

## De les històries extraordinàries als rumors: el tràfic de blanques com a exemple de folklore contemporani

Emili Samper Prunera  
Universitat Rovira i Virgili

### 1. Històries extraordinàries, llegendes urbanes i rumors<sup>1</sup>

L'interès acadèmic per l'estudi de les denominades llegendes urbanes té el seu punt de partida, en l'àmbit català, en l'article "Històries extraordinàries, llegendes urbanes", publicat per Josep M. Pujol l'any 1986 a *Perspectiva escolar*.<sup>2</sup> En aquest article, pioner, de fet, no només en els estudis folklòrics catalans sobre aquest gènere narratiu sinó també en l'àmbit espanyol, Pujol exemplifica la concepció del folklore com un tipus especial d'acte comunicatiu que es transforma constantment, atès que "avui sabem que el folklore no és el text, sinó l'acte comunicatiu" (Oriol & Samper, 271).<sup>3</sup>

Com explica Pujol, aquesta literatura tradicional, a diferència de la literatura escrita, té un doble vessant: com a acte comunicatiu respon a una funció externa i, en quant al contingut, respon a una funció interna, d'ordre psicològic. D'aquesta manera, "haurem d'admetre que el folklore, com la matèria no es crea ni es destrueix, només es transforma, i no ens caldrà patir per la seva subsistència mentre sobrevisquin dos interlocutors damunt la capa de la terra" (Oriol & Samper, 272).

És, doncs, tenint en compte aquesta definició contextual de folklore, on cal situar aquest gènere narratiu, batejat amb noms diferents, com ja veurem:

Una conseqüència directa d'aquesta revolució copernicana de la ciència del folklore és l'atenció creixent que es presta als anomenats "gèneres de conversa", un dels més notables dels quals el constitueixen les històries d'espectres, els contes de terror i els casos extraordinaris que tothom ha sentit contar i que els folkloristes anglo-saxons designen amb el nom de *urban legends* o *urban belief tales*, i que jo prefereixo denominar *històries extraordinàries* (Oriol & Samper, 272).

Pujol es decanta, en aquesta primera aportació acadèmica sobre el tema, per la denominació "històries extraordinàries". Què són exactament aquestes històries?

Aquestes històries circulen com a històries autèntiques especialment (però no pas de manera exclusiva) en les converses de la població *teenager*, i tenen, com les antigues llegendes, una funció psicològica implícita: administrar un sa terror preventiu a determinats perills de la vida moderna (abandonar les criatures a mercè d'un canguro; exposar-se a tenir un disgust amb un autoestopista), o

---

<sup>1</sup> Aquest article forma part de la investigació del Grup de Recerca Identitats en la Literatura Catalana (GRILC), consolidat per la Generalitat de Catalunya (2014 SGR 755), i s'ha realitzat en el marc d'un projecte d'R+D sobre literatura popular catalana que ha rebut finançament del Ministeri d'Economia i Competitivitat (FFI2015-64128-P [MINECO/FEDER]).

<sup>2</sup> En les obres citades dono la referència de la primera edició d'aquest article (1986), però per a les citacions utilitzo l'edició de la seva obra folklòrica (Oriol & Samper), més recent i molt més accessible. Faig el mateix amb la resta d'obres citades de Josep M. Pujol (Barcelona, 1947-2012).

<sup>3</sup> De fet, a Pujol devem també la introducció d'aquest concepte en els nostres estudis. Amb les seves aportacions, va renovar el folklore com a disciplina científica a casa nostra i va introduir-ne el seu estudi a les aules universitàries. Per a copsar la importància de la seva petjada, en aquest sentit, cal llegir la introducció de Carme Oriol en l'obra completa ja esmentada (Oriol & Samper, 13-19) i altres treballs que recullen la seva aportació científica, com ara Samper (2013).

posen a ratlla dimonis més tradicionals (una certa negligència en els deures materns; la falta de respecte als morts, com la coneguda narració de l'aposta d'anar de nit al cementiri [AaTh 1676B]; la pèrdua de la por als lladres o bé la confiança excessiva). Juntament amb aquesta "moralitat", totes les històries extraordinàries contenen alguna fórmula acreditativa de la seva autenticitat: les han sentides contar a un amic d'un parent o amic dels protagonistes, ha sortit als diaris —mai no pot saber-se quin ni quan, exactament—, etc. (Oriol & Samper, 272-273).

De manera sintètica, trobem aquí les claus per entendre (i identificar) aquestes narracions: tenen una funció implícita, es transmeten de boca a orella sense identificar, però, la font inicial i es presenten sota un embolcall de veracitat, corroborat per aquestes mateixes fonts. Aquest primer article de Josep M. Pujol s'acompanya amb cinc exemples recollits i comentats per ell mateix i que corresponen a les "històries extraordinàries" següents:

- El nen i la cangur
- L'autestopista desapareguda
- La serp que mama
- La taca de sang
- Les invitacions del lladre penedit

L'interès de Josep M. Pujol per aquestes històries no acaba amb aquesta primera aportació teòrica. Resseguint la seva obra folklòrica s'hi poden trobar referències dins dels treballs que presenten aquesta concepció contextual del folklore (en aquesta renovació impulsada per ell mateix) així com als que dediquen una atenció més particular als gèneres narratius. Un bon exemple d'aquest darrer cas el trobem en l'aportació feta al Seminari "El gust per la lectura" (organitzat per la Generalitat de Catalunya) i dedicat a l'estudi "De la literatura popular a la literatura culta".<sup>4</sup> En aquest treball, llegit al curs 1991-92, Pujol explica els dos ordres de la llegenda i distingeix entre els continguts de les llegendes pre-industrials i les anomenades "llegendes urbanes":<sup>5</sup>

Ara els vells déus ja no hi són i, més bé o més malament, la Constitució, la Llei d'Arrendaments Immobiliaris, el Codi Penal i la Guàrdia Civil els substitueixen en la tasca de mantenir l'ordre en aquella vall de llàgrimes. Les noves llegendes (les "llegendes urbanes", com diuen una mica abusivament els folkloristes nord-americans) no poden fer altra cosa més que *sublimar* els irreductibles terrors ontològics —presidits invariablement per Eros o Tànatos— que neixen a la "dimensió desconeguda" i en certes zones del subscosciet moral a les quals no arriba el dret positiu, i és així que han desembarcat entre nosaltres els espectres autoestopistes, l'automobilista adormit a Granollers i despertat a Xile, l'assassí del túnel de Viella, la cangura drogoaddicta (que fa quinze anys era *hippie*), la sabata de la sogra, la sogra (o la iaia) que es mor durant el viatge de vacances, etc. La moralitat de la llegenda moderna s'ha fet subliminal i implícita

<sup>4</sup> Un treball complicat de localitzar fins fa poc, ateses les circumstàncies de la seva publicació i limitadíssima distribució, i que està inclòs dins la seva obra folklòrica (Oriol & Samper, 277-287).

<sup>5</sup> Els dos ordres de la llegenda corresponen a la visió religiosa del món, amb el paper de Déu com a rector i legitimador de la moral, i a la visió laïcitzant, en la qual l'ordre moral afecta les relacions interhumanes i la idea moral té un component utilitari. El primer ordre procedeix de l'etapa agrària de la societat i el segon de la societat industrialitzada (Oriol & Samper, 284).

i el seu llenguatge és ple de simbolitzacions (l'automòbil, el túnel, la sabata, etc.) ben conegudes pels psicòlegs i els antropòlegs.

Els diaris durant el període estival, certs relats televisius i algunes seccions de les revistes del cor i altra premsa especialitzada solen donar també cobertura a aquest nou ordre de llegendes (Oriol & Samper, 285).

Pujol presenta així les diferències, pel que fa al contingut, entre els dos tipus de llegenda esmentats (la separació de les quals respon als profunds canvis deguts a la industrialització) i exemplifica, un cop més, els temes més tractats. Pel que fa a la terminologia, ja apunta l'ús abusiu de la denominació "llegenda urbana", probablement útil per a identificar-la davant d'un públic més ampli (per la seva major difusió i, sobretot, per la forta influència nord-americana), però que presenta molts dubtes des d'un punt de vista conceptual.

L'any 1996 el Grup de Recerca Folklòrica (GRFO),<sup>6</sup> integrat per Jaume Ayats, Jordi Busquet, Josep M. Pujol, Ignasi Roviró i Xavier Roviró, comença un projecte de recerca sobre aquest tipus de llegendes, titulat "Rumors i llegendes contemporànies: diacronies i sincronies", finançat pel Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional de Catalunya i integrat dins de l'Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya (IPEC). Per tal de saber el grau de coneixement d'una sèrie concreta de llegendes d'aquest tipus es passa una enquesta a joves estudiants d'ensenyament secundari de tot Catalunya. El treball de camp es du a terme del gener a l'abril de 1996, amb un total de 3.758 enquestes entre 269.015 joves amb una edat mitjana de 16 anys (GRFO 2001, 101). A partir de les dades obtingudes, es realitza un estudi de cadascun dels arguments inclosos en l'enquesta. Un primer resultat del projecte, centrat en les dades obtingudes en l'enquesta sistemàtica, es publica a les pàgines de la *Revista d'etnologia de Catalunya* l'any 2001. L'any següent, es publica en forma de llibre un estudi més complet (i que ha esdevingut de consulta imprescindible i un model per a qualsevol anàlisi sobre el tema), amb un corpus format per 73 relats,<sup>7</sup> i que inclou una completa introducció sobre la naturalesa dels rumors.<sup>8</sup> En aquest estudi introductor hi trobem, novament, el context en el qual apareixen aquest tipus de narracions:

És així com sorgeixen i es propaguen els rumors i les llegendes (i molts altres tipus de narracions): en la conversa; perquè el que anomenem folklore narratiu no és sinó literatura col·loquial: no és més que una eina de la interacció parlada que ens permet de fer moltes coses, no solament conversar (Oriol & Samper, 341).

La distinció entre les velles i noves llegendes no respon al seu contingut, atès que "la majoria dels rumors que presentem tenen els seus equivalents escampats arreu del món i no semblen tenir un comportament diferent de les velles llegendes recollides pels folkloristes del segle XIX" (Oriol & Samper, 343).

<sup>6</sup> Com es pot llegir al seu web (<http://www.folklore.cat/grfo.html>): "Des de l'any 1980 el GRFO porta un treball de recerca, estudi i investigació del folklore, de la cultura popular i tradicional de Catalunya, especialment la vessant de transmissió oral. El treball de recerca es centrà molt concretament a la comarca d'Osona. Ha estat un treball constant i a voltes intensiu que ha portat al grup a tenir una metodologia de treball novedosa i eficaç, una base teòrica reconeguda, una experiència única i uns arxius de gran importància" [data de consulta: novembre de 2015].

<sup>7</sup> Específicament, 69 rumors narratius i 4 rumors no narratius.

<sup>8</sup> Aquest estudi introductor també està inclòs dins l'obra folklòrica de Josep M. Pujol (Oriol & Samper, 331-359).

És per això que, en termes de folklore, no s'ha de parlar de “tradicció” sinó de “vigència”. Aquestes històries tenen una funció concreta i és per això que són un reflex de la societat que les veu néixer:

Les històries només es creen quan hi ha demanda social: davant de determinades realitats problemàtiques que resulta difícil de plantejar obertament o respecte a les quals és difícil d'assolir el consens, i només perduren —és a dir, continuen en ús— mentre aquesta demanda subsisteix o, per dir-ho més senzillament, mentre poden continuar sent temes de conversa (Oriol & Samper, 344).

Si l'any 1986, Pujol parlava d'“històries extraordinàries”, el 1991 lamentava l'abús del concepte “llegenda urbana”, ara, en aquest estudi dut a terme amb el Grup de Recerca Folklòrica d'Osona (i, en el cas del llibre resultant del projecte, coordinat per ell mateix), ens trobem amb l'ús del terme “rumor”. En aquesta introducció, se'ns aclareix una mica aquest panorama terminològic:

Els relats que presentem en aquest llibre s'acostumen a denominar pertot arreu “llegendes urbanes” —“llegendes metropolitanes” a Itàlia— o també “llegendes contemporànies”, i encara “rumors”, “anècdotes apòcrifes” o fins i tot “mites moderns”. N'hi ha que proposen distingir entre “rumors” (simples enunciats temàtics sense protagonistes concrets ni estructura narrativa, matrius de relat més que no pas relats autèntics) i “llegendes urbanes” (que serien autèntics relats, amb protagonistes concrets). Tant se val: són etiquetes atribuïdes pels folkloristes, que més que delimitar un “gènere” del folklore narratiu remetent a altres tantes etapes de la investigació i il·lustren més sobre els folkloristes i la història de la recerca que no pas sobre el mateix folklore. Nosaltres utilitzem indistintament els termes de rumor i llegenda sense ànim d'embarassar-nos en polèmiques molt interessants des del punt de vista especulatiu però que aquí estarien fora de lloc (Oriol & Samper, 351).

L'adopció d'un o altre terme respon, en definitiva, a tradicions acadèmiques diferents (ja hem esmentat la forta influència de la tradició nord-americana amb l'ús de la denominació “llegenda urbana”) i al rerefons que es vol atorgar a cada definició, posant més èmfasi en un aspecte o altre. A aquest panorama ofert, cal afegir-hi altres denominacions, com ara “història creïble”, “històries llegendàries d'avui” o, fins i tot, “llegendes repulsives” per a aquelles que fan referència a una temàtica molt concreta (Brednich 1994b, 37-38). Jean-Bruno Renard ofereix una panoràmica sobre aquest tipus de relats que, a França, es remunta al segle XIX amb, per exemple, la creació per part d'Henri Gaidoz de la secció “Légendes contemporaines” a la revista *Mélusine* l'any 1898 (Renard, 15).<sup>9</sup>

Sense deixar encara l'àmbit francès, el mateix Jean-Bruno Renard i Veronique Campion-Vincent proposen distingir (com recull Pujol) entre dos nivells diferents de rumors, segons la seva brevetat i estructura:

En effet, en France, l'opinion commune est que le terme plus usité de “rumeur” —ou rumeurs car il existe deux tendances, celle du singulier exclusif, centrée sur les processus de diffusion, et celle du pluriel, centrée sur l'analyse des contenus— suffit à décrire la totalité du phénomène. Selon nous, pour progresser dans l'analyse de ce champ, il convient de distinguer plusieurs niveaux: les rumeurs brèves, tenant en une seule phrase (l'actrice X a le sida, Elvis Presley est

<sup>9</sup> El treball original de Renard, publicat en francès, data de 1999.

toujours vivant); les légendes structurées en récits, en histoires courtes comportant plusieurs détails significatifs; enfin la série légendaire ou mythologie composée de légendes significatives par leur accumulation même (disparitions dans le triangle des Bermudes, enlèvements par des extraterrestres, complots de la Mafia ou de la CIA). Les histoires passent d'un niveau à l'autre (Campion-Vincent & Renard, 8).

En qualsevol cas, deixant de banda qüestions terminològiques,<sup>10</sup> el que sí és nou és el camp de recerca, és a dir, “l’organització a nivell acadèmic d’un camp de recerca dedicat específicament a aquesta mena de relats”, com diu Pujol (Oriol & Samper, 354). Renard (27-50) dedica un capítol a aquest aspecte i distingeix dues fases, cronològicament parlant. En primer lloc, el naixement del nou camp de recerca (1940-1980) i, en segon lloc, la seva institucionalització (1981-1993), seguida d’un inventari de reculls d’aquest tipus d’històries per països.

## 2. Del tràfic de blanques al basar xinès

Sens dubte, aquest camp de recerca (qualificar-lo avui dia de “nou” seria probablement abusiu) és un dels més interessants i ha captat l’atenció d’estudiosos i també d’un públic no especialitzat i no és estrany trobar en llibreries (i quioscs) publicacions amb reculls de rumors i llegendes contemporànies, ja sigui en forma de llibres o d’articles de revistes divulgatives.<sup>11</sup> Com a exemple d’aquest folklore contemporani, revisarem un rumor concret (l’anomenat “Tràfic de blanques”), a partir de les versions que es troben dipositades al fons de l’Arxiu de Folklore. Seguidament, en veurem la seva evolució i com ha estat estudiat tant a nivell estatal com internacional.

L’Arxiu de Folklore és una unitat de recerca del Departament de Filologia Catalana de la Universitat Rovira i Virgili creat l’any 1994 per Josep M. Pujol i Carme Oriol gràcies a un ajut de la mateixa universitat (URV94-GHI07). Es tracta del primer arxiu del seu gènere vinculat a una universitat catalana i neix com a conseqüència de l’activitat acadèmica duta a terme en aquest centre des que en el curs 1979-1980 van començar a impartir-se estudis d’etnopoètica i folklore a la llicenciatura de Filologia Catalana de la Facultat de Lletres. Com a unitat de recerca aplega l’activitat investigadora duta a terme en aquest camp concret d’estudi dels investigadors que formen part del grup de recerca Identitat Nacional i de Gènere a la Literatura Catalana i del Grup de Recerca Identitats en la Literatura Catalana (GRILC) (2014 SGR 755). Com a centre de documentació, que és el que ara ens interessa, aplega documents gràfics, sonors i audiovisuals procedents, majoritàriament, d’entrevistes realitzades a les comarques meridionals del Principat de Catalunya.<sup>12</sup> Aquests documents es troben dipositats i catalogats en diferents bases de dades, segons la seva tipologia. Els exemples estudiats en aquest article tenen dues procedències dins d’aquest fons de l’Arxiu de Folklore. D’una banda, els treballs realitzats pels estudiants en l’assignatura Etnopoètica i,<sup>13</sup> per l’altra, els treballs fets pels alumnes en el marc de l’assignatura

<sup>10</sup> La discussió sobre la idoneïtat de les diferents propostes existents depassa els objectius d’aquest article.

<sup>11</sup> Un bon exemple d’aquest darrer cas és l’article “Fijate qué le pasó a un amigo de un amigo...” publicat al número 144 de la revista *Muy interesante* corresponent al mes de maig de 1993. El text ve signat per Paula Almqvist.

<sup>12</sup> Per als detalls sobre la creació de l’Arxiu de Folklore i l’activitat de recerca que s’hi duu a terme, vegeu Oriol & Pujol i el web <http://www.arxiudedefolklore.cat>, amb informació actualitzada.

<sup>13</sup> En el treball de curs d’aquesta assignatura, els alumnes han de recollir un nombre concret de documents etnopoètics de diferents gèneres, entre els quals s’hi poden trobar llegendes contemporànies.

Folklore Narratiu.<sup>14</sup> En el primer cas, els documents es troben emmagatzemats i catalogats en la base de dades ArxiuFolk (<http://arxiufolk.arxiudefolklore.cat>) i,<sup>15</sup> en el segon cas, es troben en una base de dades que, de moment, és d'ús intern.

La primera versió del rumor, titulada “El basar xinès”, té la referència AF762 a la base de dades ArxiuFolk i està recollida per Emma Salvat el 16 de maig de 2009. La informant és una dona de 57 anys, de professió administrativa. En reproduïx la continuació la transcripció. Les intervencions precedides de la lletra I corresponen a la informant i les precedides per la lletra C a la col·lectora:

I: Es va sentir dir a Reus que un parell de noies que anaven passejant pel carrer... una parlava pel mòbil i l'altra diu “espera que entro aquí, que vull mirar...” (no sé què anava a mirar), i aquella anava parlant i en sec entra allí (em sembla que era un tot a cent, bueno lo que era abans un tot a cent) i va entrar allí i no la va veure.

C: Què era, un basar xinesos d'aquests que hi ha?

I: Sí. I es va esperar un miqueta a fora i va tornar a entrar i va preguntar si havia entrat una noia amb pantaló curt com si vingués de la platja i li van dir: “no, no, no”. I allavòrens, amb totes aquestes, es veu que aquella noia, bueno, va trucar a son pare i va donar la circumstància que son pare és policia.

C: El pare de...?

I: El pare de la noia que s'havia quedat fora.

I fa, diu que “allò que vam dir de demà que no ho farem que he quedat amb l'amiga aquesta”, però araestic aquí i diu “no ho sé però ha entrat a una botiga i fa rato que no la veig i no la trobo”.

– Com que ha entrat? On ha entrat?

– Aquí, a un tot a cent.

– Pues vale, si d'aquí un rato no la trobes torna'm a trucar.

I ho va fer així, ella no va aparèixer i el va trucar... I es van personar allí, i clar, i van dir al veure aquesta noia, i van dir: “no, no,...”. I va ensenyar la placa i van entrar a la trastenda i la tenien allí retinguda.

Es veu que això ja ha passat alguna vegada i t'ho pots esperar, perquè això són màfies.

C: A Reus, això?

I: A Reus, a Reus; sí, sí...

A més de recollir i transcriure el document, es demana als alumnes que l'interpretin i que expliquin la informació contextual. En aquest document, Emma Salvat dóna aquests detalls:

La meva informant va sentir aquesta història a la feina. Li havia explicat una companya que és de Reus, aquella mateixa primavera de l'any 2009. Aquesta companya havia sentit la història a dos comerços diferents de la seva ciutat.

Aquesta llegenda urbana va inquietar bastant la informant, això va provocar que l'anés explicant a totes les noietes joves que coneixia per advertir-les d'aquells fets. Aquesta mateixa història la vaig sentir més tard a Tarragona; aquesta

<sup>14</sup> No entro en detalls de les diferents denominacions de les assignatures (Folklore Narratiu o Narrativa Oral, per exemple) o dels plans d'estudi de la llicenciatura en Filologia Catalana (ja extingida) o de l'actual Grau en Llengua i Literatura Catalanes.

<sup>15</sup> Ateses les característiques dels treballs, que inclouen dades personals relatives als informants i als recol·lectors, aquesta base de dades no es pot consultar de manera completa sense abans contactar amb l'Arxiu de Folklore.

vegada els fets havien succeït en aquesta ciutat i les protagonistes també eren dues noies jovenetes i tot havia passat en un basar xinès.

Aquesta versió compleix, formalment, amb tots els requisits d'aquest tipus de narracions: algú ha explicat a l'informant aquest rumor sobre els segrestos de noies en un basar xinès i l'ha situat en diferents indrets reals de la seva ciutat. La mateixa col·lectora anota que també l'ha sentit, localitzada en aquest cas en una ciutat diferent (Reus en el primer cas i Tarragona en el segon). Cal dir que aquest és un bon exemple del fet que aquest tipus de narracions no són exclusives entre el públic adolescent (com ja anotava Pujol l'any 1986): en aquesta versió la informant té, recordem-ho, 57 anys. Aquesta versió, amb les particularitats que analitzarem tot seguit, es pot identificar amb el rumor número 31 dins del treball primerenc del GRFO (2001, 109):

31. [*Tràfic de blanques*] Una parella de nuvis va a passar la lluna de mel en un país exòtic. La noia entra en una botiga mentre el marit l'espera a fora. No surt i ell entra a buscar-la. Els de la botiga neguen que hi hagi entrat. Ho denuncia a la policia, fan un escorcoll i la troben lligada i emmordassada: a la botiga es dedicaven al tràfic de blanques i estaven a punt d'enviar-la a un prostíbul.

El mateix rumor també es troba al llibre del GRFO (2002, 88-91), identificat amb el número 3 i amb el mateix títol. Tenim, aquest cop, dues variants diferents. La primera d'elles se situa en un país estranger (i llunyà) i la desaparició de la noia (acompanyada habitualment pel marit en el context del viatge de noces) es produeix en el lavabo d'un restaurant local:

Una parella de nuvis va de viatge de noces a un país llunyà. En una ciutat entren a dinar en un restaurant. A mig dinar, la noia va als lavabos. El noi espera, però la noia no torna. Quan finalment, saltant-se les normes, decideix d'entrar al lavabo de les dones, no hi troba ningú.

Al restaurant tothom afirma que la noia ha sortit sola per la porta del darrere...

La policia pren declaració al noi, però li diuen que poca cosa hi poden fer: segurament que a hores d'ara la noia ja és molt lluny, raptada per una xarxa internacional de tràfic de blanques que s'aprofita de les turistes desprotegides (GRFO 2002, 88).

Com anota el GRFO, aquest rumor relacionat amb un país exòtic i, suposadament, perillós té també una versió que situa l'acció al costat de casa, com en la versió recollida a l'Arxiu de Folklore. Es tracta de la segona variant:

Una noia entra en una coneguda botiga de Barcelona per demanar preus mentre el seu promès espera a fora. Triga molt a sortir i, finalment, quan ell entra a buscar-la els dependents de la botiga neguen que ella hi hagi entrat. El noi avisa de seguida la policia, que arriba just a temps per evitar que enviïn la noia a un prostíbul del pròxim Orient (GRFO 2002, 88).

Del lavabo passem a una "coneguda botiga". En altres versions, se situa també en altres comerços com hipermercats o grans centres comercials o botigues de xinesos, com s'ha vist. En tots aquests casos, "el perill també s'adjudica als models de consum que trenquen els esquemes tradicionals" (GRFO 2002, 90). La versió que ens interessa, s'adiu perfectament a aquesta informació. Es tracta d'un basar xinès, un comerç que trenca l'esquema tradicional del comerç de barri atès que ofereix productes més econòmics (i també de més dubtosa qualitat) que les botigues tradicionals i gaudeix

d'uns horaris (teòricament) més permissius, amb tancaments a altes hores de la nit i l'obertura en diumenges i festius.

En l'estudi introductori al treball del GRFO presentat en forma de llibre, Pujol parla de la importància de la variabilitat en relació a l'acte de comunicació i la seva relació consubstancial:

La variabilitat no pot ser valorada per si mateixa, ni pot ser entesa com a terme final dels estudis del folklore. La variabilitat tòpica és el signe de salut de la comunicació. Mai es narra ni de la mateixa manera —to, inflexions de veu, gestualitat, mirades, posició del cos...— ni reproduint amb tota exactitud els mateixos tòpics. La boca del narrador sap que les adjectivacions ben escollides, ben col·locades i ben assaborides exhaleu un so màgic que crea addicció entre els qui l'escolten. I els mots són els maons del tòpic: estirant els mots, s'altera l'ordre: es crea, o es recrea, segons l'habilitat i la voluntat del narrador. La variabilitat és, per tant, connatural a la comunicació humana. Per això podem afirmar que variabilitat és sinònim d'acte comunicatiu i la comunicació implica necessàriament la variabilitat (Oriol & Samper, 349).

És en aquest sentit que cal veure ara, aplicat al rumor estudiat, com varia de forma al llarg del temps. És a dir, com passem del tràfic de blanques en un país exòtic als segrestos en emproadors de basars xinesos al costat de casa. Per a fer-ho, cal tenir en compte, en aquest cas, el fons de documents de l'Arxiu de Folklore que procedeix dels treballs realitzats en el marc de l'assignatura Folklore Narratiu. Cal dir que, a diferència dels treballs de l'assignatura Etnopoètica, que poden ser de gèneres etnopoètics diferents (acudits, cançons, rondalles, grafitis, etc.), en aquest cas (Folklore Narratiu), els treballs estan enfocats de manera específica als rumors i llegendes contemporànies. El mètode utilitzat (l'entrevista a partir d'una sèrie determinada de rumors) és molt semblant a la realitzada en el projecte del GRFO, atès que és el mateix Josep M. Pujol qui imparteix aquesta assignatura (en els primers cursos) i qui dissenya el treball de curs a realitzar.<sup>16</sup>

Les enquestes de rumors que es conserven a l'Arxiu de Folklore seguint aquest mètode corresponen a un total de vuit cursos, que van del període 2000/2003 (tres cursos), al període 2009/2014 (cinc cursos). Entre els anys 2000 i 2014 hi ha 55 versions del rumor que podem identificar amb el número 29A (La botiga del tràfic de blanques), corresponent a la secció "Agressions, drogues, assassinats", dins la llista de rumors, elaborat per Josep M. Pujol, que els alumnes utilitzen per a fer el treball. L'argument genèric es presenta de la manera següent:

Una noia entra en una coneguda botiga per demanar preus, mentre el seu promès l'espera a l'exterior; triga a sortir i quan entra a cercar-la li neguen que hi hagi entrat; la policia arriba a temps per evitar que l'enviïn a un prostíbul del pròxim Orient.

Com es pot veure, l'argument té la seva correspondència amb la variant situada al costat de casa presentada pel GRFO.

En les 55 versions recollides a l'Arxiu de Folklore, hi trobem una distribució concreta pel que fa a la seva correspondència amb la versió situada a l'estranger i la versió situada al basar xinès del costat de casa. Així, en les versions recollides entre els anys 2000 i 2003 l'acció se situa en botigues de roba, algunes de les quals es troben a

<sup>16</sup> Carme Oriol ha impartit també aquesta assignatura durant alguns cursos i és qui n'assumeix la docència actualment. El treball que realitzen els alumnes segueix les mateixes pautes i models de Josep M. Pujol.



l'estranger (sovint en el context del viatge de noces). En cap d'aquestes versions, però, l'escenari és un basar xinès. La distribució concreta de versions per cursos és la següent:

– Curs 2001-2001: 21 versions.

Quatre versions se situen en un país exòtic amb motiu d'un viatge de noces. Una de les versions està localitzada en un gran centre comercial de la ciutat de València.

– Curs 2001-2002: 10 versions.

En un cas, l'acció té lloc en una botiga del pròxim Orient. En aquestes versions, el tràfic de blanques té relació amb una xarxa de prostitució i, sovint, el destí per a la víctima és Rússia.

– Curs 2002-2003: 4 versions.

Una de les versions se situa a l'estranger, en un viatge de noces, i un dels destins on la víctima ha d'exercir la prostitució és la Xina.

És a partir de l'any 2009 (en el període comprès entre 2009 i 2014) que apareix un nou escenari: el basar xinès, com en la versió citada i transcrita anteriorment. Si repassem breument els diferents cursos:

– Curs 2009-2010: 5 versions.

L'acció es localitza a Benicarló i Reus (quan s'especifica l'indret) i pot tenir diferents escenaris, tots ells relacionats amb els comerços xinesos: pot ser un basar, una botiga o un supermercat. L'objectiu del segrest és, en alguns casos, el robatori d'òrgans i no pas la prostitució.

– Curs 2010-2011: 1 versió.

– Curs 2011-2012: 9 versions.

Les localitats esmentades són Barcelona, Reus, Riudoms i Castelló de la Plana. L'acció transcorre en una botiga de xinesos o en un restaurant xinès. En 2 versions (una botiga i una joieria) els comerços no pertanyen a xinesos.

– Curs 2013-2014: 5 versions.

L'acció es localitza a les ciutats de Barcelona i Tarragona i en un basar xinès. De nou, trobem l'aparició del robatori d'òrgans com a motiu del segrest.

Al costat de la variabilitat del rumor pel que fa al canvi d'escenari, això és, de l'amenaça exterior (on l'acció se situa a l'estranger), a l'amenaça interior (on el perill ve del comerç més proper), hi trobem els punts d'encreuament entre el rumor del tràfic de blanques i dos rumors més: el robatori d'òrgans i els restaurants xinesos.

El primer d'ells, "El ronyó extirpat", s'identifica amb el número 2 al recull del GRFO (2002, 79-87):

Un noi que està fent turisme en un país llunyà aprofita per anar a la discoteca. Hi coneix una noia guapíssima i se la lliga sense gaires problemes. Mentre estan a l'habitació d'un hotel, ell perd el coneixement. Quan recupera la consciència, ja de dia, es troba abandonat a la vora d'una carretera. Com pot, torna al seu hotel i nota alguna cosa que li tiba a l'esquena. Davant del mirall s'adona que té una cicatriu al costat. Va al metge, que li confirma allò que sospitava: li han extirpat un ronyó per al contraban internacional d'òrgans humans (GRFO 2002, 79).

En les versions recollides a l'Arxiu sobre el tràfic de blanques, el rumor del robatori d'òrgans substitueix el motiu de la prostitució. Segons el GRFO, el rumor del contraban d'òrgans es relaciona normalment amb Nova York (com a símbol de la jungla urbana) o, de nou, amb països allunyats i desconeguts. Aquestes connotacions ètniques es mantenen en els rumors del tràfic de blanques. Tot i que l'acció no se situa en un país llunyà, els sospitosos de cometre el delictes són persones que tenen un origen ètnic diferent i que es percep com una amenaça (són xinesos).

En la mateixa línia cal situar el rumor titulat "El restaurant xinès", identificat pel GRFO (2002, 101-103) amb el número 8:

Un amic d'un amic que va anar a sopar a un restaurant xinès va notar que li havia quedat alguna cosa enganxada entre les dents. Per molt que se les rentava i raspallava no hi havia manera de poder-ho treure. Finalment va decidir d'anar al dentista. El dentista li va treure un fragment petit que semblava d'os. Quan el va analitzar va descobrir que era una dent de rata (GRFO 2002, 101).

La relació d'aquest rumor amb el tràfic de blanques el trobem en l'escenari: la desaparició de la víctima no es produeix en una botiga sinó en un restaurant, els propietaris del qual són, també, xinesos. El rerefons ètnic (i racista, si es vol) hi és present de la mateixa manera.

A banda de la presència del rumor sobre tràfic de blanques a l'estudi del GRFO, també el trobem en altres treballs que han estudiat els rumors i les llegendes contemporànies. En l'àmbit català, Josep Martí, en la presentació que fa de l'article de Rolf Wilhem Brednich (un especialista del tema en l'acadèmia alemanya) publicat en català l'any 1994 explica una versió recollida per ell mateix:<sup>17</sup>

A mi, ja fa anys, se m'havia explicat el cas d'un matrimoni que emprengué un viatge de turisme a Turquia. Mentre la parella feia una visita a un dels concorreguts basars d'Esmirna, sense que se sàpiga ben bé com, va desaparèixer la dona, i no l'han pogut retrobar mai més (Brednich 1994b, 33).

Com ja hem vist, aquesta versió del rumor cal situar-la en el context dels perills que trobem en terres exòtiques:

Les històries sobre segrestament de dones en països islàmics, presumiblement amb la finalitat de proveir algun harem, formen part del conjunt de llegendes que fan referència als perills inherents als viatges que es realitzen a terres exòtiques; d'aquest tipus de narracions en podríem trobar un bon grapat (Brednich 1994b, 33).

Des d'una òptica diferent a les anteriors, Esther Boquera (2003) estudia la naturalesa del rumor i els motius de la seva transmissió i expressa també com l'aparició d'aquests rumors té unes motivacions concretes relacionades amb el moment en què sorgeixen (l'aparició i proliferació de comerços xinesos, per exemple, en el cas que ens ocupa). Pujol (Oriol & Samper, 332) afirma que "els rumors reflecteixen la situació social ambiental" i Boquera ho corrobora:

En resum, podem dir que el rumor té la capacitat de simplificar a través d'analogies i de proporcionar elements, encara que siguin ambigus, a partir de

<sup>17</sup> De fet, no és un article pròpiament dit sinó la traducció que el mateix Josep Martí realitza del pròleg del recull *Die Spinne in der Yucca-Palme* del 1990, concretament les dues primeres parts.

les quals adoptar una actitud o un comportament en les situacions en què no es disposa d'informació suficient.

Quan els rumors deixen de banda aquest vessant més informatiu i passa a predominar-hi un de més expressiu, també actuen, de manera informal i a través dels seus significats múltiples, com a formes de control social. Responen a la capacitat de les comunitats d'autoregular-se i perpetuar l'existència del grup. Aquests rumors sorgeixen en moments crítics i davant de temes que resulta conflictiu tractar obertament, i només resten vigents mentre es considera que continua existint un problema social (Boquera, 69).

El rumor apareix, doncs, en moments de canvis, quan les estructures que coneixem trontollen:

Els rumors que col·laboren a preservar aquest ordre social expressen angoixes, desigs, preguntes existencials, por, preocupacions. Mostren una situació anormal que viu una societat canviant, un moment en què es transgredeixen els costums i tendències que es consideren habituals. El rumor recull aquest estat social i el representa a través de recursos estilístics (Boquera, 70).

Aquests recursos estilístics són els que, precisament, donen forma artística al rumor. Recordem aquí, novament, la definició de folklore (Pujol 1989) segons la qual:

El folklore no és més que un tipus especial de comunicació que s'utilitza en determinades situacions difícils, delicades o potencialment conflictives que es produeixen entre persones que estan en contacte directe. [...]

El folklore, com acabem de veure, consisteix a dir les coses d'una manera diferent de com les diem en una situació normal. Consisteix a dir-les d'una manera que podríem anomenar artística: cantant, en vers, acudint a metàfores o substituint els arguments de la lògica per narracions... Sempre que no utilitzem la comunicació en funció essencialment informativa, fem folklore (Oriol & Samper, 53-54).

Aplicat al rumor del tràfic de blanques (més concretament, al de les cotalleries, que veurem tot seguit), l'elaboració artística utilitza una metàfora, segons Boquera:

Fent un símil amb l'exemple que acabem d'explicar, les cotalleries representen l'alliberament de la dona, a través d'una metàfora; la cotelleria La Sirena representaria totes les cotalleries de Barcelona, seria una metonímia, i el terra de l'emprovador que baixa fins a un soterrani a mode de plataforma, una hipèrbole (Boquera, 70).

Si en l'àmbit català, resulta de consulta imprescindible l'aportació feta per Josep M. Pujol (amb el GRFO) en l'estudi del rumors i les llegendes contemporànies, en l'àmbit espanyol cal destacar el que és, de fet, el primer llibre, publicat el 2000, un "amè i ben orientat treball" segons Pujol (Oriol & Samper, 356). Es tracta del recull *Leyendas urbanas en España* d'Antonio Ortí i Josep Sampere. En relació al rumor que ara ens ocupa, Ortí i Sampere l'inclouen dins l'apartat "Fantasías sexuales" amb el títol "Secuestradas en el probador" (153-160). Aquests autors parteixen d'un relat de vida recollit per l'antropòloga Silvia Ventosa a la seva tesi doctoral i en el llibre publicat posteriorment dedicat a l'estudi del treball i de la vida de les cotelleres de Barcelona:

Un succés (real?) l'any 1969 va ser molt comentat per la gent de l'època. Aquesta història es relaciona amb un tòpic dels anys 1960-70, que formava part

de la rumorologia de Barcelona: l'existència de xarxes de “trata de blancas”, és a dir, del segrest i posterior viatge forçat de noies europees cap als harems de rics personatges del món àrab (Ventosa, 57).

Ortí & Sampere en presenten l'argument:

Una chica iba con su novio y decidió pararse en la calle Pelayo a comprarse unos sostenes. El novio le dijo que la esperaba en la calle, porque no estaba bien visto que un hombre entrara en un negocio de estas características. El pobre chico esperó y esperó y la chica no salía. Finalmente entró y no estaba. Al parecer, la secuestraron en el probador –que comunicaba con el edificio de *La Vanguardia*– y se la llevaron para trata de blancas. No se la vio mas (Ortí & Sampere, 153).

La cotilleria en qüestió s'anomena La Sirena i les víctimes s'envien a Síria i al Líban. Sobre el destí de les dones segrestades, José Vázquez, portaveu de la Jefatura Superior de Policía de Barcelona (Via Laitena), comenta:

En los años sesenta se comentaba que las chicas eran mandadas a Oriente Próximo. Luego, cuando muchos españoles eran emigrantes, el paradero pasó a ser América Latina. Últimamente [any 2010] y no me pregunte la razón, se dice que las mandan a Chequia (Ortí & Sampere, 157).

Recordem que les versions de l'Arxiu de Folklore recollides aquests anys (2000-2003) no situen l'acció als basars xinesos i el destí dels segrestos és, sobretot, l'Orient Pròxim. Ortí & Sampere presenten també una versió situada al Corte Inglés del carrer Pintor Sorolla, de València, ciutat on també es localitza una de les versions de l'Arxiu de Folklore d'aquests anys. Segons relata Natalia Aparisi (la informant): “El alcance de esta leyenda fue tal que la tienda tuvo que hacer un desmentido oficial y posteriormente cambiar de nombre” (Ortí & Sampere, 157).

Tornant al rumor situat a la cotilleria La Sirena de Barcelona l'any 1969, Ventosa recull el testimoni de les treballadores d'aquesta botiga i explica que “la cotillaire que havia treballat a la botiga durant deu anys no ho creia possible” atès que “coneixia l'estructura de la casa i sabia que a l'emprovador hi havia parets sense sortida” (Ventosa, 57).

Sobre la suposada vinculació amb la redacció de *La Vanguardia*:

Hi havia rumors sobre l'existència d'un corredor des de l'emprovador de la botiga a uns soterranis que comunicaven directament amb el carrer a través dels locals de *La Vanguardia*, i així ho avisaven actualment com una broma a les esposes i filles seves que els anaven a buscar (Ventosa, 57).

Més enllà d'això, aquest rumor fa referència, en el fons, al tema de l'emancipació de la dona:

La moral imperant de l'època veia amb mals ulls aquestes dones joves i relativament lliures, i per això se les qualificava de dones fàcils, és a dir, dones amb qui els homes podien tenir un accés més directe que amb les altres, cosa que significava una certa estigmatització per part dels mateixos homes i de les dones casades (Ventosa, 55).

Ventosa conclou que:

D'aquesta llegenda es podria extreure una idea moral de l'època: les dones que s'emproven roba interior soles en un emprorador són vulnerables a un atac per part d'homes amb mala intenció (Ventosa, 57).

D'entre la proliferació de reculls en espanyol sobre rumors i llegendes contemporànies (anomenades sempre "llegendes urbanes", com en el cas d'Ortí i Sampere) publicats en aquests anys hi trobem el que signa Alberto Granados l'any 2010,<sup>18</sup> que inclou "El siniestro probador". En la seva versió, escoltada per l'autor en un autobús de boca de dues joves sud-americanes, una d'elles aconsella l'altra, que acaba d'arribar a Espanya, sobre els perills que es pot trobar en la gran ciutat. Granados en reconstrueix el diàleg:

–Pues verás –le decía una amiga a otra–, el otro día me contaron que una chica que estaba con su novio pasó por delante de una tienda de ropa de esas que están regentadas por chinos y que son mucho más baratas, aquí te vas a encontrar cientos, ya te llevaré para que conozcas las del barrio. Pues atiéndeme, al parecer la chica quería comprarse unos sujetadores. Como al novio le daba vergüenza entrar, se quedó en la puerta esperando a que saliera. Allí estuvo haciendo tiempo por lo menos quince minutos. Cuando ya estaba desesperado, entró en la tienda para encontrarse con su chica, buscó por todos los rincones e incluso gritó su nombre en los probadores para ver si todavía estaba allí. Dos enormes chinos cogieron al chico y lo echaron de la tienda, el pobre estaba desesperado. Rodeó el edificio para comprobar que no hubiera una puerta trasera. ¡Nada, no la encontraron! –la recién llegada a España miraba con los ojos como platos. – Dicen que en algunas tiendas hay probadores trucados, que cuando entras a probarte ropa, el espejo gira y de ahí salen varios hombres y te secuestran para venderte en el mercado de trata de blancas asiático, o sea, tú hazme caso a mí y nunca vayas sola a comprar que no se sabe lo que te puede pasar (Granados, 153-154).

En aquesta ocasió el rumor ja ha derivat cap al nou espai amenaçador que representen les botigues de roba dels xinesos, més barates que les altres. La data en què se situa coincideix amb el període en què apareix a les versions esmentades de l'Arxiu de Folklore. Sobre el tema dels segrestos, diu Granados:

Curiosamente, los relatos sobre secuestros se centran solamente en mujeres y niños, quienes de manera simbólica suelen ser asociados a ideales de inocencia, pureza y seres necesitados de protección (Granados, 151).

Pel que fa a la presència del rumor del tràfic de blanques en l'àmbit internacional, cal partir d'un dels especialistes més reconeguts en la matèria, el folklorista nord-americà Jan Harold Brunvand. Al recull *The Choking doberman and other "new" urban legends* hi trobem aquest rumor dins del capítol "Restroom Legends", sota el títol "The Attempted Abduction". Brunvand relaciona els segrestos amb les drogues que utilitzen els segrestadors per a emportar-se les víctimes. Posa com a exemple una història publicada al *The Miami Herald* el 26 de setembre de 1980 per Sara Rimer que reproduïx les variants més comunes. La descripció de com s'explica el rumor és summament interessant:

<sup>18</sup> La data de la primera edició del recull és 2007.

The manager of The Falls, a classy new shopping mall in Southwest Dade, first heard at his real estate class the rumor that wouldn't go away. One of his classmates had heard about it from his best friend's wife.

But the real jolt came that night when Ron Kaminski introduced himself to someone at Stan's, a Fort Lauderdale bar. The reaction of his new acquaintance was startling, "Oh, you manage The Falls! That's where they're abducting all those girls!"

It sounded too bizarre to be believed –girls being dragged out of the public restrooms and sent off to South America as slaves– but Kaminski, an earnest sort, got right on it. He talked to the managers of his 58 stores and five restaurants. He dispatched his Wackenhut guards. That was two weeks ago.

"We ran into a blank wall," says Kaminski... the core rumor... goes like this: A mother and her teenage daughter were having lunch at a shopping-center restaurant. The daughter goes to the ladies' room and doesn't come back.

The mother follows just in time, the story goes, to see her unconscious daughter being dragged off by two husky women. The women flee and the daughter is saved from life as a slave in South America.

The story has many variations. Some say the abductors are women, some say men, some say men dressed as women. The victims are beautiful blonde teenage girls (Brunvand 1984, 81).

El component ètnic d'aquesta versió és evident. Les víctimes són jovenetes rosses i el destí que els espera, en aquest cas per a ser esclaves, és Sud-Amèrica.

Brunvand dedica atenció a un altre rumor semblant, en aquest cas protagonitzat per un noi mutilat. De fet, per a folklorista nord-americà, "The Attempted Abduction" és una variant més tardana de la llegenda de l'emprovador que la de "The Mutilated Boy". Brunvand encara afegeix quatre variants més del rumor. En la primera, un xec àrab ofereix camells a una turista escandinava a canvi de la seva filla. En la segona, una bonica viatgera occidental desapareix del seu tour i, més endavant, troben la seva roba en un gran basar d'Istanbul. En la tercera, dos turistes occidentals que acampen a Afganistan són trobats l'endemà morts, amb el caps intercanviats als sacs de dormir. Finalment, en la quarta, situada a Londres, un àrab molt ric ofereix 60,000 lliures a una anglesa molt guapa a canvi de passar una nit amb ella. L'anglesa accepta i ell li paga 30,000 lliures en bitllets petits repartits en dues bosses de Harrods, uns grans magatzems de gama alta situats al londinenc barri de Knightsbridge (Brunvand 1984, 92).

Probablement, una de les versions més conegudes, a nivell internacional, del rumor del tràfic de blanques és la que té lloc a la ciutat francesa d'Orleans el mes de maig de l'any 1969. Edgar Morin dirigeix l'equip que estudia in situ aquest rumor:

In May 1969 a report grew and spread through Orléans that first one, then two, and finally no less than six women's dress shops in the centre of town were running a white slave traffic. Young girls were said to be drugged (by injection) while in the fitting-rooms, and then carried down to the cellars, whence they were spirited away, after dark, to exotic centres of prostitution abroad. The shops in question were all owned by Jewish businessmen (Morin, 17).<sup>19</sup>

Sobre aquest rumor, és interessant destacar-ne els punts en comú amb la versió situada a la cotilleria La Sirena de Barcelona el mateix any:

<sup>19</sup> La primera edició del treball es publica, en francès, el 1969. Cito per la traducció anglesa de 1971.

Les dues versions, la catalana i la francesa, emergeixen en dos llocs físicament allunyats però en un mateix moment històric i, *curiosament*, en essència, parlen del mateix. Tot i que el rumor francès canvia l'escenari (la cotilleria per una botiga regentada per uns comerciants jueus, on venen roba *moderna* com les minifaldilles), els dos rumors apareixen en una situació similar: un moment de canvi que generava certa preocupació social. D'una banda, el treball de la dona fora de la llar, i la independència econòmica que li reportava, era una novetat en el desenvolupament de la vida social femenina i, per l'altra, la suposada existència de xarxes de tràfic de blanques era un tema que inquietava la població, especialment les dones joves (Boquera, 70).

De nou, apareix el vincle indissoluble entre el rumor i el context social en què emergeix o més ben dit, que el fa emergir.

Una altra versió del rumor, en aquest cas situada a Minnesota, la trobem en l'estudi de Kathleen Odean del 1985. Per a l'autora, que recull diferents versions (entre les quals apareixen els emprovadors com a espai i el noi castrat com a argument, igual que en la versió de Brunvand citada) aquest rumor reflecteix els importants problemes socials de transmissió que hi ha en una comunitat: l'addicció a les drogues, la revolució sexual, l'antisemitisme (com en el cas d'Orleans) o la tensió racial. En el cas concret de la prostitució:

The Minnesota legend expresses the fear of parents and other adults in extrem terms. There is practically no chance that their daughters would be kidnapped by white slavers at the local shopping mall. However, there is a real chance that a girl would meet a potential sexual partner at the mall. Across the US, shopping malls have become social centers for teenagers, "the suburban teenager's turf". The mall is social hangout far from the supervision of parents or teachers (Odean, 25).

El centre comercial afavoreix l'anonimat i la comercialització de la ciutat moderna, urbana i suburbana. La funció del rumor és, com deia Pujol, l'advertiment del perill:

On the surface, the legend is warning the girls not to go to the public rest room alone. Its more subtle message is that the sex led to by encounters at shopping malls is dangerous and socially unacceptable, even bordering on criminal (Odean, 25).

D'altra banda, l'activitat sexual s'associa amb la venda dins del món criminal, representat pel tràfic de blanques (Odean, 27).

Jean-Noël Kapferer, en el seu interessant estudi sobre els rumors (subtitulat significativament *El medio de difusión más antiguo del mundo*) analitza el funcionament del rumor d'Orleans i el posa com a exemple d'antimita, quan les institucions locals publiquen comunicats de condemna dels segrestos que, suposadament, es duen a terme en els negocis dels comerciants jueus.

Ante este contraataque, el rumor empezó por generar un anticontraataque. El mito de la trata de blancas absorbía el antimito: la Prensa, las asociaciones y las autoridades locales estaban vendidas a los judíos. Lo mismo sucedía con toda la Prensa de París, la cual, como todo el mundo sabe, se vende al mejor postor. Al

querer abarcar demasiado, el rumor estallaba, al igual que aquella rana que se propuso comerse un buey (Kapferer, 241).<sup>20</sup>

En el recull de Brednich esmentat anteriorment amb motiu de la traducció catalana del pròleg, hi trobem la referència a dos rumors d'aquesta mateixa temàtica. Es tracta de “39. Blondes Haar” i “40. Kidnapping in Marokko”, tots dos procedents de *Die Spinne in der Yucca-Palme* (1994b, 72-74).<sup>21</sup>

L'any 1990 Stefaan Top publica a *Fabula* un article dedicat a les “llegendes modernes” (segons la seva terminologia) en la tradició belga. L'estudi, realitzat també a partir dels treballs dels seus alumnes inclou la referència a 31 versions de segrestos de dones als emproadors, en els quals s'aludeix al racisme amb pensaments que reflecteixen aquesta por a tot el que ens és forà. En aquest cas, les botigues i els restaurants dels estrangers són perillosos. Top conclou:

When one combines all these elements, one can conclude that modern legends are in fact much more than oral pastime. They are to be considered as a kind of mirror of daily life in the present day. Perhaps they may also function as an alarm signal for what is going wrong in our society (Top, 278).

Un cop més, apareix la relació evident (i estreta) entre el rumor i la nostra societat.

En l'àmbit francès, a més del rumor concret d'Orleans, Champion-Vincent i Renard (302-308) expliquen a “La traite des Blanches” que, a França, el rumor circula als anys trenta i quaranta i resorgeix en molts indrets a partir dels cinquanta. En les versions més antigues, els comerciants acusats són escollits en funció de la seva branca professional: venen accessoris o roba femenina. A causa de la seva professió, aquests comerciants trenquen els tabús existents, atès que poden veure les dones despullades. Amb els canvis de comportament davant la nuesa, el rumor canvia (de nou, l'adaptació). El nou missatge és l'estigmatització de l'estranger. Aquest nou missatge és el que s'aplica, precisament, a les versions ja esmentades que se situen en els comerços xinesos. També posen èmfasi en la càrrega simbòlica dels espais on té lloc l'acció (botigues exòtiques, banys públics, soterranis): “On retrouve ici l'univers du feuilleton, dont la ville cachée sous la ville est un thème majeur” (Champion-Vincent & Renard, 306). La internacionalització de la prostitució relacionada amb la immigració i el tràfic de blanques com una manera de posar en evidència als innocents (als més febles del grup) són dos aspectes més que destaquen els investigadors francesos.

Gillian Bennett i Paul Smith (41-43) es fan ressò a “White Slavers” del fet que, mentre en el rumor, són dones dels Estats Units, Austràlia o els països de l'Europa occidental les que són segrestades per a ser prostituïdes a l'Europa de l'est, en la vida real és a l'inrevés i el més comú és que noies de l'Europa de l'est, de Filipines o d'Indonèsia siguin segrestades per a exercir la prostitució a Occident. Segons ells, aquest rumor circulava per Bèlgica als anys 60 del segle XX i als Estats Units dels anys 20 i 30. És precisament d'aquesta darrera època l'exemple que reproduïen, el testimoni d'una dona de 72 anys que el 1982 encara el recordava. En aquest cas, però, el segrest es produeix de manera diferent i no té a veure amb un emproador o un restaurant sinó que s'esdevé al carrer:

<sup>20</sup> L'edició original del treball, en francès, data de 1987.

<sup>21</sup> Com ja he dit més amunt, el recull de Brednich és de 1990. Cito per l'edició publicada el 1994 que presenta aplegats els tres primers llibres de l'autor en un únic volum: *Die Spinne in der Yucca-Palme, Die Maus im Jumbo-Jet i Das Huhn mit dem Gipsbein*.



We were told that people came up to you in the street, you know, and talked to you, asked you directions or something, and then suddenly put a needle in your arm. And that was you, you see, you were in the white slave trade. Oh, we used to hear that regularly (Bennett & Smith, 43).

Bill Ellis estudia una versió molt concreta del rumor del tràfic de blanques, situada als Estats Units i relacionada amb la venda dels gelats. Pel cas que ara ens ocupa, és interessant la relació que s'estableix entre folklore i menjar si es té en compte el paper que juguen els restaurants xinesos en algunes versions esmentades del rumor:

You are what you eat, the ice cream parlor legend suggests, and if you consume immigrant food, particularly in an establishment controlled by foreigners, then the act of ingesting it puts your own cultural identity into question (Ellis, 72).

Finalment, i per cloure aquest repàs al tractament del rumor tant a nivell nacional com internacional, cal tornar a Brunvand. El folklorista nord-americà ja fa anys que mostra interès pel tema i ha recollit molt de material, com ja s'ha esmentat. En un intent de sistematitzar aquestes narracions i de disposar d'un catàleg que les permeti identificar internacionalment, proposa una classificació temàtica.<sup>22</sup> En la primera proposta, de l'any 1993, agrupa els rumors titulats "The Mutilated Boy" i "The Attempted Abduction" dins de la secció "Atrocities and Kidnappings" i els resumeix de la manera següent: "Boy castrated by gang as part of initiation; girl disguised, but recognized by mother" (Brunvand 1993, 340). Tot i que, per títol, sí que s'identifica el rumor estudiat amb el que ara ens interessa, l'argument no s'hi correspon.

En canvi, en la darrera proposta d'aquest índex tipològic de rumors i llegendes contemporànies (2012, 705) hi trobem el tipus identificat amb el número 06306 White-Slavery Legends. Victims forced into prostitution, dins la secció 6 Crime Legends, i el subapartat Atrocities and Kidnappings. Brunvand remunta als anys 1910 i la dècada dels anys 20 i 30 aquests rumors sobre el segrest de dones. L'estudi nord-americà relaciona les versions més recents (fins al 2012) amb l'atac a dones en llocs públics i a la propagació de la sida i l'hepatitis com a forma de revenja:

International rumors and legends about the abduction of young women in order to trap them into a life of prostitution have circulated since the 1910s, '20s and '30s when they were known as "white-slavery" stories. Often the woman were said to have been approached in a department store, dress shop, beauty parlor, ice cream parlor, or theater, and frequently they were supposedly sedated using a hypodermic needle before being spirited away as slaves of the underground sex trade. In some countries –particularly France– these supposed crimes were associated with Jewish businessmen, but neither there nor anywhere else were any such actual crimes documented.

In recent years, after most white-slavery lore had faded, the theme emerged again in new wave of scare stories involving needle attacks against women in public places, often now said to be a supposed method of spreading AIDS or hepatitis to innocent people, presumably as a form of revenge coming from infected individuals (Brunvand 2012, 705).

---

<sup>22</sup> La catalogació de les llegendes (i no només de les llegendes contemporànies o urbanes) seguint un sistema similar al que s'utilitza per a les rondalles (el catàleg internacional de tipus rondal·listics d'Arne-Thompson-Uther que permet identificar i classificar les rondalles a partir dels seus arguments) és un tema sobre el qual s'ha escrit molt i sobre el qual no hi ha encara un consens reconegut.

En les versions catalanes examinades no es produeix, com s'ha vist, aquest canvi d'orientació.

### 3. Conclusions

El rumor del tràfic de blanques és un bon exemple d'aquest tipus de narracions (les anomenem com les anomenem) del folklore contemporani. Parafrasejant, un cop més, Josep M. Pujol, els rumors reflecteixen la situació social, responen a mecanismes mentals i viuen de la incertesa. Quan hi ha una cosa que no és prou clara o quan es produeix un canvi en la societat, apareixen els rumors per a explicar-los. El que resulta interessant són, d'una banda, els components artístics que fan que s'expliquin (entès el folklore com un tipus especial de comunicació, amb forma artística) i, de l'altra, els seus efectes catàrtics que repercuteixen directament en la societat.

En l'estudi del rumor del tràfic de blanques, a partir de les versions que es troben a l'Arxiu de Folklore i de les visions que sobre aquest rumor han donat investigadors d'arreu, es comprova la seva evolució i adaptació. Així, i en el cas concret de les versions de l'Arxiu de Folklore, en una primera etapa, que es pot datar entre els anys 2000 i 2003, el rumor segueix l'argument que situa l'acció sovint en un país exòtic, en el context d'un viatge de noces. Aquesta etapa reflecteix la por al territori estranger (desconegut i inhòspit), el que vindria a ser l'equivalent del bosc (com a espai desconegut i perillós) de les rondalles. En la segona etapa, corresponent al període 2009-2014, apareix un nou escenari que no es troba en un lloc allunyat sinó al costat de casa, un negoci que és propietat d'immigrants (xinesos en aquest cas). La por ja no la provoca el viatge a l'estranger sinó la vinguda de l'estranger a casa. Cal tenir en compte, en aquest sentit, el canvi de paradigma que suposa l'abaratiment dels viatges, amb l'aparició, per exemple, de les companyies de baix cost, i que afavoreix accedir amb més facilitat a una activitat menys assequible (en altres temps), així com l'onada d'immigrants xinesos d'aquests anys. Segons aquesta lectura, el país estranger ja no es percep com a perillós (o no tant perillós, si més no) i el que cal fer és protegir el propi espai, amenaçat per la invasió exterior.

És obvi que, pel fa a la temporització dels dos períodes, cal circumscriure les dades al context concret de les versions recollides a l'Arxiu de Folklore (estudiants de llicenciatura o grau al voltant dels vint anys, bàsicament de les comarques tarragonines) i al fet que no disposem de dades del període que va del 2003 al 2009 on, probablement, es produeix aquest canvi d'escenari.<sup>23</sup> En tot cas, amb totes les precaucions davant aquestes dades, el cert és que aquesta anàlisi mostra la capacitat de transformació del folklore esmentada a l'inici, i la seva adaptació a les pors i les preocupacions de la societat, dels perills de viatjar a l'estranger als perills quan són els estrangers els que s'instal·len a casa. I és que, com deia Josep M. Pujol, "els camins per on s'obre pas el folklore són infinits" (Oriol & Samper, 341).

---

<sup>23</sup> En aquests anys els alumnes elaboren un treball sobre rumors i llegendes contemporànies centrat en una temàtica concreta (que no és la que ens ocupa) i que segueix un model diferent.

**Obres citades**

- Bennett, G. & P. Smith eds. *Urban legends: a collection of international tall tales and terrors*. Westport: Greenwood Press, 2007.
- Boquera, E. "La naturalesa del rumor i els motius de transmissió." *Trípodos* 15 (2003): 61-78.
- Brednich, R. W. *Sagenhafte Geschichten von heute*. München: C. H. Breck, 1994a.
- . "L'aranya a la iuca. Llegendes urbanes d'avui." *Revista d'etnologia de Catalunya* 4 (1994b): 32-43.
- Brunvand, J. H. *The Choking doberman and other "new" urban legends*. New York: Norton & Company, 1984.
- . *The Baby Train & Other Lusty Urban Legends*. New York: Norton & Company, 1993.
- . *Encyclopedia of Urban Legends. Updated and Expanded Edition*. ABC-CLIO, 2012, 2 vols.
- Campion-Vincent, V. & J.-B. Renard. *Légendes urbaines. Rumeurs d'aujourd'hui*. Paris: Éditions Payot, 1992.
- Ellis, B. "Whispers in an Ice Cream Parlor: Culinary Tourism, Contemporary Legends, and the Urban Interzone." *Journal of American Folklore* 483 (2009): 53-74.
- Granados, A. *Leyendas urbanas. Entre la realidad y la superstición*. Madrid: Punto de lectura, 2010 [1a ed. 2007].
- Grup de Recerca Folklòrica d'Osona. "Rumors i llegendes contemporànies a Catalunya: una enquesta sistemàtica." *Revista d'etnologia de Catalunya* 19 (2001): 100-109.
- Grup de Recerca Folklòrica d'Osona & J. M. Pujol coord. "*Benvingut/da al club de la sida*" i altres rumors d'actualitat. Barcelona: Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana, 2002.
- Kapferer, J.-N. *Rumores. El medio de difusión más antiguo del mundo*. Barcelona: Plaza & Janés, 1989.
- Morin, E. *Rumour in Orléans*. New York: Pantheon Books, 1971 [1a ed. 1969].
- Odean, K. "White Slavers in Minnesota: A Psychological Reading of the Legend." *Midwestern Journal of Language and Folklore* 11 (1985): 20-30.
- Oriol, C. & J. M. Pujol. "Recerca i documentació en etnopoètica i folklore: l'Arxiu de Folklore del Departament de Filologia Catalana de la Universitat Rovira i Virgili." *Estudis Romànics* 33 (2011): 325-332.
- Oriol, C. & E. Samper eds. *Això era i no era. Obra folklòrica de Josep M. Pujol*. Tarragona: Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili, 2013.
- Ortí, A. & J. Sampere. *Leyendas urbanas en España*. Barcelona: Martínez Roca, 2000.
- Pujol, J. M. "Històries extraordinàries, llegendes urbanes." *Perspectiva escolar* 102 (1986): 16-20.
- . "La crisi del folklore." *Serra d'Or* 359 (1989): 20-23 (780-783).
- . (1991-92): "Folklore narratiu: la rondalla i la llegenda." En *De la literatura popular a la literatura culta. Seminari El Gust per la Lectura (curs 1991-92)*. Generalitat de Catalunya/Departament d'Ensenyament/Direcció General d'Ordenació i Innovació Educativa/Servei d'Ensenyament del Català, 1991-92. 67-79.
- Renard, J.-B. *Rumores y leyendas urbanas*. Barcelona: Davinci Continental, 2009 [1a ed. 1999].
- Samper Prunera, E. "In memoriam Josep M. Pujol (1947-2012)." En A. Francés & J. Guiscafrè eds. *Erotisme i tabús en l'etnopoètica*. Alacant: Institut Alacantí de Cultura Juan Gil-Albert/Arxiu de Tradicions de l'Alguer/Grup d'Estudis Etnopoètics, 2013. 11-30.

Top, S. "Modern Legends in the Belgian Oral Tradition." *Fabula* 31, 3/4 (1990): 272-278.

Ventosa, S. *Modelar el cos. Treball i vida de les cotillaires de Barcelona*. Barcelona: Generalitat de Catalunya/Institut Català de la Dona, 2001.