la teatralització de la vida del Nostre Senyor que realitzà Àngel Guimerà a *Jesús de Natzaret* (1894).

D'altra banda, hi ha la conversió en rondalles —i la consegüent dessacralització— dels texts sagrats a càrrec de Josep Carner a *Deu rondalles de Jesús Infant* (1904), en què, com Verdaguer, reescriu episodis —protagonitzats ací per animals— dels evangelis canònics, però també s'hi veuen influències

2. El lector interessat en la literatura catalana popular sobre els primers anys de vida de Jesús pot consultar Caterina Valriu (2015).

dels apòcrifs i de les llegendes medievals. Així mateix, sense abandonar la rondallística, convé destacar la sèrie de díhuit rondalles que porta per títol «Ecos de la vida de Jesús, Maria i Josep» (1909), incloses en el tom cinquè de l'*Aplec de rondalles mallorquines d'En Jordi d'es Racó*, d'Antoni M. Alcover (2016: 7-26), les deu primeres de les quals són dedicades a la nativitat de Jesús, la fugida cap a Egipte i el creixement de l'infant al recer dels pares.

En plena postguerra, Joan Oliver publicà a la seua tornada a Catalunya el poemari *Terra de naufragis* (1956), la primera part del qual, «Cinc nadales», revisita des d'una perspectiva irònica i crítica el mite del naixement de Jesús, i conté el poema «Raconto» (Oliver 1956: 26-28), on el jo poètic se situa entre els pocs privilegiats que assistiren a aquell primer pessebre. Més pròximes en el temps són les reelaboracions iròniques que en fa Quim Monzó: d'una banda, en el conte «Nadal blanc», inclòs a *Tres Nadals* (2003: 9-20), en què Maria dona a llum dos nens —Jesús Maria i Jesús Josep— en compte d'un; i, d'una altra, en la narració «La sang del mes que ve», recollida a *Mil cretins* (2007), en què aquesta es nega a tenir el fill anunciat per l'arcàngel Gabriel, com analitzarem més endavant. També estudiarem la reinterpretació d'aquest mateix episodi de l'Anunciació a càrrec de Núria Cadenes en el conte «M.», pertanyent al recull *AZ* (2009), en què l'escriptora ens presenta una Maria terrenal, amb ganes de gaudir dels desigs de la carn.

En tots aquests casos, el mite del naixement i la infantesa de Jesús actua, si apliquem el plantejament de Gérard Genette (1982), com a hipotext. El present article, però, centrarà l'interès només en algunes reelaboracions literàries catalanes d'un dels episodis biogràfics més coneguts del Nostre Senyor, com és el de l'Anunciació de l'arcàngel Gabriel a Maria: així doncs, s'analitzaran el poema «La Rosa de Jericó» (1891), de Jacint Verdaguer, la rondalla «La rata-pinyada» (1904), de Josep Carner, i els contes suara esmentats de «La sang del mes que ve» (2007), de Quim Monzó, i «M.» (2009), de Núria Cadenes. L'examen i la comparació ens permetran extraure una sèrie de conclusions sobre el tractament que fan els diversos escriptors del mite i, sobretot, del paper que cadascun dels quatre assigna a la Mare de Déu.

2. UNA ANÀLISI HIPERTEXTUAL DEL MITE BÍBLIC

2.1 *La proposta de Gérard Genette*

Gérard Genette, al seu *Palimpsestes. La littérature au second degré*, defineix i explica la hipertextualitat com una de les cinc relacions transtextuals existents, al costat de la intertextualitat, la paratextualitat, la metatextualitat i l'arxitektualitat; per la distinció i la claredat de conceptes i matisos, i per la quantitat i varietat d'exemples que hi aporta, prenem el model genetià com a principal referent a l'hora d'encarar-nos a la nostra anàlisi. D'acord amb l'investigador francès, cal entendre per relació hipertextual la relació existent entre un text B, o *hipertext*, i un text anterior A, o *hipotext*, una relació que va més enllà de la del simple comentari (Genette 1992: 13). Dit en altres paraules, i aplicat al present estudi: els hipertexts, o obres B, que correspondrien al poema de Jacint Verdaguer, a la rondalla de Josep Carner i als contes de Quim Monzó i Núria Cadenes, deriven de l'hipotext, o obra A, que hem identificat amb el mite bíblic de l'Anunciació a Maria.

Ara bé, com a conseqüència de les combinacions entre els dos tipus de relacions —la transformació, que opera en obres, i la imitació, que opera amb gèneres i estils (Genette 1992: 13-15)— i els tres règims —el seriós, el lúdic i el satíric—, Genette (1992: 42-45) estableix sis pràctiques hipertextuals: la transformació seriosa o transposició; la transformació lúdica o paròdia; la transformació satírica o *travestissement*; la imitació seriosa o *forgerie*; la imitació lúdica o pastitx, i la imitació satírica o *charge*. En els apartats següents intentarem justificar quin tipus de relació hipertextual efectuen cadascun dels quatre casos que ens ocupen.

2.2 *El mite de l'Anunciació com a hipotext*

El relat del naixement i de la infantesa —o dels primers dies de vida— de Jesús és, com ha quedat demostrat a l'inici, de sobres conegut, si més no, en les societats de tradició cristiana. Són, ja ho hem dit, els evangelis de sant Mateu i de sant Lluc els que recullen les peripècies del xiquet Jesús des de l'Anunciació per part de l'arcàngel Gabriel fins a la tornada a Natzaret, després del naixement a Betlem o la fugida a Egipte; aquests dos evangelis

esdevenen el principal referent de l'imaginari literari —i d'altres manifestacions artístiques— sobre l'inici de la vida del Nostre Senyor.

Pel que fa a l'evangeli de sant Mateu, comença amb l'extensa genealogia de Jesús (Mt 1,1-17) i el seu origen. Josep s'assabenta que la seua esposa Maria ha concebut un fill i decideix desfer en secret l'acord matrimonial, però l'aparició en somnis d'un àngel el fa canviar d'opinió quan li explica que aquest fill que Maria espera ha estat obra de l'Esperit Sant:

¹⁸Jesús, el Messies, va ser engendrat d'aquesta manera: Maria, la seva mare, estava compromesa en matrimoni amb Josep i, abans de viure junts, ella es trobà que havia concebut un fill per obra de l'Esperit Sant. ¹⁹Josep, el seu espòs, que era un home just i no volia difamar-la públicament, resolgué de desfer en secret l'acord matrimonial. ²⁰Ja havia pres aquesta decisió, quan se li va aparèixer en somnis un àngel del Senyor que li digué:

—Josep, fill de David, no tinguis por de prendre Maria, la teva esposa, a casa teva: el fruit que ella ha engendrat ve de l'Esperit Sant.

²¹Tindrà un fill, i li posaràs el nom de Jesús, perquè ell salvarà dels pecats el seu poble.

²²Tot això va succeir perquè es complís allò que el Senyor havia anunciat pel profeta: ²³*La verge concebrà i tindrà un fill, i li posaran el nom d'Emmanuel*, que vol dir «Déu amb nosaltres».

²⁴Quan Josep es despertà, va fer el que l'àngel del Senyor li havia manat i va prendre a casa la seva esposa. ²⁵No hi havia tingut relacions conjugals quan ella tingué el fill. I Josep li va posar el nom de Jesús. (Mt 1, 18-25)³

A continuació, en el següent capítol, es narra la visita i l'adoració d'uns savis d'Orient que, seguint una estrella i encaminats pel rei Herodes —el qual vol saber on és l'infant que esdevindrà rei dels jueus per tal d'assassinar-lo—, arriben a Betlem i li porten or, encens i mirra (Mt 2,1-12). Després ve la fugida cap a Egipte, propiciada, de nou, per l'aparició d'un àngel en somnis a Josep, a qui avisa que Herodes busca el nen per eliminar-lo

3. Els fragments dels evangelis i d'altres episodis bíblics que reproduïrem al llarg de l'article estan extrets de la *Bíblia Catalana. Traducció interconfessional* (BCI) (2011).

(Mt 2,13-15); la matança a Betlem dels infants menors de dos anys per part d'aquest rei, que s'ha sentit humiliat pels savis (Mt 2,16-18); i, en darrer lloc, el retorn d'Egipte a Natzaret, ja que a Judea, una vegada mort Herodes, hi regnava el seu fill Arquelau (Mt 2,19-23).

Quant a l'evangeli de sant Lluc, més extens que el de sant Mateu, s'inicia amb un pròleg en què el mateix evangelista ens explica el mètode que emprà per exposar-nos els fets (Lc 1,1-4). Tot seguit, trobem l'anunci del naixement de Joan Baptista que l'arcàngel Gabriel fa a Zacaries, la dona del qual —Elisabet— era estèril (Lc 1,5-25), i, en acabant, l'anunci del naixement de Jesús per part del mateix arcàngel a Maria, que era verge:

²⁶El sisè mes, Déu envià l'àngel Gabriel en un poble de Galilea anomenat Natzaret, ²⁷a una noia verge, compromesa en matrimoni amb un home de la casa de David que es deia Josep. El nom de la noia era Maria. ²⁸L'àngel entrà a trobar-la i li digué:

—Déu te guard, plena de la gràcia del Senyor! Ell és amb tu. ²⁹Ella es va torbar en sentir aquestes paraules i pensava per què la saludava així. ³⁰L'àngel li digué:

—No tinguis por, Maria. Has trobat gràcia davant de Déu. ³¹Concebràs i tindràs un fill, i li posaràs el nom de Jesús. ³²Serà gran i l'anomenaran Fill de l'Altíssim. El Senyor Déu li donarà el tron de David, el seu pare. ³³Regnarà per sempre sobre el poble de Jacob, i el seu regnat no tindrà fi.

³⁴Maria preguntà a l'àngel:

—Com podrà ser això, si jo soc verge?

³⁵L'àngel li respongué:

—L'Esperit Sant vindrà sobre teu i el poder de l'Altíssim et cobrirà amb la seva ombra; per això el fruit que naixerà serà sant i l'anomenaran Fill de Déu. ³⁶També Elisabet, la teva parenta, ha concebut un fill a les seves velleses; ella, que era tinguda per estèril, ja es troba al sisè mes, ³⁷perquè per a Déu no hi ha res impossible.

³⁸Maria va dir:

—Soc la serventa del Senyor: que es compleixi en mi la teva paraula.

I l'àngel es va retirar. (Lc 1,26-38)

Continua el relat amb la visita de Maria a la seua parenta Elisabet (Lc 1,39-45); el càntic de Maria, o *Magnificat*, en què aquesta expressa la joia que sent per portar dins el Senyor (Lc 1,46-56); el naixement i la circumcisió de Joan Baptista (Lc 1,57-66); el càntic d'aquest (Lc 1,67-79); i, finalment, la creixença de Joan Baptista (Lc 1,80). El segon capítol, més centrat ja en el nen Jesús, en conté el naixement i la circumcisió, a més de l'episodi de l'adoració dels pastors (Lc 2,1-21); la presentació, d'acord amb la Llei del Senyor, de l'infant Jesús al temple, on trobarà l'ancià Simeó, que cantarà el famós *Nunc dimittis*, i la profetessa Anna (Lc 2,22-38); la seua creixença a Natzaret (Lc 2,39-40), i l'anada, als dotze anys, al temple, on s'envoltarà de mestres i hi enraonarà amb ells (Lc 2,41-52).

Com hem vist, a banda dels episodis sobre el naixement de Jesús — amb nombroses variacions entre sant Mateu i sant Lluc⁴ — i sobre la visita i l'adoració al nounat per part d'uns personatges *enigmàtics* — uns savis d'Orient que van darrere de l'estrella que els marca el camí fins a Jesús, en Mateu; uns pastors que reben la notícia del naixement per part d'un àngel i el seu estol, en Lluc —, l'altre element en què els dos evangelis, amb significatives diferències, coincideixen és, justament, el motiu de l'Anunciació per part d'un àngel: en l'evangeli de Mateu, a Josep; en el de Lluc, amb nom propi —l'arcàngel Gabriel—, a Maria. Tanmateix, convé destacar el diferent paper que juguen les figures de Josep i de Maria en un evangeli i en l'altre. En el cas del fuster, mentre que en el de Mateu se'ns presenta com un home just que no vol difamar la seua esposa en públic quan s'assabenta que ha concebut un fill i simplement pretén desfer en secret el matrimoni, en l'evangeli de Lluc només se'ns indica que era l'home amb el qual Maria estava compromesa. Respecte a la verge, en l'evangeli de Mateu té un paper secundari, atès que només hi apareix de nom com a esposa de Josep i futura mare de Jesús, a més de ser el pretext per a realçar el tarannà just del fuster,

4. En el cas de l'evangeli de Mateu, el naixement únicament s'esmenta en l'últim versicle del primer capítol —«No hi havia tingut relacions conjugals quan ella tingué el fill. I Josep li va posar el nom de Jesús» (Mt 1,25) — i a l'inici del segon, on s'indica que va arribar al món a Betlem (Mt 2,1). En l'evangeli de Lluc, en canvi, s'explica que fou mentre Josep i Maria eren a Betlem per inscriure-se'n tots dos al cens, quan, a Maria, «se li van complir els dies i va infantar el seu primogènit; el va faixar amb bolquers i el posà en una menjadora, perquè no hi havia lloc per a ells a la sala de l'hostal» (Lc 2,6-7).

que no la vol difamar. En l'evangeli de Lluc, en canvi, té veu, però només per acceptar a ulls clucs, com a «serventa del Senyor», la missió que se li ha encomanat d'engendrar Jesús.

Una ràpida ullada als evangelis posteriors i alternatius als canònics que no foren acceptats per la Bíblia, això és, els evangelis apòcrifs, ens permet comprovar que ambdós relats s'hi fusionen. En aquest sentit, l'episodi recollit en el Protoevangeli de Jaume beu directament del relat de sant Lluc, amb l'afegitó que, de les dues aparicions de l'àngel que s'hi esdevenen, la primera succeeix mentre la protagonista omplia una gerra d'aigua, i la segona, mentre cosia la porpra (ProJm 11, 1-3); no obstant això, més endavant hi ha un capítol centrat en la tornada de Josep, que s'entristeix i s'enfurisma en adonar-se de l'embaràs de Maria (ProJm 13, 1-3) i un altre que narra l'aparició de l'àngel per calmar-lo (ProJm 14, 1-2), els quals recorden l'evangeli de Mateu. L'Evangeli del Pseudo-Mateu recull pràcticament els mateixos fets que l'anterior (PsMt 9, 1-2; 10, 1-2; 11, 1-2), encara que l'Anunciació té lloc en dos dies i amb dos personatges diferents: en el primer, és un àngel el que apareix; al cap de tres dies, un jove d'una bellesa inefable s'hi presenta. Maria, per la seua banda, esdevé «santuari» per al Senyor.

Amb tot, es pot considerar que ha estat la versió recollida a l'evangeli de sant Lluc, protagonitzada per la Mare de Déu, la més divulgada i la més aprofitada al llarg de la història com a motiu per a noves interpretacions artístiques; pensem, per exemple, en els quadres de Fra Angelico, de Sandro Botticelli, de Jacopo Tintoretto o de Dante Gabriel Rossetti, entre d'altres. Justament, el títol del quadre amb aquest motiu de l'artista preraphaelita londinenc, «Ecce Ancilla Domini» (1850) —procedent del mateix evangeli de Lluc: «Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum», això és, «Soc la serventa del Senyor: que es compleixi en mi la teva paraula»—, ens serveix d'excusa per traure a col·lació l'arquetip femení de la dona màrtir, l'*ancilla Domini*, la qual es troba entre la *donna angelicata* i la *belle sans merci* o *femme fatale* (Maestre Brotons 2020: 336-337). Al capdavant, doncs, aquest és el paper que, tradicionalment, se li ha atribuït a Maria: el de l'esclava de Déu, el de l'esposa celestial que ha de morir per a unir-se amb la divinitat, però que ha de sofrir «el turment per a purificar-se i assolir la comunió amb Déu, és a dir, el càstig i el dolor» (Maestre Brotons 2020: 337-338).

Sense abandonar encara els preraphaelites, per als quals l'Anunciació era un motiu força recurrent (Cerdà 2017), a casa nostra, també Alexandre de

Riquer va pintar-ne un quadre el 1893 amb una Mare de Déu agenollada i amb els braços oberts en un camp —a la part dreta— i l'arribada de l'àngel, gairebé transparent —a la part esquerra. Pel seu costat, Lluís Via va traduir diversos poemes de Lorenzo Stecchetti en el volum *A mitja veu* (1920), com el titulat, precisament, «L'Anunciació», que es va incorporar més endavant a *Poesies* (1924).

Unes dècades més tard, el 1952, en aquest cas, a càrrec de Joan Fuster —i amb el muntatge sota la direcció de Francesc de Paula Burguera—, s'estrenava a les festes de la coronació de la Mare de Déu de Sales, a Sueca, *La bona nova a Maria*, una traducció del text teatral *L'Annonce faite à Marie* (1911), de Paul Claudel. És a dir, que, una vegada més, queda demostrada la presència del mite en les nostres lletres.

Aquestes breus pinzellades, d'altra banda, també il·lustren que el mite de l'Anunciació ha esdevingut, d'acord amb els experts (Siganos 1993: 27; Herrero 2006: 65), un mite *literaritzat*, atès que, com a tret específic, es tracta d'una adaptació o reformulació individual d'un relat arcaic compartit col·lectivament per una cultura o un poble, la font del qual cal cercar-la en un mite religiós ancestral. Tot seguit, comprovarem com Jacint Verdaguer, Josep Carner, Quim Monzó o Núria Cadenes *literaritzen*, reescriuen, l'anunci de l'embaràs a Maria.

2.3 Els hipertexts

2.3.1 «La Rosa de Jericó», de Jacint Verdaguer (*Jesús Infant: Betlem*, 1891)

Entre el 1890 i el 1893, Jacint Verdaguer va publicar, com a llibres independents, la trilogia poètica dedicada al nen Jesús: *Jesús Infant: Nazaret* (1890), *Jesús Infant: Betlem* (1891) i *Jesús Infant: La fugida cap a Egipte* (1893). Tres anys més tard, els recollia i els integrava en un sol volum: *Jesús Infant. Tres parts*. No obstant això, sembla que la inspiració per a escriure una trilogia sobre els primers anys de vida de Jesús sorgí a partir del viatge que feu a Terra Santa el 1886 (Massot 2003: 61; Pinyol 2013: 603)⁵ i se

5. Tanmateix, uns anys abans, ja havia dedicat alguns poemes al tema de la infantesa de Jesús: en són exemples «Jesús infant», inclòs a *Idil·lis i cants místics*

situa en la línia de la configuració i divulgació del culte a la Sagrada Família de finals del segle XIX, promogut «per la Santa seu amb la idea de donar, per fer front als “estralls” produïts per la revolució industrial, un model de família “obrera”» (Molas 2003: 567)⁶.

Dels tres volums, el que ens interessa és el segon per ordre cronològic de publicació, encara que el primer en l'ordre de narració de la biografia de Jesús: *Jesús Infant: Betlem*. Aquest està compost de vint-i-tres poemes (vint-i-quatre si comptem el que actua a mode d'introducció, «Als infants») que reescriuen els episodis que van des de l'Anunciació, amb «La Rosa de Jericó», fins a la matança dels infants de Betlem a mans d'Herodes i la posterior fugida de la Sagrada Família per tal que el rei no assassine l'infant, amb «La Cova de la llet». En un treball en què analitzàvem des d'un punt de vista hipertextual la trilogia (Cano 2020a: 140-144), vam comprovar com amb aquests dos poemes assenyalats ja s'observa que Verdaguer alterna i entremescla els dos evangelis canònics: l'episodi de l'Anunciació reelaborat està més pròxim, com tot seguit examinarem, a l'evangeli de Lluc, mentre que l'assassinat d'Herodes dels menors de dos anys només és recollit per Mateu (Mt 2, 16-18). No obstant això, volem centrar-nos en el primer poema esmentat, «La Rosa de Jericó», que reproduïm a continuació:

Verbum caro factum est.

En sa cambreta humil
pregant està Maria,
Maria està pregant
mentres lo món dormia.
Lo sol a l'Orient
per veure-la sortia.
Ella no el mira, no,
sol més bonic somnia;

(1879), o «A Betlem» i «Lo noi de la mare», recollits a *Càntics* (1889), que són a la base, aquests dos darrers, dels poemes «Pastors i Reis» i «Cançó de la Verge», publicats a *Jesús Infant: Betlem*.

6. D'altra banda, Ramon Pinyol (2013: 603) aporta més exemples de la difusió d'aquesta devoció de la Sagrada Família en territori català, com són els dos ordes religiosos fundats pel sant Josep Manyanet o el temple expiatori d'Antoni Gaudí.

lo sol que està esperant
mai més se li pondria.

En son clavelliner
un roseret tenia,
roses de Jericó
que poncellar volia.
Sola regor que beu
de sos ullets venia,
quan Ella mira el cel
la llum si en baixaria.

Un Àngel n'ha baixat
dient-li: —Ave Maria,
lo Senyor és amb Vós
i amb tots los homes sia.—
La Verge li respon:
—Sa voluntat és mia;
sa esclava la té ací
que el cor li donaria.—

Sobre Ella un blanc Colom
ses ales estenia,
i amb la claror del Verb
la Verge resplendia.
Lo món s'omple de llum,
lo cel de melodia,
i al test del finestró
la rosa mig s'obria.

Desvetlla't, oh, Betlem,
enrama l'Establia,
guarneix-la com pitxer
amb or i pedreria,
que en tu de Jericó
la Rosa floriria. (Verdaguer 1974: 459-460)

El poema, d'acord amb la proposta genettiana sobre els tipus de relacions i de règims, és una transformació seriosa o transposició, efectuada a partir de la versificació del mite religiós (Genette 1992: 300). Pel que fa

al contingut, barreja dues situacions paral·leles: per un cantó, hi ha Maria pregant de nit fins que l'àngel davalla per donar-li'n l'anunci; per un altre, hi ha una rosa d'un roser de Jericó que vol traure poncelles. El clímax s'aconsegueix quan, gràcies a l'aparició d'un colom blanc, conflueixen el desig de la verge de ser «esclava» del Senyor —veiem, per tant, que els versos són més fidels a Lluc que a Mateu— i el de la flor, que per fi comença a obrir-se. En l'última estrofa, per mitjà de la metàfora, es representa el futur naixement i creixement de Jesús amb el floriment de la rosa de Jericó.

La referència a aquesta flor recorda els versicles del llibre de Siràcida o l'Eclesiàstic, quan la Saviesa diu: «M'hi he fet gran com la palmera d'Enguedí, / com el roser que brota a Jericó, / com la bella olivera de la plana; / com un plàtan hi he crescut» (Ecl. 24, 14), això és, que s'ha estès per tot el territori d'Israel. També hi ha altres llegendes sobre els poders de resurrecció de la flor, que acompanya Jesús. En qualsevol cas, aquesta referència ens permet considerar el títol del poema, segons la classificació de Gérard Genette (2002: 85-89), com a temàtic metafòric, ja que, si bé no conté cap al·lusió directa a l'Anunciació, és innegable el poder simbòlic que s'atribueix a la flor. Tampoc no podem oblidar, però, que es troba inserit en un poemari, el títol del qual —*Jesús Infant: Betlem*— ens forneix de les pistes necessàries per a acotar-ne la interpretació; parafrasejant l'investigador francès, aquest element paratextual constitueix un dels contractes d'hipertextualitat més explícits i exactes, a més de comunicar allò essencial per entrar-ne en el joc (Genette 1992: 516).

D'altra banda, el poema ompli buits o el·lipsis propis dels evangelis; més enllà de la presència de la rosa de Jericó, absent en l'hipotext, hi ha diversos elements que inclou Verdguer però no l'evangeli: per exemple, el moment del dia en què té lloc l'acció —de nit— o l'activitat que feia Maria quan hi arribà l'àngel —pregar—, així com la vinguda d'un colom blanc. De fet, en els versicles sobre l'origen de Jesús no s'esmenta l'aparició de cap animal, ni tan sols el colom com a encarnació de l'Esperit Sant; no serà fins a l'episodi del baptisme de Jesús, narrat més endavant, quan l'ocell descendisca del cel (Mt 3,16; Lc 3,21-22). Tanmateix, al poema no hi ha la sorpresa de Maria per quedar-se embarassada tot i ser verge, com sí que ho apuntava Lluc. I un detall curiós: mentre que l'evangelista emmarca la narració a Natzaret, Verdguer ho fa a Betlem.

En aquest sentit, no hi ha dubte que el poema efectua una transformació semàntica, és a dir, una transformació temàtica que afecta la significació de

l'hipotext, la qual implica, com a conseqüència, una transposició diegètica (modificació del marc espacial) i una transposició pragmàtica (modificació dels esdeveniments de la trama) (Genette 1992: 418). Ara bé, tenint en compte que el mite de l'Anunciació actua ací —és el primer poema del volum— com a pòrtic per als moments del naixement i de la infantesa, que són el pas previ a la introducció de la vida pública de Jesús en els respectius evangelis del Nou Testament (Aranda 1978: 794), no podem considerar que Verdaguer arribe a realitzar-ne una transvaloració (Genette 1992: 483); l'objectiu del poeta de Folgueroles no era canviar el sistema de valors, sinó que cercava divulgar el culte i la passió per la Sagrada Família, la tornada als orígens (Cano 2020a: 153).

2.3.2 «La rata-pinyada», de Josep Carner (*Deu rondalles de Jesús Infant*, 1904)

El 1904 va veure la llum *Deu rondalles de Jesús Infant*, de Josep Carner: deu històries —en realitat, dotze, si en comptem la primera i la darrera, amb funció de pròleg i epíleg, respectivament, tot i que sense cap anècdota de la vida del Nostre Senyor— protagonitzades per animals que narren el naixement i els primers anys de Jesús fins a l'arribada a Natzaret. No obstant això, la majoria d'aquestes rondalles ja havien aparegut entre finals de 1902 i principis del mateix 1904 a *La Veu de Catalunya* (Cano 2020b: 351)⁷.

Per fer-ne cinc cèntims, delimitarem quins episodis bíblics trobem en cadascuna de les deu rondalles, i comprovarem que Carner també en barreja de l'evangeli de Mateu i del de Lluc. En la primera rondalla, «La rata-pinyada», hi ha el motiu de l'Anunciació, mentre que, en «El bou», el pretext és el naixement de Jesús, al qual assisteix l'animal protagonista que, a més a més, és filòsof. La tercera rondalla, «La tórtora», es basa en la presentació de Jesús en el temple, i a «L'aranya» trobem, amb un pes important en la narració, la visita dels savis, però també l'adoració dels pastors. En «La somera», aquest animal és el que ajuda l'Home, la Dona i el Noi (excepte en

7. En un treball anterior (Cano 2020b: 351-354), descrivíem, a partir, sobretot, de l'estudi de Jaume Aulet (1990), l'aventura de les diferents edicions i traduccions de les rondalles, així com la seua recepció.

la rondalla de «La tórtora», els noms de Josep, Maria i Jesús són substituïts pels genèrics Home, Dona i Infant o Noi, amb majúscula) en la fugida cap a Egipte, on manté un diàleg interessant amb l'Esfinx. A «Libis», considerat un animal sagrat a l'Antic Egipte, simplement es comenten detalls de la vida en aquell país, mentre que a «El conill» aquest juga amb l'Infant i se'n tornen de territori egipci. «El papalló» és un simple episodi familiar de transició en què aquest insecte cerca una terra càlida i acollidora, i només la troba davant la presència de la Dona, que representa la Primavera, l'Home, que porta una vara amb una Flor blanca al cim, i l'Infant, que per a l'animaló és el Sol que no s'apaga, cosa que lliga amb el motiu de la llum reveladora associat a Jesús present, per exemple, en l'evangeli de Joan (Jn 3,19-21). En «L'orenel», en canvi, es reprenen els passatges biogràfics de Jesús i hi llegim l'anada al Temple, on hi ha els mestres que enraonen amb l'Infant. L'última rondalla, «El corc», conté la fi de la infantesa, on, amb una prolepsis en forma de profecia, descobrim el destí de Jesús, el qual està construint-se la creu on acabarà crucificat. El final d'aquesta rondalla coincideix, a més, amb el final de la narració de l'etapa infantil que conta l'evangeli de Lluç, com ho demostra la reproducció literal de l'últim versicle del capítol segon: «I diu sant Lluç, II, 52: "I Jesús creixia en saviesa, i en edat, i en gràcia davant de Déu i dels homes."» (Carner 1968: 856).

Centrem-nos ara en «La rata-pinyada» —de títol temàtic, atès el protagonisme de l'animal—, que ens permetrà extraure conclusions sobre el procés de dessacralització i desmitificació del mite religiós que Josep Carner hi porta a terme. En aquesta primera rondalla, una rata-penyada destorba la pau familiar de l'Home, un fuster «molt treballador, poc amic d'enraonar, fort i pacient», i la Dona, «tota joveneta» i «un tros de pa» (1968: 840). Amb aquest objectiu, li confessa a l'Home que la Dona porta un anell d'or —símbol del matrimoni— en el dit petit, un anell d'or que, evidentment, ell no l'hi ha posat. Abans, però, el narrador ens ha explicat que la responsable fou una Coloma blanca. L'Home, com a conseqüència d'aquesta *infidelitat*, s'entristeix: «Ell, que es creia ésser feliç, es trobava davant un secret; la seva Dona ja no l'estimava. Fins una vegada va arrencar un plor; que veure plorant un home amb barba fa una pena!» (1968: 841). La rata-penyada li ho recorda durant tres dies, per la qual cosa l'Home decideix allunyar-se'n, però l'aparició d'un Àngel que li revela la veritat —una veritat que ja fa estona que sap el lector— en desfà l'entrellat. En un acte involuntari per part del fuster, la rata-penyada acaba esclafada per la vara d'aquest.

Com sabem, es tracta del motiu de l'Anunciació, present als evangelis de Mateu i de Lluc. Tanmateix, en aquests, com dèiem abans, no s'esmenta l'aparició de cap animal. El mateix ocorre amb la reacció de Josep davant el descobriment de l'anell al dit de la seua esposa: en l'evangeli de Mateu, només se'ns indica que el fuster, un home just, com que no volia difamar Maria públicament, decidí trencar l'acord matrimonial en secret, però l'Àngel se li aparegué i ho impedí; en el de Lluc, en canvi, només apareix de nom com l'home amb qui s'havia compromès Maria. Carner, en aquesta rondalla, ens permet accedir al món interior del personatge: assabentar-se del secret l'entristeix, el fa plorar; és la conseqüència de sentir-se enganyat, un sentiment en què ens podem veure reflectits nosaltres mateixos com a lectors. No és de bades que Carner utilitze els genèrics «Home», «Dona» i «Infant» o «Noi»; la desindividualització dels noms dels personatges bíblics ajuda a la identificació del lector.

Paral·lelament, és la irrupció de l'Àngel i la seua confessió a l'Home allò que aproxima aquest relat a l'evangeli de Mateu —recordem també que el Protoevangeli de Jaume i l'Evangeli de Pseudo-Mateu dedicaven uns versicles a la consolació. En el de Lluc, ja ho hem vist, a pesar de l'aparició de l'àngel Gabriel, el nom de Josep només s'entén com un complement de Maria, que podríem dir que és el personatge principal d'aquests versicles.

Pel que fa al gènere narratiu en què s'inscriu, observem alguns trets prototípics del gènere rondallístic. Més enllà de l'atribució de qualitats humanes a la rata-penada —dialoga amb l'Home, demostra una relativa maldat—, el primer que llegim és una de les fórmules inicials característiques de les rondalles, la qual, en aquest cas, en situa l'acció, encara que a l'evangeli de sant Mateu no hi aparega un lloc concret per a l'episodi: «Veú's aquí que a Betlem fa una pila de temps que hi havia un Home i una Dona que vivien en santa pau» (1968: 840). També trobem l'esquema maniqueu de bons i dolents, tot i que siga d'una manera simple, o el que Carme Oriol (2002: 41), parafrasejant el folklorista Axel Olrik, denomina «lleï del contrast». La rata-penada, que representa el diable i, per tant, el mal, té com a gran adversària la coloma blanca, símbol del Nostre Senyor i, doncs, del bé; de fet, es posa molt d'èmfasi en la descripció d'una atmosfera d'harmonia, de bonhomia, perquè, amb l'entrada en escena de l'animal que dona nom a la rondalla, el contrast funcione millor. Per això, en el desenllaç, els bons acaben venent els dolents: l'Home, pel qual sentim simpatia, respira alleujat i, sense pretendre-ho, mata la rata-penada. Amb aquesta cloenda —el focus

en el personatge amb què empatitzem a la fi de la rondalla—, a més, també es compleix la «llei de la importància de la posició final» (Oriol 2002: 41), pròpia del gènere.

Encara podríem comentar algunes lleis més de la narrativa oral, com la «llei de la repetició» o la «llei de dos en escena» (Oriol 2002: 40), presents en «La rata-pinyada». Respecte a la primera, llegim la reiteració del gerundi «decandint» per remarcar la intensitat dels sentiments de l'Home després del descobriment del secret («I el pobre s'anava decandint, decandint»). Quant a la segona, se segueix la llei segons la qual el nombre màxim de personatges que realitzen accions simultànies és de dos: o bé la Coloma blanca i la dona, o bé la rata-penyada i l'Home, o bé l'Home i l'Àngel.

Tampoc la durada de tres dies i tres nits que l'Home passa capcot no és casual: tant Amades (1982: 110) com Oriol (2002: 40) remarquen la freqüència d'aquest número en les rondalles. Per acabar, l'últim paràgraf, iniciat amb la interpel·lació directa als lectors i acabat amb la informació entre parèntesis sobre els patrons de cada poble, és una mostra més d'acostament a l'oralitat: «Ja ho veieu, si és de dolent el dimoni! Déu ens guardi i la Verge Santíssima i Sant... (aquí es diu el nom del Patró del poble)» (1968: 841).

Comprat i debatut, Carner realitza una transformació seriosa o transposició; així, el pas d'un evangeli a una rondalla, d'un episodi sagrat a un conte popular, comporta una dessacralització i desmitificació. Igualment, com en el poema de Verdaguer, aquesta narració ompli espais dels evangelis canònics, a més de canviar-ne els protagonistes; hi ha, doncs, una transformació semàntica que comporta una transposició pragmàtica (a més dels esdeveniments, es canvien les conductes constitutives de la trama).

Si férem una anàlisi global de l'obra, veuríem que les escenes bíbliques, la majoria de vegades, tenen una presència sintètica a causa de la seua universalitat i serveixen, en realitat, per a lligar aquesta proposta carneriana que pretén superar l'estricta finalitat moralitzant. Segons Pep Paré (2007: 30-31), Carner se centra, més que en l'aspecte moral, en l'ètica, «que pretén la fixació d'uns valors més intrínsecament individuals que consolidin l'ànima del lector d'acord amb una determinada visió de l'humanisme», raó per la qual «aquesta ètica individual, que no individualista, garantirà la idealitat d'una societat civil més clàssica i mediterrània».

En aquest sentit, hi ha una transvaloració (Genette 1992: 483). L'anècdota bíblica esdevé categoria: el protagonisme d'aquests animals que parlen,

pensen i actuen com a humans, i la desindividualització dels personatges de la Sagrada Família en els genèrics Home, Dona i Infant/Noi, van en la línia que apuntava Paré; el lector es pot identificar fàcilment amb l'Home de «La rata-pinyada». A *Deu rondalles de Jesús Infant*, Josep Carner reclama la pervivència d'una idea molt concreta d'infantesa més pròpia d'un món en decadència; de fet, a l'epíleg, el mosquit protagonista sentència que la infantesa ideal exalçada al llarg de l'obra no existeix. El missatge o el dogma catòlic queden, doncs, en un nivell secundari.

2.3.3 «La sang del mes que ve», de Quim Monzó (*Mil cretins*, 2007)

El lector coneixedor de la narrativa de Quim Monzó sabrà que un dels mecanismes que té per a elaborar contes és el de recórrer a la tradició: per posar només uns exemples, hi ha «La bella dorment» o «Una nit», que reinterpreten el motiu de la bella dorment; o «La fauna», que remet als dibuixos animats de *Tom i Jerry*; o «Fam i set de justícia» i «Les llibertats helvètiques», a partir dels mites de Robin Hood i Guillem Tell, respectivament; o «Pigmalió», que reelabora el mite ovidià aplegat a les *Metamorfosis*. Carme Gregori (2008) ha analitzat amb profunditat aquestes i altres reescriptures de l'obra monzoniana per comprovar que l'escriptor posa en dubte els tòpics de la tradició —que apleguen la ideologia dominant— fins al punt d'arribar a subvertir-los.

«La sang del mes que ve» és un dels dèneu contes que componen *Mil cretins* (2007); Monzó pren el motiu de l'Anunciació segons l'evangeli de Lluc com a hipotext. Ara bé, si ens haguérem de guiar pel títol, costaria força trobar-hi la relació hipertextual, ja que, a diferència, per exemple, de «La Rosa de Jericó», no conté cap element que remeta a les Sagrades Escrip-tures; tampoc el títol *Mil cretins* hi guarda cap connexió. És, però, després de la lectura, que entenem que aquesta «sang del mes que ve» es refereix a la menstruació de Maria, senyal inequívoc que l'anunci de l'arcàngel no ha tingut èxit:

Durant el regnat del bon rei Herodes viu a l'aspre poble de Natzaret una dona anomenada Maria, casada amb un fuster afable, en Josep.

Un matí magnífic de primavera, l'arcàngel Gabriel visita la dona i li diu: «Déu t'ha concedit la seva gràcia, Maria: el Senyor és amb tu».

Les paraules de l'alat l'atorrollen. ¿Per què saluda amb tant de protocol? L'arcàngel parla: «Déu ha decidit que tindràs un fill; li diràs Jesús».

A la Maria li costa d'entendre què vol dir i per això l'arcàngel l'hi repeteix: «Cap por, Maria. Déu t'ha concedit la gràcia d'un fill; li diràs Jesús».

Però la Maria s'hi nega en redó. «¿Com que no?», es desconcerta l'arcàngel. La Maria no es fa enrere: «Ni parlar-ne. No hi estic d'acord. No tindrè aquest fill». (Monzó 2009: 127)

Monzó, per autoconsciència (Genette 1992: 335; Gregori 2008: 61), conforma un relat gairebé idèntic al de l'evangeli però amb un gir final en la decisió de Maria, la qual es nega a portar al món Jesús. De fet, la sorpresa inicial, al contrari que en el text bíblic, no és per la possibilitat que pugui concebre un fill si és verge, sinó perquè no entén el motiu de tant de protocol per part de l'àngel. Es passa, doncs, de la Maria que encarnava l'arquetip de l'*ancilla Domini* a una Maria conscient de la seua capacitat per a decidir, una Maria més pròpia dels temps actuals que es corresponen amb els del lector; com assenyala Gregori (2008: 76), «adquireix un poder que es revela decisiu en la conformació del mite religiós: el no de Maria esborra en un instant dos mil anys de cultura cristiana».

La relació de derivació, segons Genette, dona lloc a una transformació lúdica, a una paròdia; per mitjà de la ironia —ben marcada ja des del principi: «Durant el regnat del bon rei Herodes»—, com un divertiment, l'escriptor barceloní provoca un canvi en els pilars de la cultura occidental, uns pilars, això sí, que s'hi mostren tan fràgils i dependents de l'atzar que una sola paraula, un simple «no», és capaç de fer-los tremolar. Resulta curiós i, segurament, gens atzarós, d'altra banda, el ritme ternari d'aquesta negació («Ni parlar-ne. No hi estic d'acord. No tindrè aquest fill»); per un costat, com en el cas de la rondalla de Carner, el tres és un número freqüent en els relats de la tradició oral, de manera que Monzó també *rebaixa*, dessacralitza, l'evangeli; per un altre, recorda el famós episodi de la triple negació de Pere arreplegat als evangelis (Mt 26,31-35; Mc 14,27-31; Lc 22,31-34; Jn 13,36-38), amb la particularitat que, si la negació mariana de la versió monzoniana s'haguera produït, la de l'amic no hi hauria pogut tenir lloc perquè no hi haguera existit Jesús.

L'escriptor realitza, doncs, una transformació semàntica que afecta el sentit de l'hipotext i que porta aparellada una transformació pragmàtica. Sense cap mena de dubte, assistim a una transvaloració dels valors tradicionals: l'autor compromet «els fonaments culturals que sostenen la nostra manera d'entendre el món» i «el fet mateix que la ideologia és una construcció cultural vehiculada i difosa mitjançant els mites col·lectius», uns mites que tenen funció consoladora i que pretenen originar en el lector el sentiment de conformitat amb un ordre del món presentat com a bo, just i moral (Gregori 2008: 88-89). Monzó canvia aquest sistema de valors, propi de la ideologia dominant i amb la finalitat de fer creure sobre l'«encaix de l'individu en el món», a través d'un examen sobre «els factors del desajustament d'aquesta mateixa relació, substituint el miratge per una mirada reveladora que interroga o simplement constata la condició del subjecte» (Gregori 2008: 89).

2.3.4 «M.», de Núria Cadenes (AZ, 2009)

El darrer exemple de reescriptura de l'Anunciació a Maria que examinarem és el relat «M.», de Núria Cadenes, inclòs en AZ, llibre amb què guanyà el Premi de Narrativa Ciutat d'Elx el 2008. En aquest volum, els contes —vint-i-sis— s'ordenen per ordre alfabètic i porten per títol el nom propi del personatge protagonista; tots excepte dos, «H.» i «M.», justament uns contes que podríem considerar feministes, ja que poden servir com a fòrum per a les dones així com per promoure'n la presa de consciència (Eagleton 1996). Pel que fa al primer, malgrat que no és aquest l'espai per parlar-ne, el protagonista amb la lletra H. és Adolf Hitler, el qual és humiliat, d'una banda, per la mare, que sempre li deia que va nàixer de cul, i, d'una altra, per la Sara, una xica que li agrada, segurament d'origen jueu, i que, instants abans de ser enviada a morir, li llança una escopinada (Cadenes 2009: 58). Quant al segon, que és el que ens interessa, aquesta M. no és una altra que Maria, la Mare de Déu, però, com succeïa amb el cas de Monzó, el títol se'ns presenta enigmàtic i només el podrem completar en llegir el relat:

Oh, deixa-ho estar d'una vegada. Gamarús! Caradepeix! Tanca la boca i obre els ulls. T'ho havia avisat, oi? Doncs ja ho tens: prenyada. I contenta, no t'ho amagaré pas. La carn vol carn i tu, tant de fer el ronso, Jahvè amunt, Jahvè avall, encara hauries deixat que sém covés l'arròs.

—Maria!

Em criden, Josepó. Però no ploris: se m'acudirà alguna cosa. No ploris, et dic, que d'aquesta et faré famós. A tu, al fill i al déuqueelvaparir. (Cadenes 2009: 103)

Com observem, l'episodi representa el moment en què Josep s'adona que Maria està embarassada, la qual cosa ens remet a l'evangeli de sant Mateu —i als apòcrifs del Protoevangeli de Jaume i l'Evangeli del Pseudo-Mateu—, ja que se'ns presenta el fuster trist i apesarat, fins i tot, ploraner. Ara bé, en aquest cas, no és l'àngel el que consola Josep —més encara: no hi ha rastre de cap element religiós—, sinó que és la mateixa Maria —una Maria ben mundana, terrenal, amb personalitat pròpia i allunyada de la solemnitat del personatge bíblic, malparlada— la que li retrau, al «gamarús» i «caradepeix» del «Josepó», que, com a conseqüència d'estar més pendent dels assumptes religiosos («tant de fer el ronso, Jahvè amunt, Jahvè avall»), ella ha hagut de satisfer les necessitats sexuals amb algú altre, segurament molt més actiu que ell. I si en el conte de Monzó la negació de tenir el fill trastocava les bases de la cultura occidental, en aquest, Maria és conscient del seu poder, fins al punt d'influir en el *relat*, de crear-lo al seu gust: pretén traure profit de la infidelitat —hi ha, per tant, una justificació—, atès que farà famosos al mateix Josep, al fill i al «déuqueelvaparir». Al contrari que l'*ancilla Domini*, la Maria de Cadenes actua d'acord amb els propis impulsos i emocions; ja no és aquella dona màrtir, sinó que apareix com una dona psicològicament forta, segura de si mateix, i avorrida del futur marit.

Com en el cas anterior de Monzó, es tracta d'una transformació lúdica, d'una paròdia, amb què l'escriptora dessacralitza, per mitjà, sobretot, del tipus de llenguatge emprat, el mite bíblic.⁸ Així doncs, porta a terme una transformació semàntica i, consegüentment, una transformació pragmàtica, en què se'n modifiquen els esdeveniments; recordem que no hi apareix ni l'àngel ni el nom de Jesús, que el Nostre Senyor és rebaixat i menyspreat amb l'etiqueta del «déuqueelvaparir» i que l'autèntic protagonisme és per

8. Una altra via d'interpretació seria considerar aquest relat com una continuació temàticament infidel, prolèptica, de caràcter paròdic, de l'evangeli de sant Lluc; dit en altres paraules, allò que es desenvolupa *després* de l'hipotext (Genette 1992: 242).

a Maria. En aquest sentit, hi ha una transformació més: s'ha passat de la focalització zero en l'evangeli a una focalització interna fixa en la Mare de Déu del conte de Cadenes. Aquesta transformació, evidentment, no es limita a una simple variació de la tècnica narrativa; la perspectiva exclusiva de Maria és la més adequada per a transmetre aquesta força del personatge femení, que en rep tota l'atenció. Per tot això, ens trobem davant d'una nova transvaloració en què l'autora, en la línia apuntada per Eagleton (1996) d'analitzar críticament la posició de la dona en la societat, qüestiona el rol secundari atribuït a la Mare de Déu, alhora que li lliura els poders suficients perquè n'altere el sistema de valors.

3. CONCLUSIONS

Arribats a aquest punt, convé fer-ne una recapitulació. En primer lloc, no hi ha dubte que els mites bíblics, en concret l'episodi de l'Anunciació a Maria, han fornint de matèria prima un gran nombre d'hipertexts de totes les èpoques. En la nostra mostra podem diferenciar clarament dos grups separats per més d'un segle de distància: per un costat, les reescriptures de Jacint Verdaguer i Josep Carner —que degué haver llegit l'obra del primer (Cano 2020a: 134-135)—; per un altre, les de Quim Monzó i Núria Cadenes. Tot i que en els quatre casos s'hi hagen registrat transformacions temàtiques que porten associades transformacions pragmàtiques, això és, que han modificat els esdeveniments narrats en l'hipotext, el poema verdaguerià i la rondalla carneriana han desenvolupat transformacions serioses, o transposicions, mentre que els contes més actuals, el de Monzó i el de Cadenes, han esdevingut paròdies del mite bíblic, amb un punt subversor dels tòpics.

És justament en les paròdies, que també són més pròximes al temps del lector actual —un temps en què, malgrat que encara quede molta feina per fer, està constantment sobre la taula el debat sobre l'assoliment de la plena igualtat entre homes i dones—, on el personatge de Maria guanya protagonisme: si bé en els texts de Verdaguer i Carner es mantenia en el rol secundari i submís de «mare de» o «esposa de» que arrastrava de les Sagrades Escripures i no podia defugir el paper d'«esclava», de ser el *fohn* on Jesús s'havia de gestar, que Déu li havia atorgat, és en «La sang del mes que ve» i en «M.» on pren consciència del seu poder de decisió i planta cara

al destí. Recordem-ho: en el primer conte, es nega completament a acatar les ordres ni més ni menys que de l'Altíssim, mentre que, en el segon, pretén aprofitar-se de la infidelitat —i ací es veu clarament que és una infidelitat, sense rastre de la retòrica sagrada que tracta de maquillar-ho— que la tradició li ha imposat.

Al capdavall, si la literatura és el reflex d'una època, l'anàlisi de les diferents reescriptures del mite ens permet observar-ne l'evolució de les lectures del relat bíblic, però també el canvi del paper de la dona en la societat, en aquest cas, des de finals del segle XIX fins a principis del segle XXI. En aquest sentit, Maria passa de ser la dona màrtir, que pateix per tot i per tots, a esdevenir un subjecte amb plena consciència de si mateix, alliberada, revoltada, independent i capaç de decidir-ne el futur sense estar subjugada a cap home, ni tan sols al mateix Déu.

BIBLIOGRAFIA

- ALCOVER, Antoni M. (2016): «Ecos de la vida de Jesús, Maria i Josep», en *Aplec de rondalles mallorquines d'En Jordi d'es Racó. Tom V*, Palma de Mallorca, Institució Francisc de Borja Moll, 2016, pp. 7-26. [1a ed. 1909].
- AMADES, Joan (1982): «Pròleg», en *Folklore de Catalunya. Rondallística*, Barcelona, Selecta, pp. 9-172. [1a ed. 1950].
- ARANDA, Gonzalo (1978): «Los evangelios de la infancia de Jesús», *Scripta Theologica*, X, 3, pp. 793-848.
- AULET, Jaume (1990): «“Deu rondalles de Jesús Infant” de Josep Carner. Notes de lectura», en Antoni Ferrando i Albert G. Hauf (eds.), *Miscel·lània Joan Fuster. Estudis de llengua i literatura, II*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 145-156.
- BÍBLIA CATALANA. TRADUCCIÓ INTERCONFESSIONAL (2011): *Bíblia Catalana. Traducció Interconfessional*, Barcelona, Associació Bíblica de Catalunya / Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona / Editorial Claret / Happy Books / La Formiga d'Or / Publicacions de l'Abadia de Montserrat / Societats Bíbliques Unides. Disponible en línia a: <https://www.bci.cat>. [Consulta: 12 març de 2023].
- CADENES, Núria (2009): *AZ*, València, Tres i Quatre.

- CANO, J. Àngel (2020a): «El mite de Jesús Infant: dues reescriptures literàries de Jacint Verdaguer i Josep Carner», *Rivista Italiana di Studi Catalani*, 10, pp. 131-154.
- CANO, J. Àngel (2020b): «Josep Carner i els primers anys de Jesús: una anàlisi hipertextual de *Deu rondalles de Jesús Infant*», en Carme Gregori, Gonçal López-Pampló i Jordi Malé (eds.), *Reescriptures literàries. La hipertextualitat en les literatures occidentals (1900-1939)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 351-366.
- CARNER, Josep (1968): *Obres completes*, Barcelona, Selecta.
- CERDÀ, Maria Àngela (2017): *Els prerafaelites a Catalunya. L'art total: modernisme simbolista*, Lleida, Ònix Editor.
- EAGLETON, Mary (1996): *Working With Feminist Criticism*, Oxford / Cambridge, Blackwell.
- GENETTE, Gérard (1992): *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil. [1a ed. 1982].
- GENETTE, Gérard (2002): *Seuils*, Paris, Seuil. [1a ed. 1987].
- GREGORI, Carme (2008): «Revisitar la tradició, rebentar els tòpics: el joc paròdic monzonià», en Ferran Carbó, Carme Gregori, Gemma Lluch, Ramon X. Rosselló i Vicent Simbor, *El bricolatge literari. De la paròdia al pastitx en la literatura catalana contemporània*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 53-91.
- GREGORI, Carme (2018): «Adam i Eva en la narrativa dels anys trenta: Pere Calders, Joan Santamaria, Carles Soldevila i Francesc Trabal», en Carme Gregori i Ramon X. Rosselló (eds.), *L'empremta del mite en la literatura del primer terç del segle XX*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 213-232.
- GREGORI, Carme (2019): «El mite dels orígens en la literatura dels anys vint i trenta», en Montserrat Corretger i Oriol Teixell (eds.), *Literatura catalana contemporània: patrimoni i identitat*, Tarragona, Institut d'Estudis Catalans / Universitat Rovira i Virgili, pp. 27-45.
- HERRERO, Juan (2006): «El mito como intertexto: la reescritura de los mitos en las obras literarias», *Çedille. Revista de Estudios Franceses*, 2, pp. 58-76.
- MAESTRE BROTONS, Antoni (2020): «Imatges femenines en el modernisme: la dona màrtir en *La damisel·la santa* de Raimon Casellas», en Carme Gregori, Gonçal López-Pampló i Jordi Malé (eds.), *Reescriptu-*

- res literàries. *La hipertextualitat en les literatures occidentals (1900-1939)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 329-350.
- MASSOT I MUNTANER, Josep (2003): *Escriptors i erudits contemporanis. Tercera sèrie*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- MOLAS, Joaquim (2003): «Introducció [a Jesús Infant]», en Joaquim Molas i Isidor Cònsul (eds.), *Jacint Verdaguer: Poemes llargs. Teatre*, Barcelona, Proa.
- MONZÓ, Quim (2003): *Tres Nadals*, Barcelona, Quaderns Crema.
- MONZÓ, Quim (2009): *Mil cretins*, Barcelona, Quaderns Crema. [1a ed. 2007].
- OLIVER, Joan (1956): *Terra de naufragis*, Barcelona, Llibres de l'Óssa Menor.
- ORIOL, Carme (2002): *Introducció a l'etnopoètica. Teoria i formes del folklore en la cultura catalana*, Valls, Cossetània.
- PARÉ, Pep (2007): «Josep Carner: *Deu rondalles de Jesús Infant*», en Mònica Baró, Teresa Colomer i Teresa Mañà (coord.), *El patrimoni de la imaginació: Llibres d'ahir per a lectors d'avui*, Palma, Institut d'Estudis Baleàrics, pp. 27-31.
- PINYOL, Ramon (2013): «Jacint Verdaguer i l'obra traductora al francès de Justí Pepratx de 1896 i 1897», *Bulletin hispanique*, 115-2, pp. 599-615.
- SIGANOS, André (1993): *Le Minotaure et son mythe*, París, Presses Universitaires de France.
- VALRIU, Caterina (2015): «Les llegendes sobre el naixement i la infantesa de Jesús a la tradició catalana», *Estudis de Literatura Oral Popular*, 4, pp. 121-139.
- VERDAGUER, Jacint (1974): *Obres completes*, Barcelona, Selecta. [1a ed. 1943].