

Revista de **FOLKLORÉ**

N.º 283



El Choricero

José Luis Agúndez García ■ Ángel Charro
Arturo Martín Criado

Editorial

De un tiempo a esta parte parece que algunos conocimientos que han llegado a nuestros días gracias a la transmisión verbal, comienzan a ser considerados por archivos y museos como material inventariable. Esto supone, afortunadamente, una oportunidad espléndida para revisar conceptos o teorías acerca de dichos conocimientos y su forma de comunicarlos, ya que las circunstancias en que se había producido hasta ahora la entrega y valoración de toda esa sabiduría complementaria e intangible, han variado considerablemente durante el último siglo. Se impone, pues, un planteamiento riguroso de la cuestión que tendría que comenzar por un análisis de la naturaleza de aquello que se quiere estudiar. Podría decirse que la mayor parte de los conocimientos a que nos referimos son expresiones verbales, complementarias de una cultura patrimonial almacenada por el individuo a lo largo de períodos de tiempo dilatados; esa complementariedad viene dada por la posibilidad de que tales expresiones le ayuden a comprender mejor o contextualizar aquellos conocimientos.

Hoy día parece que hay una tendencia a hacer uso de esa cultura patrimonial verbalizada y tradicionalizada para complementar el estudio de la historia, para ayudarse en los trabajos de sociología o antropología o para sustentar teorías lingüísticas o filológicas. Se ha encontrado, haciendo uso de las versiones facsimilares grabadas directamente de la boca de los especialistas y almacenadas en diferentes soportes más o menos duraderos, la posibilidad de convertir ese material inerte en fuente de estudio y comparación, de ahí la importancia que se da actualmente a la recuperación de grabaciones históricas.



S U M A R I O		Pág.
Serpientes: Ni dioses ni demonios.....		3
	Ángel Charro	
Cuentos populares andaluces (XIV).....		13
	José Luis Agúndez García	
La virilidad y el niño desnudo.....		32
	Arturo Martín Criado	

SERPIENTES: NI DIOSES NI DEMONIOS

Ángel Charro

Me aparté del sendero,
donde estaba la víbora,
escribiendo en el polvo arabescos enigmas,
como negra embrujada por los rayos del sol.
Sentí sobre mi carne peso de escalofrío
y un vago pensamiento de los hombres y Dios.

(*Víbora*, F. García Lorca).

Las serpientes a causa de sus movimientos de reptación, su habilidad para desaparecer repentinamente, el brillo, la fuerza fascinante de sus ojos, y especialmente a consecuencia de su fatal mordedura, han sido la fuente de numerosas leyendas en las que el temor ancestral llevaba a deificarlas para aplacar su furia, o a ser consideradas como el origen de todos los males, la encarnación del demonio.

Pero más allá del miedo sobre la serpiente existe una gran admiración, pues el hombre primitivo la consideraba como un ser poderoso, e incluso hoy, se la venera. Su verdadera naturaleza se ve deformada y disfrazada por la superstición. La presencia simbólica de la serpiente aparece en culturas primitivas actuales, en el Egipto antiguo, en la mitología griega y romana, en la Biblia, en la América Precolombina y en el folklore actual. Las numerosas alusiones al símbolo de la serpiente en todas las culturas, hace pensar que este reptil constituye uno de los arquetipos fundamentales que la humanidad haya inscrito en su memoria.

¿DENIGRADAS O IDOLATRADAS?

En la Biblia hay nueve vocablos distintos para designar a la serpiente; el más generalizado es el hebreo *nāhās*. No se sabe qué clase de serpiente indica cada uno de esos nombres. Hay numerosas especies de serpientes en Palestina y en la región del Sinaí, entre las cuales hay varias que son venenosas y cuya picadura es mortal. La mayoría se encuentran entre las piedras (*Am 5,19*) y rocas (*Pr 30,19*) o en la cálida arena del desierto; pero algunas escogen terrenos húmedos, por esta razón entre los semitas la serpiente está con frecuencia relacionada con alguna fuente (*Neh 2,13*).

Pocos animales han alcanzado en las tradiciones míticas y religiosas un significado tan diverso y ambivalente como la serpiente. Según la opinión popular, la serpiente comía polvo (*Gen 3,14*, *Miq*

7,17 e *Is 65,25*). Es temida (*Sab 17,9*) por su astucia (*Gén 3,1*) y por su veneno (*Sal 140,4*) y como símbolo de falsedad (*Gen 48,17*), maledicencia y difamación (*Sal 140,4*) astuta malignidad (*Mt 3,7; 23,33*), peligro mortal (*Eclo 21,2; Prov 23,32*) pero también caracterizada por su sagacidad. Al decir que la serpiente es el más astuto de todos los animales del campo que Yahvéh Dios había creado, el hagiógrafo da a entender que en la elección de este animal, cuya astucia era proverbial (*Mt 10,16*) han sido causas determinantes sus costumbres y su aspecto externo (*Prov 30,19*).

La serpiente era considerada en el folklore popular como animal maligno, astuto y traidor por excelencia. En muchos pueblos antiguos, como describiremos a continuación, era objeto de culto como diosa de la fecundidad. El autor bíblico elige a la serpiente como figura de un ser inteligente y malhechor, enemiga de Dios y del hombre y que la revelación posterior y la tradición cristiana han identificado con el demonio. Esta herencia simbólica negativa queda plasmada en el relato donde la serpiente tienta y engaña a Eva (*Gén. 3, 1-5*) y Dios se presenta como juez que inquiriere lo sucedido (Fig. 1). Al hombre y a la mujer los castiga imponiéndoles penas correlativas a su misión y naturaleza. En la pena impuesta a la serpiente hay que distinguir la expresión externa tomada de las características de la serpiente y de la espontánea aversión que hacia ella se siente y el contenido metafórico que va directamente contra el demonio tentador (*Gén. 3, 14*).

La sentencia divina contra las serpientes: “Te arrastrarás sobre tu vientre y comerás del polvo de la tierra todos los días de tu vida” será motivo de inspiración de una de las más insólitas fábulas cristianas donde se narra que cuando la Virgen huía hacia Belén intentando salvar la vida del hijo que llevaba en su vientre, Jesús, y siendo acompañada por José, iba ella montada en mula cuando en el camino una serpiente se atravesó a los pies del cuadrúpedo provocándole un susto tal, que comenzó a brincar y a punto estuvo de caer María de ella. Por aquel entonces las mulas podían tener descendencia y las serpientes poseían patas como el resto de los reptiles que conocemos. La Virgen, una vez repuesta del susto, señaló a la mula y le dijo que por no tener cuidado ni saber lo importante que lleva una madre en el vientre tendría como castigo no saberlo jamás quedando estéril para siempre. Luego, se volvió a la serpiente que continuaba junto a la mula y le dijo que por haber juga-



Fig. 1.- La tentación de Adán y Eva (Dürero)

do entre las patas de la mula perdería las suyas y por no valorar la maternidad arrastraría su vientre por siempre como castigo, comiendo polvo del camino a cada paso como ella al caer de la mula desbocada.

Los indios *chiriguano*s, que todavía pueblan una extensa zona de Bolivia, mantienen la creencia de que cuando una niña por primera vez experimenta el ciclo menstrual, no duda en manifestarlo a una vieja hechicera con la seguridad de que ésta, con una numerosa compañía armadas de garrotes, no vacilarán en internarse en los campos para dar golpes a diestra y siniestra hasta hacer pedazos a las serpientes causantes del mal. En muchas zonas del Brasil se participa de idéntica tradición y, en la época de la pubertad de las mujeres, se les prohíbe internarse en los bosques, temerosos de que las serpientes abusen de ellas.

Cuando alcanzan la pubertad las jóvenes de algunas tribus del África del Sur celebran una ceremonia en la cual las niñas danzan hasta caer rendidas en torno a una gran serpiente de madera o de barro cocido. Pero si la menstruación se retrasa, estas jóvenes no vacilan en frotar sus genitales

contra la cola del ídolo produciéndose hemorragias que atribuyen a la menstruación que ha retornado. Para algunas mujeres de Madagascar, la sangre menstrual es un precioso y delicado manjar de serpientes, y para precaverse de posibles y dolorosas mordeduras en tales épocas, acostumbran a usar elementos mágicos.

En las zonas rurales alemanas se mantiene la creencia de que enterrando los cabellos de una mujer menstruante, nacen serpientes, y en distinta forma esta superstición está enraizada en los campos de América donde se afirma que las trenzas de una mujer untadas con grasa de ampalagua, para que se conserven fuertes y brillantes, se convierten en serpientes apenas traspasan los umbrales de una iglesia.

En el sur de Birmania, cuando una mujer se peina durante el período debe quemar los cabellos que se le caen para evitar que éstos se transformen en serpientes venenosas. A gran distancia geográfica y cultural se mantiene similar creencia en el noroeste argentino y en Chile lo que prueba la relación con mitos religiosos de la creación del mundo.

A lo largo y ancho de Mesoamérica, la serpiente posee un sentido fertilizante y anuncia a las lluvias bienhechoras que producirán abundantes cosechas. En los muros de Bonampak (México) se ven pintadas algunas danzas de tipo ceremonial. Se ejecutaban para influir favorablemente en los resultados de la caza y para obtener buenas cosechas, y tenían un carácter religioso ya que los que participaban observaban periodos de continencia y de ayuno. Igualmente sobre los muros de los juegos de pelota, en Chichen-Itza, un bajorrelieve muestra la decapitación de un jugador; los chorros de sangre que brotan se transforman en otras tantas serpientes que vienen a fertilizar la Tierra. Era un juego religioso y es el capitán del equipo victorioso quien era decapitado, pues se consideraba un gran honor ser inmolado al dios sol contribuyendo a renovar la fertilidad de la Tierra.

Los *tchokwé* de Angola aseguran la fecundidad de sus mujeres colocando una serpiente de madera en la cama matrimonial. Los *tupí - guaraníes* del Brasil consideran que nada puede asegurar mejor la fecundidad de una mujer que los golpes en las nalgas utilizando una piel de serpiente. En el norte de Sudáfrica, la tribu Benda, todavía practica un antiguo rito de fertilidad basado en la veneración de las serpientes y simboliza a una pitón desenroscándose. Los *Ashanti* de Ghana creen que cada persona tiene un alma (*ntoro*). Cuentan que la primera pareja no podía tener hijos y que la pitón roció con agua los vientres del hombre y de la mujer, hizo un hechizo y les recomendó que regresasen a casa y yacieran juntos. A su debido tiempo nacieron los hijos y por esta razón los descendientes de

sexo masculino mostraron su gratitud enterrando a toda pitón muerta que encontraban.

Actualmente, en la ciudad india de Silaba, todos los veranos se celebra una festividad para conmemorar su especial relación con las serpientes. Los días anteriores a la fiesta se da una cacería de serpientes en los campos y alrededores de la ciudad y con un desfile de serpientes comienza el festejo. Todo el gentío acude a admirar a las cobras y a presentar sus respetos, de esta forma los habitantes de la ciudad renuevan el pacto con el dios Shiva. Después de la fiesta se deja a la cobra donde fue encontrada y se las libera con gran gratitud y así las cobras no le harán daño en el resto del año. Las serpientes son consideradas como símbolo de la fertilidad en toda la India y las mujeres hindúes que desean ser fértiles adoptan a una cobra hembra.

En las tradiciones orales de los vascos se cuenta que una deidad masculina de serpiente, el *Sugaar*, protege los rebaños, aumenta la fertilidad de los animales domésticos, tiene poderes curativos y ahuyenta tanto a la muerte como a la enfermedad.

En A Pedra da Serpe de Penalba (Pontevedra), se efectuaba un rito de fecundidad, que consistía en que los casados sin hijos, debían ir de noche a la piedra del petroglifo y realizar allí el acto sexual. Para que la ceremonia tuviese éxito, debían llevar un cuartillo de leche sin hervir de vaca, que estuviese criando a un becerro, mientras la pareja yacía allí, la serpiente bebería la leche. En este mito la leche sirve para desecantar a la serpiente, conjurarla para recibir su favor y conseguir que la pareja estéril pueda procrear hijos.

Referencias bíblicas y de los autores de la Antigüedad clásica, contribuyeron a la imagen medieval de la serpiente como un ser asociado al mal y a los vicios. Los naturalistas antiguos aceptaron la idea de que las serpientes son malvadas, por su aspecto repulsivo se le asocia generalmente como genio de mal, con las tinieblas, con la tierra. Solamente Aristóteles advirtió que la serpiente era una criatura temible y formidable y, a la vez, maligna y repulsiva. Sin embargo, para Plutarco algunas serpientes mostraban a veces una extraña ternura por los humanos y habla de reptiles enamorados de jóvenes vírgenes que les mostraban maneras y actitudes lúbricas, viciosas, impúdicas y carnales. Cita la leyenda de la virgen Aetolia, amada por una serpiente, que venía a buscarla cada noche, reptando suavemente sobre su cuerpo y que acariciaba su seno sin hacerle el menor daño.

El gran naturalista, Linneo, las describió de la siguiente forma: "*cuerpo frío, color pálido, esqueleto cartilaginoso, piel sucia, aspecto feo, ojo calculador, olor ofensivo, voz ronca y veneno temible*". Francis Buckland escribió en 1858: "*Las serpientes*

son las criaturas menos tiernas y bárbaras". Esta visión negativa y temerosa hacia las serpientes es evidente desde los escritos de los primeros exploradores y colonos australianos, ya que el papel de las serpientes en la literatura australiana ha sido generalmente la de un intruso malévolo. Tal vez porque Australia no tiene ningún mamífero carnívoro grande que amenace la vida humana, ésta es la razón por la que los animales más temidos y odiados sean las serpientes.

Esto contrasta con los relatos y leyendas en las que se habla de la actuación benefactora de las serpientes, que protegen a aquellos que son atacados defendiéndolos y muestran sus sentimientos de afecto y fidelidad. Pausanias hace mención a la intervención milagrosa de una serpiente en la guerra entre los arcadios y helenos. El poeta Homero, refiriéndose a la serpiente, dice que es un ser que puede transmitir a los mortales la voluntad de los dioses.

En Epiro, habitaban serpientes domesticadas en un bosquecillo de Apolo y, cuando la sacerdotisa les daba de comer y su apetito era bueno, podía predecirse una buena cosecha. Según Propercio (*Eleg. IV. 8, 555*), una vez al año, cuando se oía a la serpiente silbar para comer, se hacía a las muchachas descender por el camino sagrado hacia una oscura cueva. Ellas no podían ver nada, pero sentían la cabeza de la serpiente cuando arrebatava la comida de la cesta. Si la serpiente aceptaba la comida, era señal de que las muchachas eran castas y los agricultores gritaban: "*El año será provechoso*".

Para la mentalidad popular de los pueblos antiguos, la serpiente era un animal considerado inmortal, ya que aparecía en primavera renovado, tras el largo letargo invernal, y por tanto era considerado como símbolo de inmortalidad. Y los escritores romanos como Ovidio, Plinio y Eliano recogen la curiosa creencia de que la médula espinal del hombre sobrevive en la tumba en forma de serpiente.

En un país como Egipto, donde los animales han sido objeto de culto, sorprende a menudo la figura de una serpiente, presente en diversas manifestaciones de la vida diaria y religiosa desde época prehistórica. La serpiente es ante todo la cobra que figura como símbolo del poder real. Se trata de la diosa egipcia más representada, porque acompaña a la monarquía y forma parte del tocado de los faraones. Pero la cobra no solamente significaba el poder del faraón, sino que su fuerza destructora que libraba al rey de sus enemigos servía a los hombres que usaban su imagen para preservarse, mágicamente, de las picaduras de las serpientes y otros animales venenosos. El *Libro de los Muertos* se refiere a este animal como guardián de las necrópolis, tal vez porque para los naturales del país

eran consideradas inofensivas y protectoras, no sólo de los muertos, sino también de los vivos y de sus bienes al destruir los roedores que comen sus cosechas.

En la India védica las serpientes eran los dioses y guardianes de las aldeas. El culto de las serpientes está tan difundido en este país que cada año, en diferentes regiones, poblaciones enteras adoran al dios Serpiente, como en el caso de los *mirasans* del Punjab. Se entregan a su culto durante una decena de días, durante los cuales se pasea una inmensa serpiente de pasta, pintada de todos los colores, con la cual se penetra en las casas pronunciando sortilegios y dando bendiciones que aseguran la prosperidad. Cuando han visitado todas las casas, entierran la serpiente de pasta y erigen una sepultura.

Las culturas precolombinas de Centroamérica, maya y azteca, estaban muy unidas a las serpientes. En los grandes templos, los mayas veneraban a Cuculkan, un dios serpiente emplumado, que era representado en la tierra por una serpiente cascabel tropical. El calendario maya estaba basado en el número de escamas que estas serpientes tenían en su cascabel. Trece escamas de arriba hacia abajo en cada lado, cincuenta y dos en total, número que correspondía a los ciclos de tiempo de los mayas. Entre los aztecas la serpiente (cóatl) desempeña un papel como signo del día quinto del calendario. Su valor de augurio para todos los nacidos bajo este signo es negativo, ya que a este reptil se le considera pobre y sin hogar.

En algunos lugares de África, como Dahomey, a la pitón se la ha considerado como animal sagrado y se la ha cuidado con esmero en templetos rústicos, especies de jaulas cilíndricas hechas de barro con un techo cónico de paja donde jóvenes agraciadas eran destinadas a su servicio y se consideraban como sacerdotisas y esposas de la serpiente (Fig. 2). Pero no en todos los sitios corre la misma suerte, en Fernando Poo, la pitón que aparece a la vista del hombre se la persigue hasta la muerte, porque su carne es apetitosa para los indígenas y para quitarle la piel. Sin embargo, para los *bubis*, este ofidio creen que es un enviado de sus antepasados para anunciarles un acontecimiento feliz o desgraciado en la familia. Será buen presagio si se la encuentra entera, sin ningún defecto natural, herida o cicatriz, y si a la vista de la persona no escapa ni opone resistencia a ser cogida, sino que saca la lengua, levanta la cabeza o da otras muestras que ellos creen de afecto, en este caso se la coge a mano, y a continuación se la estira fuertemente para dislocarle los anillos de las vértebras, con el fin de que, si se arrolla al brazo o cuello, no pueda hacer daño, pues ellos creen que tiene tal vigor en sus anillos que puede fácilmente romper el cuello o cualquier miembro a otra persona. El que la ha co-

gido tiene obligación de presentársela a su padre, o, en defecto de éste, al mayor de la familia, el cual la recibe gozoso, llenando de bendiciones al captor y recompensándole con algún donativo. Después de hacer con ella algunas ceremonias, el jefe de familia la mata, cortándole la garganta, pero sin separar la cabeza; y a continuación le quita la piel. Ésta la ponen a secar, y el cuerpo lo cuelgan junto a un nido de hormigas carnívoras, las cuales, en dos o tres días dejan limpio el esqueleto. Entonces recogen las anillas de las vértebras y las ensartan en una cuerda, que será luego usada como cinturón de gala en los días de gran solemnidad. De la piel seca hacen tiras, que se emplearán como cordones para sostener unos pequeños estuches en que se han metido diversos amuletos y que llevarán al cuello como antídotos contra enfermedades o desgracias.



Fig. 2.- Interior del templo de las serpientes en Veida (Dahomey)

Cuando la serpiente es encontrada con algún defecto natural o herida se la deja ir en paz; pero si más tarde vuelve a presentarse con los mismos defectos, se considera como un presagio de desgracia en la familia, y entonces se acude a los adivi-

nos para que inquieran la voluntad del alma de los antepasados y qué es lo que desean de la familia.

Si apareciendo sana, intenta huir, el que la ha visto la llama dulcemente con los nombres de visitadora, portadora de la paz, feliz mensajera otros parecidos, y le dice, si verdaderamente ha sido enviada por los antepasados para anunciar prosperidades, se esté quieta y se deje coger pacíficamente a lo cual ella parece acceder.

No suele morder, pero en caso de hacerlo, los *bubis* la considerarían como la mayor de las desgracias que pudiera ocurrirles, porque no sólo moriría el mordido, sino varios miembros de la familia en un tiempo breve; y sería señal cierta de lo muy irritados que estarían los difuntos familiares, seguramente por no haber cumplido con ellos algunas ceremonias religiosas necesarias para poder llegar pronto a la bienaventurada mansión de sus padres.

A principios del siglo XIX en Lituania, Malta y Grecia estaba extendida la creencia en las serpientes como diosas del hogar: son las guardianas de la familia y de los animales domésticos, especialmente de las vacas; aseguran la fertilidad, la prosperidad y la salud; cada familia y cada animal tiene como protectora a una serpiente, cuya energía vital le transmite al hombre o animal al que protege lo que se pone de manifiesto en la superstición de que si se mata a una serpiente, morirá el dueño de la casa, uno de sus hijos o una vaca. Aún hoy en día, los campesinos bálticos decoran con serpientes las esquinas, ventanas y tejado de las granjas.

Entre las antiguas supersticiones, podía prolongar la vida, resucitar a los muertos, asegurar la fertilidad y combatir los venenos. Los antiguos griegos mantenían a las serpientes en los templos con fines curativos y las hacían lamer las heridas de los enfermos. Pero, tal vez, la historia más fascinante de la antigüedad es la del profeta hebreo Moisés (*Núm. 21,9*) que salvó al pueblo de Israel de una plaga de víboras haciendo levantar sobre un palo una gran imagen de una serpiente de bronce para que con sólo mirarla se viera libre de la mordedura mortal de estos reptiles; y el mismo Moisés convierte su báculo en serpiente para demostrar al faraón Ramsés II que era el enviado por Dios.

Los negros de Isapu, en la isla de Fernando Poo, cuelgan la piel de una serpiente con la cola hacia abajo en la rama del árbol más grande de la plaza. En cuanto termina la ceremonia, llevan a todas las criaturas nacidas desde el año anterior para que con sus manos toquen la cola de la serpiente, a fin de poner a las criaturas bajo la protección del dios tribal. De modo análogo en Senegambia se espera que una serpiente pitón visite a los niños en los ocho primeros días de su nacimiento; y los *psylli*, un clan de la serpiente de la antigua África,

acostumbraban colocar a los niños ante las serpientes con la creencia de que éstas no harían daño alguno a los niños del clan.

Una de las manifestaciones más típicas de la literatura popular *pamue* son las fábulas de animales. En una de ellas relatan que todos los animales sufren hambre y buscan un árbol que dé un fruto comestible que pueda resolverles la situación, quien les da la clave con el árbol *adyap* es la boa, lo que hace pensar que a este reptil se le atribuyen cualidades de sabiduría y adivinación.

En múltiples narraciones míticas del folklore angoleño, la culebra se muestra como un animal monstruoso, que atemoriza una determinada zona. Los negros de Angola tienen miedo de las culebras, y cuando se las encuentran, la fantasía y el terror dan cuenta de ello, como en algunas leyendas a las que nos vamos a referir.

Los indígenas angoleños mantienen la creencia de que la culebra arroja un chorro de veneno a los ojos de las personas y éstas quedan irremediablemente ciegas. Dada la tendencia a escupir a las cosas que brillan, dicen ellos, que cuando los negros trabajan en faenas agrícolas como la recogida de hierba llevan atados a sus piernas unos pedazos de lata que brillan a la luz del sol sobre las que la culebra echará saliva y no a los ojos de los trabajadores. Otra leyenda cuenta que una culebra (Olvânga) tiene la terrible capacidad de matar con el soplo cuando está a favor del viento. El antídoto contra este poder es la grasa del cabrito que por este motivo los cazadores indígenas utilizan para untar todo su cuerpo así como el de sus perros. La acción de esta culebra es tan maléfica que según afirman los nativos sino hubiera grasa de cabrito ya no habría gente viva.

DESMITIFICACIÓN DE LAS SERPIENTES

Antes de que desaparecieran los dinosaurios, las serpientes se habían adaptado a la vida en nuestro planeta. Su antigüedad, su desconocimiento, la forma de arrastrar su vientre anillado sobre mil geografías diferentes, y por supuesto su rugosa y lubricada piel multicolor, les convierten en víctimas de la adversidad por parte de los humanos, siendo perseguidas y casi exterminadas de forma implacable. Sin embargo, es hora de hacer justicia a estas singulares criaturas tratando de desarraigar prejuicios con profunda raigambre milenaria a la luz del conocimiento científico.

La leyenda más persistente, sobre las serpientes, quizás sea el poder que tiene la música para encantarlas. En realidad, las serpientes no presentan oído externo como los humanos, aunque si tienen oído interno y son capaces de percibir en él las

vibraciones que se transmiten por el movimiento del suelo. De modo que algunas cobras no pueden escuchar la flauta del encantador, sino que es el movimiento del instrumento lo que las fascina. Según los herpetólogos nada hay de extraordinario en el encantamiento de las serpientes, por la sencilla razón de que no oyen la flauta del presunto encantador. Sucede, simplemente, que al quitar la tapa del cesto en que se halla el animal, éste se siente medio cegado por el repentino resplandor de la luz del día y, nada más erguirse, ve como ondula el encantador al ritmo de la música. Lo toma entonces por un rival que le disputará el territorio, y hace ondular análogamente su cuerpo. Muchos encantadores de serpientes cosen los labios de sus ofidios, así que el riesgo de que les pique es muy pequeño. Otra explicación asegura que los encantadores adhieren un órgano de sapo en un tramo interno de la flauta y que al soplar, el efluvio capta la atención del peligroso ofidio. Esta es la razón por la que las cobras tienden a seguir los movimientos del instrumento, es decir, que siguen la dirección de esa corriente de aire que lleva el olor de uno de sus manjares predilectos. Una variante de esta teoría sostiene que lo que utiliza en las flautas es pimienta, o ramas de una planta con un aroma similar, que desagrada mucho a las cobras, pero en realidad lo que hacen es esquivar los soplos cuando parece que están balanceándose (1).

Lo mismo ocurre con los cantos para las serpientes destinados a alejar a los reptiles de los cultivos, sobre todo en África; no son las emisiones vocales, ni siquiera los tam-tam los que asustan a las serpientes, sino el martilleo del suelo por los pies de los danzantes, porque los ofidios perciben muy bien esas vibraciones a través de la parte ventral del cuerpo y a la altura del oído interno.

Se ha especulado también sobre la capacidad de hipnosis de los ofidios, que con mirada fija y penetrante, inmoviliza a sus víctimas para facilitar su captura. Esta sensación aparente guarda relación con la estructura de los ojos —cuyos músculos asociados al globo ocular se han reducido y la carencia de párpados— y con una arraigada estrategia utilizada por cualquier presa para pasar inadvertida ante la presencia de un depredador, la de permanecer inmóvil. Naturalmente, las serpientes permanecen toda la vida con los ojos abiertos, estén dormidas o no. La consecuente apariencia de concentración en su mirada fue la responsable de sembrar en la fértil imaginación popular la idea de que las serpientes hipnotizan a sus presas antes de tragárselas. Una placa ocular transparente cubre toda la superficie del ojo y se renueva periódicamente al mismo tiempo que realiza la muda, por este motivo podemos decir que la serpiente había inventado antes que nosotros la lentilla de contacto.

En las poblaciones de varios ríos angoleños existe la creencia de que una gran culebra acuática (Époula) puede atacar a personas que se acerquen a los ríos donde ellas viven. También señalan que la culebra tiene cabellera y cara de mujer, que son atraídas por el jabón, y cuando quieren verla basta con deshacer el jabón acercándose el ofidio. Cuando la culebra nada en superficie con sus grandes ojos mira fijamente a las personas quedando hipnotizadas e imposibilitadas de resistir la atracción diabólica acaban cayendo en el agua y son tragadas por dicho monstruo que no aparece nunca más. El rasgo que identifica la culebra con la mujer quizás este relacionado con la influencia del relato del Génesis a través de misioneros católicos.

Una curiosa leyenda popular, muy extendida por casi todos los pueblos del orbe, acusa a las culebras de que maman las ubres de las vacas o los pechos de las madres que están amamantando, con el objeto de alimentarse de leche (2). Por supuesto, ésta es una creencia sin fundamento, ya que la configuración de sus fauces les impediría que mamen, como sucede con los mamíferos, los cuales tienen la capacidad de succionar la leche de las mamas mediante sus carnosos y móviles labios, además no pueden asimilar la leche porque no poseen lactasa, una enzima necesaria para digerir la leche. Posiblemente este mito tiene su origen en el hecho de que cuando las vacas están pastando en el campo o en el establo, pueden pisar a la culebra por lo que, como defensa, ésta trata de subir por una de las patas traseras y morder la ubre de la vaca. Al observar esto a cierta distancia, parecería que la culebra esta mamando o tratando de mamar de las ubres. También se cree que la serpiente mama del pecho de las mujeres lactantes que están amamantando a su hijo y que se quedan adormecidas, retirando el pezón materno, introduciendo la punta de la cola en la boca del bebé para que éste siga notando que chupa algo y no lllore. Las consecuencias de esta acción, realizada noche tras noche, son que el niño enflaquece y a la mujer se le seca el seno. Para percibir su rastro los campesinos ponen harina en la casa. Esta referencia de la leche como alimento de las serpientes es una simple fabulación (3), pues el hecho cierto es que hay especies que se introducen en los establos en busca de calor y para poner los huevos en el estiércol, pero no maman de las vacas porque no les gusta la leche. La creencia se debe al hecho de que, cuando se aplasta una serpiente debido a su régimen de alimentación los excrementos del reptil son de un color blancuzco y es que contienen gran cantidad de calcio como consecuencia de los restos óseos de los pequeños animales que engullen y luego trituran en su estómago. El campesino supone que estos excrementos contienen restos de leche bebida poco tiempo

antes de la muerte del ofidio y eso da pábulo a que la leyenda se perpetúe.

Una de las diosas más antigua que se relacionan con la leche y con las vacas y que aún se conserva en el folklore, es la *Marsa* de las canciones mitológicas de Letonia. Aparece en los establos como una serpiente negra, cuya presencia trae fertilidad a las vacas y les proporciona partos fáciles y abundancia de leche; cuando se la invoca, puede crear buenos pastos, así como vacas sobrenaturales que poseen inagotables fuentes de leche.

La relación de estos reptiles con el hombre ha quedado reflejada en muy diversas leyendas de la geografía vasca, principalmente en zonas de pastoreo. En la sierra de Aralar es muy conocida una leyenda en la que un pastor cría una serpiente, logrando domesticarla y acude a su encuentro cuando emite un silbido. Pero lo que le impulsaba a realizar tal comportamiento, era la leche que le traía. Por eso, cuando quiso demostrar a sus compañeros su habilidad llamándole con el silbido característico, el animal, viendo que no traía leche, se lanzó al cuello del hombre y lo mató.

La tradición gallega recoge la creencia de que las serpientes buscan a las mujeres para disfrutar de ellas y la mujer puede concebir una serpiente; cuando esto ocurre se cuelga de una viga a la mujer por los pies y se le coloca debajo de la boca una palangana con leche para que la serpiente, que se muere por la leche, salga a beber y poderla así matar.

Las serpientes perciben el entorno de una manera diferente a la nuestra. Mientras que para nosotros el sentido principal, el que más información nos da del medio, es la vista, para los ofidios adquiere fundamental importancia el órgano de Jacobson, una pequeña cavidad sensitiva en el techo de la boca y la lengua bífida que recoge partículas olorosas del aire y del suelo, transportadas luego al interior del órgano. De esta diferencia ha surgido entre el vulgo la creencia de que las víboras pican con la lengua, lo cual es simplemente falso, ya que su lengua es blanda y flexible y el frecuente lengüeteo que muestran se debe a que los ofidios han desarrollado la capacidad de oler y saborear las partículas que se encuentran en el ambiente.

Otro mito muy difundido sobre las serpientes, es que cuando alguna persona se topa con una, el ofidio se dedica a perseguirla insistentemente para morderla. La realidad es que el solo encuentro con el reptil despierta en el hombre una especie de instinto atávico que le impulsa a atentar contra ella. La experiencia personal me ha demostrado que son animales bastante tímidos y el primer recurso que utilizan siempre para defenderse es huir de cualquier potencial enemigo, incluido al hom-

bre; solamente cuando se sienten acorraladas presentan pelea tratando de defenderse, tendiendo a morder a la persona que las está molestando. La función primordial del veneno de las serpientes es la obtención de presas para alimentarse y el papel que juega en la defensa es secundario.

En la Costa de la Muerte (Corme), se encuentra una piedra grabada que representa la figura de una serpiente alada. Con motivo de la cristianización surge una leyenda relacionada con San Hadrián, según la cual estas tierras estaban invadidas por serpientes, y que estando predicando por allí el santo, pisó fuerte con su pie el suelo y todas las serpientes escaparon encantadas por debajo de la piedra, desapareciendo así la terrible plaga que afectaba a la zona. Relacionada con esta leyenda en otro lugar próximo, se cuenta que este mismo santo, con su pie impidió que pasaran a las islas Sargas. Por este motivo, según la tradición popular en estas islas no hay ningún tipo de reptil. Como señal de este hecho, en unas piedras que hay a la orilla del mar, se encuentra grabada una serpiente que dejó petrificada el santo, así como la huella de su pie. En ambos lugares se practicaba algún culto pagano y estas piedras podrían ser antiguos altares druidicos simbolizando el culto a la serpiente.

A San Patricio se le atribuye la expulsión de las serpientes de Irlanda, mediante exorcismos, para librar al país del mal, pero puesto que jamás ha habido ninguna serpiente en Irlanda, su hazaña fue más legendaria que mágica. En Bretaña como en Irlanda monumentos religiosos de piedras gruesas del país llevan todavía la señal del culto de la serpiente. En el caso de los druidas, los magos y los adivinos atribuían el poder mágico no solamente a ciertas plantas, sino a los huevos de serpientes sagradas.

En la India, donde las serpientes forman parte indisoluble de sus tradiciones, algunas especies protagonizan historias relacionadas con un religioso respeto. Se cuenta que Buda se quedó dormido en medio del campo y una cobra que pasaba por allí, al comprender el peligro de insolación que corría el Maestro, se apresuró a elevar su cuerpo y extender su característica caperuza a fin de proporcionarle sombra. Al despertar el Maestro y comprender el favor recibido, decidió recompensarla posando sus dedos sobre su caperuza e imprimiendo una señal en forma de anteojos, que según la creencia popular, asusta a sus enemigos. Una variante narra que Buda mientras meditaba y para que no fuera perturbado, una cobra lo cubrió del sol desde un árbol. En agradecimiento, el elevado ser le tocó la cabeza al reptil para que tuviera una especie de ojo mágico con el cual divisase a las aves de rapiña que le pudiesen atacar. Ese ojo es la mancha que presenta en la parte superior de la cabeza.

LAS SERPIENTES Y LA MEDICINA POPULAR

Compañera de los curanderos y de las brujas, la serpiente ha estado asociada siempre a la ciencia del conocimiento del bien y del mal y a la salud. Las esencias vitales contenidas en su cuerpo han sido consideradas una fuente inagotable de remedios soberanos para la medicina tradicional en toda clase de enfermedades y de afecciones patológicas. Las serpientes pagan su condición de animal mágico, pues, según el vulgo dicen que no hay dolor que un bálsamo de serpiente no cure.

La carne de víbora gozaba de renombre universal, como fortificante y remedio preventivo de la peste en la antigüedad y en tiempos relativamente modernos. Desde la época de Mitridates constituyó un importante ingrediente en muchos compuestos medicinales, y el caldo y la grasa de víbora, así como su vino con pan se empleaban todavía en algunas regiones de Europa, mientras que en el siglo XVII se incluían pedazos de víbora en la farmacopea de Londres. Se cuenta que Antonio Musa, médico de Octavio César, fue uno de los primeros facultativos que recomendaron el uso de la carne de víbora en medicina, y en la época de Galeno se consideraba ésta un nutritivo régimen para ciertas enfermedades consuntivas.

Charas, famoso farmacéutico francés, escribió un tratado sobre el uso medicinal de las víboras en el año 1669. En él se asegura que comiendo la cabeza de una víbora asada se curaba su mordedura, y si se colgaba ésta del cuello se curaba con ello las anginas. Afirmaba que la piel de esta culebra, arrollada al muslo derecho de una mujer era un valioso medicamento aplicado para la gota y los tumores.

En 1724, Quincy, al ensalzar las virtudes de las víboras, dice: *“Restauran ellas la libre transpiración y vuelven el cutis suave y hermoso, mientras que son un excelente remedio para la sarna, la lepra y las más malignas erupciones de la piel”*. El vino de víboras era un popular tónico en el siglo XVIII, y se creía que curaba la esterilidad.

Posteriormente se extendió la creencia de que ciertos órganos de animales beneficiarían a similares órganos en el hombre. De este modo la aplicación de una culebra muerta a la mordedura inflingida por otra viva neutralizaría el efecto de la ponzoña, y esto condujo a creer que la carne de culebra curaba las enfermedades. Así la carne de víbora fue empleada como remedio para la gota, los cálculos, la lepra, el escorbuto y la tisis, hasta el siglo XVIII.

En Puerto Rico todavía existe la creencia de que la manteca de boa (*Epicrates inornatus*) tiene efectos curativos y es de especial ayuda para la artritis. Éste es el motivo por el que algunas personas

las capturan, las abren y luego extraen la manteca para usos personales o para la venta.

También se cree que la carne de la serpiente cascabel tiene efectos curativos milagrosos sobre algunas enfermedades como el cáncer. En algunos lugares del sur de México se recomiendan para ése y otros males cápsulas de carne macerada del mismo reptil.

La antigua piel de las culebras abandonada durante la muda que fueron recolectadas por los campesinos de toda España, y guardadas en bolsitas de lienzo, constituyeron la base de un sinfín de remedios medicinales y de prácticas mágico religiosas (4). Fraile Gil recoge algunos testimonios de la Comunidad de Madrid donde se reflejan las más variadas virtudes de la aplicación de los trozos de piel desprendida tanto para los humanos como para los animales. A modo de ejemplo, el resto de la piel mudada atada como una diadema alrededor de la cabeza, liberaba a su portador de jaquecas y dolores. En el caso de los animales, se aplicaba troceada y revueltas en la comida, para evitar el celo de las cerdas.

Las propiedades medicinales atribuidas a varias partes u órganos de las serpientes, no tiene un fundamento racional, y sus supuestas virtudes curativas se basan principalmente en legendarias supersticiones. Algunos autores creen que el uso del animal o de sus órganos tuvo su origen en el totemismo, creencia en virtud de la cual una tribu se considera descendiente de un animal escogido y atribuye a él la continuidad de su existencia. Se ha hallado que casi todos los remedios utilizados tenían su origen en la magia y la religión.

En algunas partes del mundo la serpiente es solamente comida. Las pitones son un plato caro en África. Las serpientes de agua son un manjar exquisito en Japón y la cobra se come frita en Tailandia. Lo más probable es que las serpientes hayan formado parte de la dieta del hombre durante varias centurias. Son fáciles de cazar y al comerlas se satisface la creencia primitiva de que al consumir un animal conseguimos poseer sus cualidades.

Vilipendiadas en muchas ocasiones, divinizadas en otras, las serpientes han sido víctimas de la adversidad por parte de los humanos y han estado sometidas a un infame proceso desde los tiempos bíblicos en que fueron condenadas no sólo a arrastrarse, sino a ser perseguidas y exterminadas sin ningún miramiento. Fragmentos de estelas pertenecientes a las más antiguas civilizaciones, nos muestran que el hombre primitivo las temía y las veneraba. Los poderes que el hombre les atribuía las elevaron al más alto rango entre las divinidades. Pero la imagen de las serpientes está cambiando, en vez de exterminarlas y dejarnos seducir

por los viejos mitos y tabúes que ponen en peligro la supervivencia de estos apasionantes animales, debemos protegerlas, pues, desempeñan un papel fundamental dentro de los ecosistemas contribuyendo a mantener el equilibrio de las poblaciones de roedores, y por ende son fuente de belleza e inspiración.

Muchos mitos y leyendas han contribuido a la destrucción irresponsable de muchos ofidios al atribuirles cualidades medicinales o dañinas que no poseen, además de la grave alteración de su entorno por el hombre. Para muchas personas, las serpientes son criaturas poco atractivas, y en muchos casos las califican de repugnantes, sin embargo estos vertebrados han formado parte de nuestras tradiciones y cultura a través de los siglos.

Las creencias que anteriormente quedaron reseñadas para épocas pretéritas tienen una perfecta continuidad transmitidas por vía oral a través de generaciones y que son difíciles de extirpar de la mente de las gentes, pues el peso de la tradición es muy fuerte. En nuestra cultura, de tradición judeo-cristiana, se las ha asociado con siniestros poderes malignos y en la mirada fría de una culebra parecen sublimarse la astucia y la maldad.

El hombre siempre ha tenido aversión a las serpientes, en parte por un temor reverencial mezclado con una cierta fascinación. Pero la protagonista de este trabajo se merece un bello final: un ser humilde que de arrastrarse por la tierra húmeda en época prehistórica subió a la frente de los reyes y de los dioses egipcios.

NOTAS

(1) Entre las teorías que tratan de explicar el secreto de los encantadores de serpientes, unas afirman que el encantador obliga a morder a la serpiente diariamente pedazos de fieltro o de cualquier material blando para que expulse el veneno que contienen sus glándulas. De esta forma, una mordedura imprevista de serpiente no sería de gravedad, dada la escasa cantidad de veneno que tendría la serpiente. Otra sugiere que el dominio del encantador sobre la cobra reside en una pequeña ramita que se coloca en la corva de manera que pase desapercibida por los espectadores, pero no para la serpiente, ya que su olor le desagrade y trata de evitarlo. Podemos concluir que no hay nada de mágico ni de sobrenatural en la labor de los encantadores: sólo valor, habilidad, un profundo conocimiento de los hábitos de las serpientes y una tradición milenaria celosamente conservada de generación en generación. Ya entre los israelitas había encantadores de serpientes (Sal 58,55; Jer 8,17; Ecl. 10,11; Eclo 12,13 y Sant 3,71), como hoy todavía en Marruecos, Egipto y la India.

(2) En otras versiones cuando los niños de pecho pierden peso y languidecen a pesar de chupar con ganas de la teta, se considera que es debido a la avidez de las culebras por la leche

humana que por la noche cuando la madre duerme se introducen sigilosamente por una ventana atraídos por el suave aroma de la madre lactante y guiadas por dicho aroma se enrollan sobre la teta de la madre y con mucho cuidado consiguen vaciar todo el contenido de la glándula sin que la madre, plácidamente dormida, se percate de ello. Witkowski relata una variante más espeluznante en la que la culebra metía la cola en la boca del recién nacido cuando éste dormía tras haber mamado, y haciéndole vomitar se tomaba la leche arrojada por el niño.

Hasta tal grado se aceptó dicha creencia por parte de las gentes del siglo pasado que llegó incluso a publicarse como cierta (*El Heraldo de Madrid*, 28/08/1896) y el escritor gallego Fernández Flórez la inmortalizó en su libro *El bosque animado*.

En el noroeste argentino persiste el mito, con el agregado que mientras la culebra mama le mete la punta de la cola en la boca del bebé para que no llore, de allí derivó una superstición entre las mujeres muy difundida que cuando escuchan la palabra culebra o víbora, se tocan la mama izquierda.

(3) En el folklore alicantino se recoge la idea de que los que toman leche de culebra adquieren capacidades especiales de inteligencia y presciencia. Este hecho es narrado por el poeta griego Píndaro, en su Olímpica VI, tercera tríada donde Yamo es abandonado por su madre nada más nacer. *“De sus entrañas, entre amorosos/dolores de parto, Lamo/al punto la luz del vino, con amargura/lo abandonó en el suelo y dos serpientes/ de ojos verdosos, por divina decisión/ lo criaron solícitos con el inocuo/ veneno de las abejas”*. La intervención de la serpiente en la alimentación de Yamo, le otorga, además de la salvación, el don de la profecía... Un relato procedente de Eliano nos cuenta que entre el pueblo de los *psilos*, un individuo que sospechaba de adulterio de su mujer, sometió a una prueba al hijo que acababa de nacer de ella, metiéndolo en una urna llena de serpientes cerastes, los reptiles se mostraron amenazantes hasta que la criatura los tocó. Como los animales se tranquilizaron, el hombre dedujo que el hijo era legítimo. Protección, don de la profecía, confirmación de la legitimidad son, pues, los beneficios obtenidos de la intervención de este animal

(4) Blasco Ibáñez recrea estas prácticas mágico-religiosas en *La bodega*, de ambiente rural andaluz al hablar de los yegüeros y boyeros: *“...buscaban las pieles viejas de culebra, abandonadas entre los guijarros al cambiar de envoltura el reptil, y festoneaban los caños de las fuentes con estos pellejos oscuros atribuyendo a su ofrenda influencias misteriosas”*.

BIBLIOGRAFIA

- AURELIO BASILIO (1957): “Las serpientes pitones de Fernando Poo”, África, *Instituto de Estudios Africanos*, Nº: 251-254.
- CABAL, C. (1983): *La mitología asturiana*, Ed. Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo.
- COX, M. J. (1991): *The snakes of Thailand and their husbandry*, Krieger Publishing company, Malanar Florida.
- CRiado BOADO, F. (1986): “Serpientes gallegas: madres contra rameras”, en *Mitología y mitos de la Hispania prerromana. II*, Akal/ Universitaria, Madrid.

- DOS SANTOS JÚNIOR, J. R. (1971): *As cobras n as lendas e tradições indígenas angolanas. 147-154*, Luanda.
- DUESO, J. (1987): *Los vascos: Mitos, leyendas y costumbres*, Tomo I, LUR.
- FRAILE GIL, J. M. (1996): "Lagartijas, lagartos y culebras por la tierra madrileña: rimas y creencias", *Revista de Folklore*, nº 185, pp. 162-170.
- FRAZER, J. G. (1989): *La rama dorada: Magia y religión*, Fondo de Cultura Económica, México.
- FRIEBERG, M. (1970): *El mundo de los ofidios*, Editorial Albatros, Buenos Aires, Argentina.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, C. (1957): "Los reptiles en las fábulas de Guinea, Africa", *Instituto de Estudios Africanos*, nº 184, pp. 8-11.
- GIMBUTAS, M. (1996): *El lenguaje de la diosa*, Dove, Oviedo.
- HIDALGO CUÑARRO, J. M. (1980): "El tema de la serpiente en el NO. peninsular", *El museo de Pontevedra XXXV*, 2, p. 271.
- MANDIANES CASTRO, M. (1993): "La serpiente y el cerdo en Galicia", *Antropologica. Revista de Etnopsicología y etnopsiquiatría*, nº 13/4, pp. 221-227.
- MARTÍNEZ, S. (2002): "Expósitos y animales filantrópicos", *Habis*, 33, pp. 641-655.
- MUNDKUR, B. (1983): *The cult of the serpent*, State University of New York Press Albany.
- PORTER, K. R. (1972): *Herpetology*, W. B. Saunders Company, Philadelphia.
- RODRÍGUEZ FIGUEIREDO, M. (1973): "Outra vez coa ofiolatría", *Trabalhos de antropología e Etnologia*, XXII, pp. 254-255.
- SÉBILLOT, P. (1985): *Le folklore de France: Faune*, Editions Imago, Paris.
- ROSENBERG, T. (1946): *La serpiente en la medicina y en el folklore*, Ed. del Tridente, Buenos Aires.
- THOMPSON, C. J. S. (1992): *La curación por la magia*, Casa de Horus, Madrid.
- THOMSON, E. (1984): *Grandeza y decadencia de los mayas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- WILLOCK, C. (1988): *Subtle as a serpente*, Survival Anglia, Oxford Scientific Films.



Aarne y Thompson ordenan un grupo de cuentecillos dentro de los *Chistes y anécdotas* que agrupan bajo la denominación de *El hombre listo*, dentro del amplio conjunto de *Cuentos acerca de un hombre (muchacho)*, todos ellos entre los tipos 1525 y 1639. No todos los cuentecillos que siguen están dentro de este grupo, según el índice, pero en ellos podemos descubrir algún rasgo de ingenio. Según Tompson (*El cuento...*, pp. 255-256) *una gran proporción de las anécdotas y chistes más populares se relacionan con el ingenio*, agrega que muchos de estos cuentos fueron del gusto de la Edad Media, especialmente aquellos en que se quería descubrir la verdad; señala también que muchas de las chanzas fueron más frecuentes en los narradores orales cuando formaron parte de una serie o cuento más complejo, siendo las formas simples, las anécdotas sencillas muy abundantes en los libros de chanzas del Renacimiento y en los *exempla* medievales de donde fueron tomadas muchas de estas colecciones europeas.

1 [EL OFICIO DEL PADRE]

Estaba en el colegio, y entonces dice:

—Vamos a ver, niños, ¿me podéis decir, vuestros padres los oficios que tienen?

Y entonces empezaron todos a decirle los oficios que tenían. Y entonces le dijo a uno:

—Y tú, y tú, niño, ¿qué oficio tiene tu padre?

Dice:

—Mi padre desentierra muertos, y entierra vivos.

—¿Cómo?

Dice:

—Pues mi padre, ése es el oficio que tiene: desenterrar muertos y enterrar vivos.

Dice:

—¡A ver! Ese niño, que venga para acá, que eso tiene que explicarlo él.

Entonces ya lo pusieron allí, le dijo:

—Bueno, vamos a ver. ¿Eso cómo es?

Dice:

—Pues mire usted: eso es una cosa muy sencilla. Mi padre está arrancando árboles viejos, que ya no sirven. Y entonces está plantando árboles nuevos.

¡Ea!

AMPARO LÓPEZ OJEDA

El Palomar-Paradas, 1993

CATALOGACIÓN

Incluido en Aarne-Thompson, n° 921: *The King and the Peasant's Son*. "(c) *What is your father doing? —He is in the vineyard...*".

Boggs, 921c*2.

Hansen, 921c*2.

Camarena (*Repertorio... Cantabria*), 921.

Delarue-Tenèze (...*Français*), 921: *Le fils subtil du paysan*.

Thompson: H583.2, J1100, J1110, J1113, X350, X370.

VERSIONES POPULARES ESPAÑOLAS

López Megías (*Tratado...*, pp. 121-122), n° 49: *Sacando Muertos y enterrando Vivos*.

Este cuentecillo, no obstante, está planteado como enigma o adivinanza aislada, aparece en el folklore general formando parte de una serie propuesta para probar las facultades de algún personaje.

Como pregunta planteada al joven que pretende la mano de la hija (Tipo 853), se presenta en un cuento de Espinosa (*CPCL*, II, pp. 73-76; n° 245: *El Niño Avisado*).

Así en Ventura Crespo (*C. Zamoranos*, pp. 85-92), n° 12: *El Niño Listo*.

Igualmente en Arxiduc (*C. de Mallorca*, pp. 23-25: *El Cuento del Chivo*).

También incluido en Amades (*Folklore de Catalunya...*, pp. 998b-1000a), n° 401: *La Filla del Carboner*.

Espinosa (*CPE*, en el estudio de su cuento n° 15, *El Obispo y el Tonto*, II, pp. 143-143) hace una excelente recapitulación y análisis de las preguntas que planteaban al personaje avisado, que hallaba respuesta a todas. Comienza su exposición de la siguiente forma: "Los cuentos y leyendas de las agudezas de ingenio son legión. En la tradición literaria de la Edad Media tuvo especial desarrollo la famosa leyenda del emperador Adriano y el ingenioso niño Epiteto,...". De las catorce versiones hispánicas que conoce Espinosa, la pregunta: "¿Qué hace tú padre?", aparece en once. Pero la respuesta no es siempre la misma:

"Hay tres respuestas fundamentales para esta pregunta: *Recogiendo copos de lana en el campo, Haciendo un agujero para tapar otro. Tapando un portillo para tapar otro, o Apreciando un daño que se han comido las cabras (pagando deudas pasadas), cinco versiones; Enterrando vivos y desenterrando muertos o Sacando gente de su casa (sacando de un buerto los árboles frutales secos y plantando nuevos), cuatro versiones*" (p. 147).

2 [MÁS MADRUGÓ EL OTRO]

Había un muchacho muy perezoso: no le gustaba levantarse.

Por la mañana, el padre lo tenía que mover unas pocas de veces de la cama. Y ¡nada!, que no se levantaba. Y le decía:

–Levántate, hijo. Levántate que viene el Sol ya.

Y dice:

–El Sol ¿se come a alguien? Deje usted que venga el Sol: el Sol no se come a nadie.

Y el padre ya cabreado, le dice:

–¡Levántate, hijo, que uno por madrugar se encontró un costal!

Y le, y le dice:

–¡Más madrugó el que lo perdió!

JUAN RAMÍREZ ÁLVAREZ

Arahal, 1993

CATALOGACIÓN

Robe (en el estudio de su versión, lo cataloga como variante de Arne-Thompson. 1644: *The Early Pupil*).

Chevalier, n° 201: *Las Ventajas de madrugar* (y *Cuentos*, p. 332).

Amores García, n° 155.

Cuartero-Chevalier (edición de Santa Cruz, p. 465), X, 41.

Thompson: P230, P233, W111, W111.5.

VERSIONES POPULARES ESPAÑOLAS

Rodríguez Pastor (*C. E. de Costumbres*, pp. 199-200), n° 69: *El Perezoso*.

López Megías (*Tratado...*, pp. 214-215).

Noia Campos (*Contos Galegos...*, p. 265): *O Fillo Lacazán*.

Cano (...*Folklor Somedán*, p. 50b), n° 12: *Más madrugó el que la perdíu*.

VERSIÓN POPULAR HISPANOAMERICANA

Jameson-Robe (*Hispanic Folktales...*, n° 155).

VERSIONES LITERARIAS

Santa Cruz (*Floresta*, I, X, Vi, XL; pp. 381-382): “*Un padre reñía a su hijo, porque no se levantaba de mañana: y dábale por exemplo que uno se había levantado de mañana y se había ballado una bolsa con muchos dineros. Respondióle el hijo: Mas madrugó el que la perdió*”.

Garibay (*Cuentos*, p. 216a; en Paz, *Sales...*, pp. 46-47). Sin variación respecto a Santa Cruz.

Asensio (*Floresta*, II, VIII, IV, II; p. 269). Igual a los anteriores.

Boira (I, p. 200): *Lo Bueno y lo Malo del Madrugar*.

Coloma (*Juan Miseria*). El objeto hallado, dice el padre, fue un costal.

Miguel Agustín Príncipe (*Fábulas en Verso Castellano y en Variedad de Metros*, lib. IV, fáb. LXXVIII; p. 177): *Más madrugó Andrésico*. Confiesa que es idea tomada de una anécdota anónima.

De la Granja (“Cuentos Árabes en *La Floresta...*”, p. 391) menciona las versiones de Santa Cruz, Garibay y Asensio, aportando la existencia de una larga versión árabe anterior, *Fakibat al julafa* de Arabšah (m. 1450).

Chevalier (*Cuentos*, p. 332) menciona además: “Fernán Caballero, *Una en Otra*, BAE, 138, p. 289a; *Noches de Invierno*, n° 36; *BTPE*, I, p. 241; (...). VERSIONES AMERICANAS: Rael, núm. 328; Riera Pinilla, núm. 3”.

REFRANEROS

“Expresiones Populares”, n° 24, Machado y Álvarez, *El Folklore...*, p. 274: “Uno por madrugar se encontró un costal, pero más madrugó el que lo perdió...”.

Rodríguez Marín (*10.700 Refranes*, p. 497b): “–Hijo, ¿cómo no habías de perder, jugando en jueves santo? –Madre, y el que ganó, ¿jugaba en domingo de ramos?”

Ídem (*12.600 Refranes...*, p. 178a): “–Levántate, Pedro, y serás bueno. –Más quiero estar acostado y no serlo. –Anda, que uno, por madrugar se halló un costal. –Más madrugó el que lo perdió. –Anda, siquiera por los nueve meses que te tuve en mi vientre. –Métase usted en el mío y la tendré veinte”.

Ídem (*Más de 21.000...*, pp. 497b, 499b): “–*Un costal se encontró uno que madrugó; pero más madrugó quien lo perdió. –Uno, por madrugar, se halló un costal; pero más madrugó el que lo perdió*”.

Martínez Kleiser (*Refranero General Ideológico Español*):

–n° 49757. “Levántate, Pedro, y serás bueno. –Más quiero estar acostado y no serlo. –Anda, que uno, por madrugar, se halló un costal” [de Rodríguez Marín, sin especificar. Véase cita anterior].

–n° 49.756. “Levanta Pelayo y serás bueno. –Más quiero ser malo y estar me quedo” [de Rodríguez Marín, sin especificar].

–n° 38.082. “Un costal se encontró uno que madrugó; pero más madrugó quien lo perdió” [de Rodríguez Marín, sin especificar].

Panizo (“Origen de Algunos Refranes”): “A quien madruga Dios le ayuda: (...) Pues a fe, padre, que como madrugar más había madrugado el que perdió la bolsa”.

Junceda (Diccionario...): “A quien madruga Dios le ayuda” (menciona el cuentecillo de Garibay).

3 [LA “CARABA”]

Pues esto era un gitano que... que se encontró una vaca ¡muy vieja!, o la robó, lo que fuera. Y entonces la llevó a un... Puso allí como un circo, y puso ese nombre

en la puerta: “La Caraba”. Y todo el mundo entraba a ver “La Caraba”. Y cuando la gente entraba decía:

–Bueno, pero eso ¿qué es?

Decía:

–¿Eso? “La Caraba” ¡La c´araba! Pero ya no ara.

AMPARO LÓPEZ OJEDA

El Palomar-Paradas, 1993

CATALOGACIÓN

Tompson: J1805.1, X600.

VERSIÓN POPULAR

López Megías (*Etno...Alto de la Villa*, p. 360-361).

VERSIONES LITERARIAS

Argujio (*Cuentos*, nº 470; p. 199, o en Paz, *Sales...*, p. 176), refiere una variante.

Lo recoge Valera (*Cuentos y Chascarrillos Andaluces*, p. 79). Sitúa la acción en la feria de Mairena. El pícaro coloca la inscripción correspondiente para reclamo: “LA KARABA» Se ve por cuatro duros”.

Cuentos y Chascarrillos, p. 77: *La Karaba*.

Pabanó (*Historias... de los Gitanos*, pp. 108-109): *La Karaba*. Centra el suceso en la feria de Jerez. El gitano Triquitaque monta el escenario, un tenderete con la inscripción: “Po 4 cuartos ce be la Karaba”. Y explica a los asombrados y quejosos espectadores: “–Puz por ezo mezmito (...). Eza é la q´araba y yá no pué ará máz!”.

Mas y Prat (*La Tierra de María Santísima*, p. 107), en el cuadro *La Feria de Sevilla*.

Panizo (“Dichos Castellanos”, p. 216): *Ser la Caraba* (con explicación del dicho mediante el cuento).

El Dr. Fradejas nos descubre la existencia del cuento en Gutiérrez Gamero (*Mis Primeros 80 Años*, [Col Crisol], Aguilar, I, pp. 659-661) y en Enrique Rubio (*La Timoteca Nacional*, 1984, p. 37).

4 [LA GIRALDA SE MUEVE]

Esto eran dos catetos, que fueron a Sevilla, a la Giralda. Bueno, fueron por Sevilla y cuando vieron la Giralda tan bonita, dice:

–¡Ofú! Fíjate, oye. ¡Qué obra más bonita! Esto nos lo vamos a llevar nosotros a nuestro pueblo.

Entonces cogieron, y se quitaron las chaquetas y las pusieron en la esquina. Y empezaban a empujar. ¡Y venga a empujar, y venga a empujar! Y cuando les pareció, le dijo uno al otro:

–¡Quillo!, fíjate si la llevamos ya lejos, que la chaqueta no se ve –se la habían robado, y entonces hizo así,

miró y dijo–: ¡chiquillo!, ya la llevamos lejos porque ya, ya la chaqueta no se ve.

AMPARO LÓPEZ OJEDA

El Palomar-Paradas, 1993

CATALOGACIÓN

Cuento catalogado por Aarne-Thompson, nº 1326: *Moving the Church*.

González Sanz (*Catálogo... Aragoneses*), 1326: *Moviendo la Torre de la Iglesia*.

González Sanz (Revisión del *Catálogo...*).

Maxime Chevalier (“Chascarrillos...”, *Temas de Antropología Aragonesa*, 10, p. 22).

Cf. Robe, 1326.

Tompson: J2328, J1730.

VERSIONES ESPAÑOLAS

Quintana (*Bllat...*, p. 267), nº 381: *[Igual hem apartat set o vuit metros]*.

Pendás (*C... penal de Puerto de Santa María...*, p. 70), nº 40: *Empujando la Giralda*.

González Sanz (*La Sombra... Guara*, p. 93), nº 34: *[Moviendo el Frontón]*.

VERSIONES LITERARIAS

Pabanó (*Historias... Gitanos*, p. 90): *El Tío Carando*.

Juan Villalba Sebastián (“La Vida de Pedro Saputo y el Folklore”, *RDTP*, p. 88) dice que el cuento es propio del Este de la Península y no muy antiguo.

Montserrat Amores García (“Del Folklore a la Literatura: *Vida de Pedro Saputo*”, *RDTP*, p.110) señala la presencia del tipo (A-T 1326) en la obra de Braulio Foz (lib. III, cap. I) y hace un buen estudio de los precedentes y de las versiones que le siguieron. Afirma por lo demás, quizás contrariando a Villalba, que las fuentes de Foz no fueron las populares, sino las cultas. Pero el argumento no es el mismo que el de nuestro cuento, ni que el de Aarne-Thompson; al menos, el pretendido desplazamiento de la torre no tiene una finalidad delictiva, sino que se refiere, simplemente, a la descripción de la estupidez de un pueblo. La articulista nos refiere el arquetipo del cuento equiparable al de *Pedro Saputo*, que denomina *La Balsa de la Culada*: “Un pueblo desea trasladar o enderezar la torre de la iglesia del pueblo. Para ello todos rodean el edificio con cuerdas y estiran con fuerza: pero la cuerda, después de ceder y hacer creer al pueblo que la torre se mueve, se rompe, cayendo todos de culo y originando un enorme socavón en el terreno”. Efectivamente, en *Pedro Saputo* (p. 105), vemos cómo el avispado protagonista se lamenta de la estupidez del pueblo que quiere enderezar la torre inclinada por un rayo tirando con cuerdas, pero, compadecido, les resquebraja la cuerda para que se rompa y parezca un accidente. Según lo esperado, la soga se rompe y, en la caída se hace un gran hoyo que existe aún

hoy “después de tanto tiempo y (...) se llama aún ahora la balsa de la culada”. Véase otra versión de *La Balsa de la Culada* en Baelga (*Cuentos...*, pp. 157-162).

El tema lo recoge también Juan Martínez Villergas (*Textos Picantes y Amenos*, p. 43) en “La Nava del Rey”. Véase también la versión popular de Coll (*Quan...*, pp. 226-227): *El Campanar d’Aramunt* (mover la iglesia tirando).

MOVER LA IGLESIA

Evidentemente, el cuento popular de Pedro Saputo aprovecha el lado risible; pero veamos el testimonio de Luis Zapata (*Miscelánea*, p. 446) sobre la posibilidad de que una torre pueda ejecutar algún movimiento: “Pues entre cuantas cosas por estas tierras extrañas yo he visto, la más grande fué lo que su Majestad y toda la Corte vió en Holanda, en Dunquerque, menearse una torre de piedra como un árbol ó como un barco al tañerse una campana, tanto, que al menearse se veían desgajar las esquinas casi un palmo, y un caballero recién comido se mareó como si estuviera en una barca en el mar alto”.

El protagonista de Céspedes y Meneses (*Varia Fortuna del Soldado Píndaro*, cap. XXV; I, 148-149) nos describe lo siguiente: “Hazíanse en aquesta ocasión cierta feria en un lugar no lexos de Sevilla, ignoro si le nombran Molares, si bien sé que en él ay una torre fundada de tal manera, que qualquiera persona de no muy grandes fuerças arrimándose a ella la haze bambolear. Allí los campesinos y labradores tenían esto a milagro, mas yo, que tengo leydo que aquél no se dispone sin gran necesidad, no viendo cosa que le obligasse ahora, más presumí, quando lo ví, que era alguna artificio o travazón de las barras de yerro sobre que está pendiente”.

5 [LAS TRES BREVAS]

Eso fue uno que le mandó, con un criado que tenía, le mandó al rey tres brevas, tres brevas. Tres brevas le mandó al rey. Y entonces, por el camino dijo: “¡Qué buenas! Yo me voy a comer una”.

Pero cuando llegó allí a palacio, las recogieron. Llevaba un papelito. Y entonces, *diba* a llegar. No, cuando iba llegando, se comió otra: “Yo me voy a comer otra”: se comió otra.

Y cuando llegó a palacio, lo recibió el que está allí en la puerta y le dijo:

–¡Eh! Aquí no vienen nada más que... Aquí viene una breva, y aquí pone tres.

Dice:

–¡A, bueno, pues tres!

Dice:

–No, pero si no hay nada más que...–(¡ah no!, había dos) y le dijo– si no hay nada más que dos.

Dice:

–¡Pues dos!

Y entonces dice:

–No, si vienen tres.

Dice:

–Pues tres.

Y entonces dijo, hizo así y se comió tres, delante de él. Y le dijo el otro:

–¡No te ahogaras!

Y le dijo:

–¡Como no me ahogue con esta! –se comió la otra también.

AMPARO LÓPEZ OJEDA

El Palomar-Paradas, 1993

CATALOGACIÓN

Aarne-Thompson, nº 1296B: *Doves in the Letter*. No hay gran identidad entre nuestro cuento y el del índice general. El tonto recibe una carta junto a tres palomas que se le escapan. Ante el destinatario, dice que no importa porque también van en la carta.

Chevalier, B8 (*Cuentecillos*).

Beltrán (“Notes... l’Alacantí”, pp. 124-125), nº 12: *Les bacores del rey*.

Thompson: J1700, J1144, K1887.1.

VERSIONES POPULARES

Rasmussen (*C. P. Andaluces*, pp.136-143), nº 28: *Los Dos Compadres y las Brevas*.

Quesada Guzmán (*Cuentos... Pegalajar*, pp. 155-156): *El Indio Goloso*.

Rodríguez Pastor (*Extremeños y Andaluces*, p. 183), XXXI: *Las Brevas*.

Rodríguez Pastor (*C. Extremeños Obscenos y Anticlericales*, pp. 287-288), nº 138: *Las Tres Brevas*.

Rodríguez Pastor (*C. E. de Costumbres*, pp. 221-222; 392), nº 78: *El Criado y las Peras*, nº 179: *El Muchacho y las Brevas*.

Sánchez Ferra (“Camándula [El C. P. en Torre Pacheco]”, p. 149), nº 89: *Las Primeras Brevas*.

Agúndez (*C. Valladolid*, nº 22): *El Monaguillo Avispado*.

Espinosa (*CPCL*, I, p. 145), nº 290: *El Indio Goloso*.

Fuellas, 19 (1986), 10-12: *Os Sabrosos Figos de Lobarre*.

VERSIONES LITERARIAS

Luis de Pinedo (*Libro de Chistes*, p. 100; en Paz, *Sales...*, pp. 259-260). Diego de Rojas deja la mesa por breves momentos, instantes que aprovecha un escudero para comer una breva. Cuando vuelve el caballero, pregunta a su ayudante que cómo lo había

hecho. “El paje llegó a la mesa y comióse otra breva, y dijo: –Desta manera, Señor–. Diego de Rojas tomó la que le quedaba, y dijo: –Pues yo os juro a tal, que no comáis vos esta otra”.

Como se ve, no son idénticas nuestra versión popular y la de Pinedo. En las populares, la burla y el ingenio del “tonto” supera a la del señor; en la de Pinedo, el escudero no culmina su treta porque el caballero es más ingenioso.

La versión de Santa Cruz (*Floresta*, I, I, IV, III; pp. 15-16) es algo diferente, pero toma la característica apuntada en el caso anterior. El obispo D. Pedro del Campo envió a fray Bernardino seis capones. El mozo hurtó uno de ellos, pero no tuvo opción a hurtar más porque el fraile le envió de vuelta con estas palabras. “Decid á su Señoría, que le beso las manos por los cinco, y besádselas vos por el uno”.

Lope de Vega (*El nuevo mundo descubierto por Colón*, jornada tercera). El indio Auté come cuatro de las doce naranjas que van regaladas a fray Buyl, y más tarde repite lo mismo con doce aceitunas (*O. C.*, VIII, pp. 921-1012).

Sobre la inclusión del cuentecillo en *La Vida de Pedro Saputo*, véase Juan Villalba Sebastián (“La Vida de Pedro Saputo y el Folklore”, p. 88). En este artículo, se mencionan algunas versiones más. Igualmente, Montserrat Amores García (“Del Folklore a la Literatura: *Vida de Pedro Saputo*”, pp. 117-120). En *La Vida...*, Braulio Foz pretende que la historia de los tres higos sólo se puede atribuir a Saputo, aunque muchos se apropien de ella.

Boira (II, p. 70): *Cómo se come*.

Fernán Caballero (“Las noches de invierno en las gañanías. Cuentos” en *O. C. El refranero...*, nº 14, pp. 65-67).

Chevalier (*Folklore...*, p. 25) lo descubre también en la tradición “árabe (René Basset, *Mille et un contes...*)”.

Bustamante (*Para mi hijo*, pp. 21-28), *El indio goloso*.

6 [ASÍ CUCAN LAS VACAS]

En cierta ocasión, fue un paleta a comer a una fonda a Sevilla. Y era ya fuera de hora del comedor; y estaba comiendo el hombre solo. Y los camareros, como no tenían qué hacer y vieron un cateto allí comiendo, pues se entretenían, se querían burlar de él. Y le dijeron:

–¡Amigo! ¿Usted en qué trabaja?

Dice:

–¡Yo! ¡Soy vaquero! Yo trabajo en la sierra con vacas.

Dice:

–¡Hombre! Usted sabrá cómo cucan las vacas.

Y el tío se había empipado bien de comer, dice:

–¡Pues no lo voy a saber! ¡Claro que lo sé! Las vacas cucan así –y se puso la mano atrás, en forma de rabo, dice–. Ponen el rabo tieso y salen corriendo y van en busca del primer arroyo que haya para meter las patas en agua.

Y salió el tío corriendo, calle adelante. Y los camareros riéndose allí en la puerta. Le dijeron:

–¡Amigoooo!, cuque usted ahora para acá.

Dice:

–¡No, que ahí está la mosca!

JUAN RAMÍREZ ÁLVAREZ

Arahal, 1993

CATALOGACIÓN

Versión de Aarne-Thompson, nº 1526A: *Supper Won by Trick*.

Cf. Camarena (*Repertorio... Cantabria*), 1526A

Thompson: J1100, J1110, J1251, K1000.

VERSIONES

Gómez López (*C... Poniente Almeriense*, pp. 507-511), nº 99-99A: *Patatini, Garbancini y Tocinini y Jamoní y Ladrillí*.

Espinosa (*CPCL*, II, pp. 368-369), nº 435: *Los Tres Estudiantes y la Mosca*.

Camarena (*León*, II, pp. 34-35), nº 164: *Cómo moscan las Vacas*.

Contos P. Lugo (p. 142), nº 151: *O Soldado e os Zapatos*. El final es idéntico, pero no arranca de la burla que le hacen al personaje, sino de su propia iniciativa y picardía. El soldado compra los zapatos y, para marchar sin pagarlos, propone demostrar “cómo remoscan as nosas vacas”.

No nos parece apropiada la relación que establece Espinosa con otras versiones, por ejemplo con *Patrañuelo*, 18.

En la “Carta de D. Diego Hurtado de Mendoza á Feliciano de Silva” (SigloXVI.-B.N.-Madrid.-M- 199), en *Sales* (80; pp. 230-231), podemos leer lo siguiente: “... y cuando las bramantes vacas con sus garañones toros, ensalzadas las banderas de sus amosqueadoras colas, por los campos de su deleite vienen huyendo de la enemiga moscarda, y cucadas por el guijón, aguijan, aguijadas por el cuco, cucan;...”. Y en el *Viaje de Turquía* (p. 403), se dice: “... y todos los que han podido tocar el sepulchro van corriendo a la montaña como bueyes quando les pica la mosca”.

7 [CÓMO ENTERRAR CURAS]

Los curas son unas personas muy, muy inteligentes, y saben mucho; pero algunas veces tienen unos detalles que se les van.

Y entraban en una casa, y era un mayete [agricultor propietario acomodado], y tenía varias morcillas y mucho pan y etcétera. Y todas las morcillas que había allí, todas se las comían los cuatro curas. Y entonces resulta, dice –la mujer ya no podía aguantar más–, dice:

–Niño, aquí pasa esto: aquí vienen cuatro curas y todas las morcillas se las comen; que por eso faltan. Tú me riñes a mí; pero yo no me las como, ni las regalo; sino

que vienen los curas y las comen. Y amaso cuatro panes, y si cuatro, como si amasara ocho.

Dice:

—¿Sí? ¡Pues déjalo!

Y se escondió. Se presentaron los cuatro curas allí, y se lio con ellos: “Pim pam, pim pam”. Total que los mató a los cuatro. Entonces dice:

—¡Me cagüe la mar! ¿Qué hago yo ahora con cuatro curas de estos aquí, Dios mío? ¡Qué hago yo con cuatro curas!

Y entonces, había uno que estaba allí por el pueblo, granujilla, un granujilla de esos, y le dice:

—¡Quiyu!, ¿quieres mil pesetas y me entierras un cura?

Dice:

—¡Coñe, ahora mismo!

Y dice:

—Ahí lo tienes —dice—. Ten cuidado —se lo echó al hombro, dice—, ten cuidado, ¡te se vaya a escapar; que los curas saben más que la mar!

Dice:

—¡No hombre, a mí no *me se escapa* el cura!; ya voy yo para allá en busca dél.

Pilló, lo echó al hombro y cogió la azada en la otra mano. Y seguía excavando hondo ¡Bueno! Lo metió y se vino.

Y agarró, le puso otro, dice:

—¿Qué?

Dice:

—Venga, dame las mil pesetas. ¡Qué se va a venir! Ése no se viene.

Dice:

—Pues mira, aquí lo tienes.

—¡Me cagüe la mar, que se ha venido este! ¡Ven para acá que te...!

Se lo echó al hombro, hizo otro agujero más hondo y lo metió. Dice:

—¡Ea, ya me voy!

El pobrecito, ¡sudando!, y llega y dice:

—¡Venga, dame las mil pesetas; ése no se viene más ya!

Dice:

—Voy a mirar... ¡vaya a ser que se haya venido!

Y miró, le puso otro, dice:

—¡Ves!

Dice:

—¡Me cagüe la mar! ¡Este me lo voy a comer yo! —que toma, que dale.

Se lo echó al hombro. Hizo otro agujero ¡bastante hondo! y lo metió, dice:

—A ver si te vienes tú. ¡Tú no te vienes más ya!

Y se vino, dice:

—Venga, dame las mil pesetas que, que ya, ya está ese... ¡Ese no se sale más!

Dice:

—Voy a mirar a ver.

Y le puso ya el último, dice:

—¿Ves?

Dice:

—¡Me cagüe la mar!

Y ya, cansadito, y casi de día, ya venía cansado el pobre, y llegó y dice:

—¡Este no se viene!

Y llegó a un olivar; había muchas varetas; se lio, encendió una candela y lo echó en la candela. Se sentó ahí cansadito perdido. Dice:

—¡A ver, a ver si te vienes más!

Ya nada más quedaba, nada más el regordete ahí, muy bueno. Y se quedó durmiendo el pobre, así, embelesado. Y entonces venía un cura a decir una misa. Y el pobrecito, llega el cura, le dice:

—¡Oy —hacía mucho frío, dice—, huy, qué buena lumbrita! ¡Qué buena persona eres! ¡Ay, qué candelita más buena! ¡Huy, qué bien se está aquí!

—¡Otra vez te vas a escapar!

Pilló, ¡pom, pom!, y corrió tras él y lo zampó. ¡A la candela otro cura!: se lo cargó también.

Entonces vino, llegó, dice:

—¡Venga las mil pesetas!

Y ahí termina la historia.

CLAUDIO GALLEGO DEL RÍO

Arahal, 1991

CATALOGACIÓN

Tubach (*Exempla...*), 1275: *Three Corpses*.

Aarne-Thompson, n° 1536B: *The Three Hunchback Brother Drowed*.

Boggs, 1536B (cf. 1730).

Hansen, 1356B

Robe, 1536B.

Camarena (*Repertorio... Cantabria*), 1536B.

González Sanz (*Catálogo... Aragoneses*), [1536D]: *Librándose de los Tres Cadáveres*.

González Sanz (*Revisión del Catálogo...*), elimina la propuesta del *Catálogo* al considerarlo variante de 1536B.

Espinosa, II, 153-159.

Thompson: Q380, Q450, K2322.

VERSIONES ESPAÑOLAS

Morote (*Cultura Tradicional de Jumilla*, pp. 129-132): *La Mujer del Mesonero*.

Rodríguez Pastor (*C. Extremeños Obscenos y Anticlericales*, pp. 195-196), nº 78: *Cinco Curas por Cinco Duros*.

Lorenzo Vélez (*C. Anticlericales...*, pp. 118-123): *Los Tres Curas Corridos* (v. Madriñena), *La Viuda y los Tres Curas* (v. de Ciudad Real).

Hernández Fernández (*C. P... Albacete*, pp. 200-2002), nº 137: *La Lluvia de Mierda*.

Camarena (*León*, II, pp. 89-91), nº 213: *[Los Siete Curas Matados]*.

Fontebao (*Lit. Trad. Oral en el Bierzo*, pp. 111-113), nº 19: *Os Curas ia Muller do Ferreiro*.

Cabal (*Los C... Asturianos*, pp. 195-198): *El Cadáver Prodigioso*.

Canellada (*C... Asturianos*, pp. 140-143), nº 60: *Los Flaires*.

Arrieta (*C. T. Asturianos*, pp. 73-96) *La Odisea del Medio Tonto*.

Espinosa (*CPE*, I, pp. 53-59), núms. 31 y 32: *Los Tres Frailes* (versiones toledana y asturiana).

Amades (*Folklore de Catalunya...*, pp. 1051b-1053b), nº 431: *Els Tres Freres* (versiones toledana y asturiana).

VERSIONES HISPANOAMERICANAS

Aníbarro (*La Tradición Oral en Bolivia*, pp. 334-335), nº 69: *Historia de Tres Sacerdotes*.

Lara Figueroa (*C. P. de Guatemala*, pp. 169-171), nº 31: *Cuatro Enamorados, en Cuenta Pedro Urdemales*.

Chertudi (*C. F. Argentina*, pp. 183-184), nº 80: *Pedro y el Fraile*.

VERSIONES LITERARIAS

Los Siete Sabios de Roma (cap. X, pp. 87-92), sinopsis: "Cómo un sexto sabio llamado Cleopbas, por ejemplo de una mala mujer por cuyo consejo murieron tres caballeros e a la postre su marido y ella arrastrados fueron aforcados, salvó la vida a su discípulo el VI día".

Fabiaux (*Des trois Boçus*, par Durand, pp. 136-153). Los muertos, tres jorobados asfixiados en el arcón al ser escondidos ante la llegada del marido, son arrojados sucesivamente al río por

un forzudo mozo. Este mozo mata a un cuarto jorobado pensando que es el anteriormente arrojado. La dama queda libre del marido. Es un cuento misógino.

Torres Solares (*Cuentos de Cornudos...*, pp. 172-174): *El Jarro de Arcilla*.

El estudio de Espinosa (II, pp. 153-160) es bastante completo en cuanto al paso del cuento por la literatura universal y en cuanto al origen del mismo, que no duda de que sea indio. Remitimos a dicho estudio.

8 [LOS HUEVOS FRITOS]

Esta es la historia, la historia de un muchacho que iba de viaje..., y la historia de un muchacho que iba a Francia. El pobre no llevaba un duro. Era de Paradas y llegó a Sevilla para coger el avión. Y tenía mucha hambre el pobre. Entonces dice: "¡¡Ea!!, yo voy a entrar a la fonda esta y voy a comer antes de irme para coger el barco".

Y entró en un bar y pidió una cerveza, dos huevos fritos y un bollo de pan, y comió. Cuando comió, pues dice:

—¡Mira usted, yo no tengo un real, yo no puedo usted pagar!

Dice:

—Bueno, ¡qué le voy a hacer!

Y se fue a Francia. Estuvo un año en Francia, y al año volvió. Y cuando llegó a Sevilla, dice: "Voy a pagarle a ese hombre los dos huevos fritos". Llega al bar, dice:

—Yo soy el señor... que me tomé el año pasado, tal fecha, los dos, que comí los dos huevos fritos. Vengo a pagarlos.

Dice:

—¡Ojú! Eso vale mucho dinero. Fíjese usted: dos huevos fritos sacan dos pollitas, ponen tantos huevos, *aluego* se saca la camada... —dice—: eso suma....

¡Ofú! Se quedó el pobre... se quedó el pobre espantado. ¡Coño, más dinero que traía! Entonces lo estaba contando en un sitio, había un abogado y dice:

—¿Qué te pasa, muchacho?

Dice:

—Esto y esto me pasa.

Dice:

—¿Eso te pasa? ¡Hombre, yo te voy a defender!

Dice:

—Tengo un juicio hoy, ¡y todo el dinero que he traído se lo va llevar!

Dice:

—Pues voy a ir —el abogado.

¡Nada!, empezó... hizo..., el abogado no parecía. Y ya que está muy...

—¡Ojú! ¿Qué está usted...? ¡Ya está usted perdido!
¡Venga usted! —dice—. ¡Usted tiene ya perdido!

Ya terminando, llega el abogado y dice:

—¿Ahora viene usted?

Dice:

—Ahora, es que mira: voy a sembrar garbanzos y les he estado cortando el aguijón para sembrarlos.

Dice:

—¡Agüen la mar!... ¡Este hombre está loco! Este hombre está loco ¿Usted comprende que los garbanzos se les corte el aguijón para sembrarlos?

Dice:

—¿Usted comprende que dos huevos fritos saquen polillas?

¡Pues no defendió, le ganó!

¡Y chache!

CLAUDIO GALLEGO DEL RÍO

Arahal, 1992

CATALOGACIÓN

Aarne-Thompson, n° 821B: *Chickens from Boiled Eggs*. También puede integrarse en el Tipo 920A (partes II y III).

Camarena-Chevalier, 821B: *Pollos de Huevos Cocidos*.

Robe, 821B.

Camarena (*Repertorio... Cantabria*), 821B.

González Sanz (*Catálogo... Aragoneses*), 920A: *La Hija del Rey y el Hijo del Campesino*.

Thompson: J1191.2, J1110, J1100, J1160, J1289, J1293.

VERSIONES ESPAÑOLAS

Jiménez Romero (*La Flor...*, pp. 168-169), n° 49: *Los Huevos Fritos*.

Carreño (*C. Murcianos*, pp. 177-179): *El Caminante y el Posadero*.

En Carreño... [López Valero (*C. Murcianos... Aplicaciones...*, pp. 88-89).

Espinosa (*CPC*, "col. Austral", pp. 76-77), n° 31: *Los Huevos Fritos*.

Espinosa (*CPCL*, I, 430-432), n° 214: *El Huevo Frito*, n° 215: *Los Huevos Fritos*.

Fondos inéditos de la Fundación Machado: *El Marquesado* (recopilado en Villablanca).

Suárez López (*Cuentos... Asturias*, pp. 259-260), n° 82: *La Deuda de los Dos Huevos + las Sentencias Agudas*.

Girgado (*C. Pop.*, pp. 81-82): *Cómo se defendió el Diablo*.

Contos P. Lugo (pp. 140-142), n° 150: *Os Ovos Fritos*.

Otero Pedrayo (*Historia de Galicia*, I, p. 705).

Quintana (*Lo Molinar... Mequinensa*, pp. 237-238), n° 182: *Los Dos Ous Fregits*.

Azkue (*Euskaleriaren...*, pp. 177-178), n° 62: *Indirar ta Arautzak. Las Alubias y los Huevos*.

Torralbo (*C. y L. de España*, pp. 62-63): *El Pastor Listo*.

VERSIONES PORTUGUESAS

Pires (*C. P. Alentejanos*, pp. 78-79), n° 32: *O Diabolo também Não é Mau...*

Vasconcellos (*Contos e Lendas*, I, pp. 315-319), n° 188: *Esmolas para Deus e para o Diabo*, n° 189: *Deus é Bom, mas o Diabo também não é Mau*. En la segunda versión hay juicio, en la primera no, porque el posadero comprende cuando un cliente dice que va a sembrar semillas cocidas.

Coelho (*C. Portugueses*, pp. 221-22), n° 47: *O Preço dos Ovos*.

VERSIONES ÁRABES

García Figueras (*Cuentos de Yebá*), n° 91: *Yebá Abogado*.

Un tipo relacionado aparece en Sánchez Pérez (*Cuentos Árabes Populares*, pp. 72-75) *Los Pichones Asados*. Nos referimos al cuento conocido del hornero que cede unos pollos encargados por un tercero a un personaje de más alto rango (el Cadí). Cuando el hombre va al horno por sus pollos, el hornero dice que han resucitado y se han ido. El juez se alía con el hornero y estafa a algunos clientes a los que ha vendido un carnero, siempre el mismo, varias veces. Cuando el juez le pregunta al hornero que dónde se halla realmente el carnero, contesta: "Pues el carnero ha salido volando como los pichones".

Cuentos Árabes. *El Plato Caro...*, pp. 9-28: *Un Plato Caro*.

En *Mil y Una Noches* (I, p. 1205), surgen los huevos batidos que ponen polluelos como testimonio de gran mentira: "¿Por ventura te crees, chiquillo, que nos hemos tragado ni una sola de esas mentiras tan gordas? ¿De cuando acá se estila que baya ciudades dentro de las sandías? ¿Y desde cuándo los huevos batidos en una era ponen huevos?".

VERSIONES HEBRAICAS

En Schlesinger (*La Zarza Ardiente*, pp. 63-64: *El Huevo Prestado*), encontramos, al rey David fallando erróneamente en el juicio y a Salomón aconsejando al perjudicado. Se trata de nuestro mismo cuento.

Pidal (*Antología*, pp. 1035-1036) recoge otra versión muy similar, prácticamente sin variación del anterior, atribuida al folclore judío actual.

OTRAS VERSIONES

Un cuento ruso muestra semejanzas (Afanasiev, *Rusos*, II, pp. 72-77), *La Niña Lista*. La yegua del hermano pobre pare un potro cuando cae bajo el carro del hermano rico, que sostiene que el potro le pertenece, porque lo ha parido el propio carro. Se suceden juicios apañados por el rico hasta que llegan a los tribunales del Zar, que propone enigmas que sólo la hija del pobre, que tiene siete años, sabe solucionar. El Zar pregunta a la niña que cómo vive, siendo tan inteligente y con el padre tan pobre; contesta:

Mi padre pesca en la arena de la orilla del mar, sin poner cebo, y yo recojo los peces en mi falda y hago sopa con ellos.

—¿Qué tonta eres! ¿Dónde has visto que los peces vivan en la arena de la orilla? Los peces están en el agua.

—¿Crees que eres más listo tú? ¿Dónde has visto que de un carro pudiera nacer un potro?

— Tienes razón -dijo el Zar, y adjudicó el potro al pobre.

Este mismo cuento aparece, con ligeras variantes, en Italo Calvino (*Italianos*), n° 72: *La Campesina Astuta*.

Tong (*C. Gitanos...*, pp. 136-138), n° 46: *El Abogado Gitano* (italiano).

Para versiones populares relacionadas, véase Aarne-Thompson, n° 875 y todas las subdivisiones. Véase, también, Thompson (*El Cuento F.*, p. 103), donde es mencionado.

VERSIONES LITERARIAS.-

La réplica de absurdos es interesante en la *Vida de Esopo* (ed. Gredos, pp. 268-269; 117-118). Esopo está en Egipto resolviendo unos enigmas al rey Nectanebo. El Rey no puede sobrepasar en ingenio a Esopo; ahora le plantea: “Me hice traer de Grecia unas yegüas muy prolíficas, pero si oyen relinchar a las yegüas de Babilonia, abortan”. Esopo dice que al día siguiente dará la respuesta. Esopo maltrata un gato, animal sagrado para los egipcios, por lo que es repellido por el propio Nectanebo. Esopo justifica su actitud: “—Pues se portó mal con Licurgo esta noche; porque tenía un gallo joven de pelea que, además, le daba las horas y el gato lo ha matado esta noche”. Dado que Licurgo debería estar en Babilonia, replica Nectanebo:

—¿No te da vergüenza mentir tan a las claras? —[...] ¿pues cómo pudo un gato ir en una noche de Egipto a Babilonia?

Y contestó Esopo:

—¿Y cómo pueden las yeguas de aquí oír a las mías y abortar?

Existe otro juicio ejemplar en *Disciplina Clericalis* (XVI).

Asensio (*Floresta...*, pp. 247-248; II; VI; VII; X). Dos compañeros de viaje hallan que uno de los dos huevos tiene pollo dentro. Lo come uno de ellos y el otro, a la hora de pagar, dice que pague todo ya que ha comido el pollo; si no lo hace así avisará al ventero y tendrá que pagar diez veces más.

Francisco Alvarado (“El Fólósofo Rancio”), *Cartas*, t. III, p. 23; *Cartas C.*, t. IV, p. 284) se acuerda de nuestro cuento, en la dispu-

ta sobre el celibato (carta fechada en Sevilla, en 1814), para refutar la postura de los que sostenían los peligros del mismo porque, decían, “priva á la sociedad del fondo de población que debían producirle los célibes”. Naturalmente, Alvarado prescinde de la segunda parte del cuento (el juicio), no le interesa, él sólo refiere la historia de la ventera que exigía la reparación de los perjuicios por haber comidos los huevos y, por ello, haber evitado un desarrollo natural y multiplicativo de los mismos. Como en el cuento, se queja Alvarado: “...y por haberse Vd. comido los tales huevos, me ha privado de un gallinero el mejor quizá que habría en la España (salvo siempre el gallinero filosófico del Sr. Intendente de Sevilla)”.

9 [PAGANDO EL OLOR CON EL SONIDO]

En cierta ocasión iba un soldado, como siempre, desmayado (porque los soldados siempre han pasado mucha hambre, siempre han estado a medio comer). Y iba por la calle, y pasó por la puerta de un bodegón en que estaban guisando. Y el pobre, con el hambre que tenía, le entró ¡más hambre todavía! Entonces se llegó a una tienda, cerca, a una panadería, compró un bollo, y se lo comió con el olor que salía por una ventana, y quedó satisfecho; pero cuando el mesonero vio al soldado comiendo el bollo con el olor que salía de su cocina, pues le quiso cobrar; le quiso cobrar y se estuvieron allí un rato porfiando. Y él decía que no le pagaba, y el otro decía que si no le pagaba que lo ponía en el juzgado. Total, que al día siguiente, fue el hombre al juzgado y dio parte del soldado. El juez lo citó a juicio. El soldado se presentó también, y el mesonero. Cada uno con sus cosas: uno que quería cobrarle y el otro que no quería pagarle. Y entonces el soldado, que no era tonto, pues se sacó unas pocas de monedas del bolsillo, las metió en el sombrero que el soldado llevaba en la mano, y empezó a sonarlo. Dice:

—Señor juez, lo mismo que yo me he conformado con el olor, este señor se tiene que conformar con el sonido de las monedas.

Y el juez, pues ya lo dio por bueno aquello. ¡Justicia justa!

JUAN RAMÍREZ ÁLVAREZ

Arahal, 1993

CATALOGACIÓN

Aarne-Thompson, n° 1804B: *Payment With Clink of Money*, Cf. n° 1804 *Imagined Penance for Imagined Sin*.

Cf. Hansen, *1800**E.

Cf. Robe, 1804.

González Sanz (*Catálogo... Aragoneses*), 1804B: *Con la Intención basta*.

Chevalier, C5 (*Cuentecillos Tradicionales*); 229 (*Cuentos Folklóricos*).

Thompson: J1172.2, J1100, J1110, J1289, J1551.1, P461, P421.

VERSIONES POPULARES ESPAÑOLAS

Muriel (*Cuentos...*, p. 115): *El Cura Avaro*.

Rodríguez Pastor (*C. E. de Costumbres*, p. 226), n° 81: *El Bobo de Coria y la Comida*.

Cf. Díaz-Chevalier (*Cuentos Castellanos*, p. 80), n° 45: *El Cura y el Chocolatero*.

Rosa Alicia Ramos (*El Cuento Folklórico...*, pp. 100-101), n° XII.

Contos P. Lugo (p. 158), n° 169: *A Intención Basta*.

Cf. Noia Campos (*Contos Galegos...*, pp. 394-395): *A Penitencia do Cura*.

Azkue (*Euskaleriaren...*, pp. 469-470), n° 240: *Zulo bakotxari larakoa. A cada agujero su clavija*.

VERSIONES LITERARIAS

Timoneda (*Sobremesa y Alivio*, I, pp. 246-247), n° 72. El sacristán hace de juez entre un pasajero y el capellán, que le reclama a aquél por haber comido con el olor de su palomino. Según nota de los editores, Timoneda pudo leer el cuento en L. Domenichi, *Facezie, motti e burle* (1548)

Sbarbi (*Monografía...*, pp. 63b-64a) recoge esta versión de Timoneda bajo el refrán: *A buen capellán, mejor sacristán*.

Correas, (*Vocabulario...*, p. 6a-b): *A buen capellán, mejor sacristán*.

Fray Anselmo de Turmeda recoge la anécdota (*Disputa de l'Ase, "L'ase parla del peccat d'avaricia, i recita la confessió d'un mariner a un monjo"*, pp. 137-139). En este caso es el predicador Joan Oset el que exige a un marinero, que confiesa haber robado un florín y medio, que le restituya uno a él porque es como si hubiese hurtado diez. El marinero confecciona un florín con la corteza de una granada y pretende que la acepte el confesor, pero este le niega la absolución: "*Sabeu qué és aixó? No us tingueu per absolt!*". A lo que el marinero responde: "*No us tingueu per pagat!*".

Fernández de Velasco, *Deleyte de la Discreción*, p. 163.

Asensio, *Floresta...*, III, V, V, XI (p. 187).

En *Chascarrillos... por un Andaluz* (pp. 31-32), se recoge un cuentecillo basado en la misma anécdota. En un lugar en el que se prohíbe evacuar aguas, un *curda* está a punto de hacerlo; pero un municipal se lo impide y le exige la multa correspondiente al delito que iba a cometer. El borracho alega que él no ha hecho nada, aunque estaba a punto; el municipal replica que con la intención basta. El borracho está dispuesto a pagar las dos pesetas de multa, mas cuando el municipal pone la mano para recibir las, el potencial infractor retira el dinero: "*Con la intención basta, amigo mío*", explica.

Fernán Caballero ("Las noches de invierno en las gañanías. Cuentos" en *O. C. El refranero...*, n° 30, pp. 91-92).

Martínez Villergas (*Los siete mil...*, pp. 173-181): *Confesor y Confesado*.

Chevalier recoge la versión de los *Diálogos de Filosofía Natural y Moral* (1558) de Pedro de Mercado y la del *Guzmán de Alfarache* (II, III, III) de Mateo Luján.

Fernando de la Granja ("Cuentos Árabes en el *Sobremesa* de Timoneda") refiere las versiones de Correas, Bernardino Fernández de Velasco y Asensio y postula un origen árabe para el cuento: señala como precedente la versión del granadino Ibn `Asim (m. 1426).

Cf. Don Pampa Viejo (*Fogón de las tradiciones*, I, pp. 123-124, 179-180): *Cuestión de Olfato y Lección Aprovechada*.

Jean de la Fontaine (*Cuentos*, pp. 41-47): *Un Caso de Conciencia*.

Manrique de Lara (*Humor Castellano...*, pp. 223-226), n° 56: *El Casero Atribulado*.

VERSIONES ÁRABES

Realmente, el cuento es frecuente en la cultura árabe. Podemos señalar algunas apariciones:

Fanjul (en *Literatura Popular Árabe*): *Yebá y el Cocinero*.

Sánchez Pérez (en *Cuentos Árabes Populares*, pp. 102-103): *La Justicia del Caíd*.

García Figueras (*Cuentos de Yebá*: n° 408): *Para ti el sonido y para ése el dinero*, n° 409: *Quien vendió el olor de los alimentos que tome el sonido del dinero*.

González Palencia, ("Cuentos Marroquíes", *RDTP*, II, pp. 357-358), n° 6: *Cuento del Bodeguero*.

Pinto (*Bajo la Jaima... Sábara*, p. 51): *El Chacal y el Macho Cabrío*.

CONSIDERACIONES

Si el cuento es de origen árabe y ha saltado a nuestra cultura, es evidente que también ha pasado a otras y que, probablemente desde la nuestra, se ha extendido también a tierras americanas. Isabel Rodríguez García ("Pedro Malasartes en Brasil", *RDTP*, XL, p. 253) nos descubre la aparición de esta anécdota en una comedia de Silvio Rabello, *Pedro Malasarte* (1961). La misma autora ("Folklore y Literatura de Cordel", *RDTP*, XLVI, p. 68) nos revela la presencia del cuento en un pliego de Joao Martins: *As Proezas de Joao Grilo*.

Sin embargo, el tema circuló anteriormente en el mundo clásico, según nos refiere Lida de Malkiel (*El Cuento Popular*, pp. 35-36), que localiza en Eliano ("XII, 63, completado en Plutarco, *Demetrio*, 27) la sentencia discreta, que condena a pagar un goce imaginario con un precio no menos imaginario, el humo u olor del asado con el son de la moneda en la generalidad de las versiones medievales y modernas". En nota, inventaría estas versiones más modernas: "*Novellino* (siglo XIII), las *Favole moralizzate de Bono Stoppani* (siglo XIV); Pantagruel, III, 37 de Rabelais; los *Adagia*, II, 7, 65 y *Apophthegmata*, VI, 81 de Erasmo de donde probablemente pasó a la *Sobremesa y alivio de caminantes*, II, 58, de Timoneda, los cuentos de Fernán Caballero...".

Pidal (*Antología...*, pp. 272-273) recoge la versión del *Novellino* (siglo XIII): “*De un litigio promovido en Alejandría de Rumanía y de la sentencia recaída*”.

REFRANES Y DICHOS

Correas (*Vocabulario...*, p. 296a): *Más querría estar al sabor que no al olor*.

Celestina (V; p. 58): “CELESTINA.- ¡Calla loco! Altérasete la complexión. Yo lo veo en ti, que querrías más estar al sabor que al olor de este negocio”.

Segunda Celestina (cena 34; p. 490): “CELESTINA. ¡Ay, putillo, deslavadillo!, parésceme que más querrías estar ya al sabor que al olor...”.

Martínez Kleiser (*Refranero General Ideológico Español*):

—nº 22.933. *Más querría estar al sabor que no al olor* [de Correas].

—nº 28.749. *Más querría estar al sabor que al olor* [del *Libro de Refranes* (1549) de Pedro Vallés, de los *Refranes o Proverbios* (1555) de Hernán Núñez (El Comendador), del *Vocabulario de Correas* y de Rodríguez Marín, sin especificar].

—nº 28.750. *Al sabor, y no al olor* [de Correas].

10 [EL SUEÑO MÁS LEJANO]

Eran tres y iban..., se pusieron una apuesta. Y era un tonto también, y le dijo:

—Bueno, yo... —le dijo que iban a soñar en una cosa..., que el que soñaba más lejos...

Total, que entonces, uno de ellos dice:

—¡Huy! Yo he soñado que he estado en Alemania. ¿Y tú?

Dice:

—Yo, yo he soñado que he estado en Inglaterra (está muy lejos).

Y le dice, le dice el hombre tonto:

—Bueno, y... y tú ¿dónde, dónde has estado?

Dice:

—Yo, viendo que estaban tan tan lejos, ¡pues me lo comí!

ANTONIO ALCAIDE RAMÍREZ El Palomar-Paradas, 1993

CATALOGACIÓN

Tubach (*Exempla...*), 1789: *Dream-bread*.

Aarne-Thompson, nº 1626: *Dream Break*.

Hansen, 1626.

Robe, 1626.

Camarena (*Repertorio... Cantabria*), 1626.

Chevalier, nº 189 (*C. Folklóricos*) y Q4 (*Cuentecillos*).

Schwarzbaum (“International Folklore... in Petrus Alfonsis...”, *Sefarad*, XX (I), pp. 37-46).

Thompson: K444, J1100, J1110, K66, K1000.

La variante del índice general permite que el “incauto” se apropie del alimento bajo la excusa que ingeniará este de que creía que los otros habían muerto. El propio Thompson nos revela la existencia en *Gesta Romanorum*.

VERSIONES POPULARES ESPAÑOLAS

El Folk-Lore Andaluz (pp. 133-134): *Juaniyo er Tonto*. En esta y otras versiones, hay una segunda parte en que se vuelve a proponer otra prueba al “simple”, que, nuevamente, gana la comida dispuesta, generalmente un huevo.

Alvar (*Textos Andaluces...*, pp. 264-265), LVI.II.

Muriel (*C. P. de Tr. Oral*, pp. 29-30): *Los Tres Soldados*.

Cf. Del Río (*C. de Animales... Cádiz*, pp. 80-81), nº 26: *El Pastor y las Ovejas* (aplicado a personajes animales).

Quesada Guzmán (*Cuentos... Pegalajar*, pp. 242-243): *El Viaje más Lejano*.

Rodríguez Pastor (*Extremeños y Andaluces*, pp. 210-211): *El Tonto y los dos Soldados*.

Rodríguez Pastor (*C. E. de Costumbres*, pp. 294-295), nº 118: *Los Arrieros y el Militar*.

Sánchez Ferra (“Camándula (El C. P. en Torre Pacheco)”, pp. 135-136), nº 149: *Los tres hermanos compiten por un pan*.

Espinosa (*CPCL*, II, 248-250), nº 355: *El Mejor Sueño*, nº 356: *Éstos ya no vienen*, nº 357: *Los Estudiantes y el Burro*.

Camarena (*León*, II, pp. 105-107), nº 226: *[El Sueño más Viajero]*.

Rosa Alicia Ramos (*El Cuento Folklórico...*, pp. 106-108), nº XVII (versión de Pontevedra).

Sánchez Pérez (*Cien C.*, pp. 17-18), nº 16: *Juanillo el Tonto*.

Anuario de La Sociedad de Eusko=Folklore, I, pp. 107-108 (recogido por D. León de Bengoa).

VERSIONES POPULARES HISPANOAMERICANAS

Pino Saavedra (*Nuevos... Chile...*, pp. 323-326), nº 68: *[El mejor sueño y Pedro lleva encargos al otro mundo]*.

Lara Figueroa (*C. P. de Guatemala*, pp. 195-196), nº 39: *Los Tres Sueños*.

Chertudi (*Juan Soldado...*, p. 137), nº 38: *El Cura y el Paisano*.

Almoína (*El... Venezolano*, p. 141): *El cura, el blanco y el indio que querían comer gallina*.

MacCurdy (“Spanish Folklore from... Louisiana”, p. 237), nº 5: *Los Tres Bandidos*.

VERSIONES GITANA Y MARROQUÍ

Tong (*C. Gitanos...*, pp. 70-71), nº 19: *El Sueño* (italiano).

Gil Grimau (*Que por la rosa roja...*, p. 163), nº 101: *El Mejor Sueño*.

VERSIONES LITERARIAS

El Dr. Fradejas nos comunica la presencia del cuentecillo en Geofroi de Vinsauf (s. XII): *Los Estudiantes y el Campesino* (comedia elegíaca).

Disciplina Clericalis (XIX, *Ejemplo de los Dos Burgueses y el Rústico*). Dos romeros van a Meca junto a un rústico. Al escasearles la harina, deciden el engaño conocido. Un burgués habla de haber soñado con ángeles que le llevan al cielo, el otro de ser llevado al infierno. El rústico al apropiarse del pan: “Viendo estas cosas pensé que ninguno de vos nos tornarie jamás, e llevanteme e comí el pan”. Terminado el relato, el hijo, al que iba dirigido exclama: “Les aconteció tal como dice el proverbio: El que todo lo quiere, todo lo pierde”.

De la anterior versión, parten las demás. La de *El Especulo de los Legos* (532; pp. 420-421) revela la fuente: “Onde cuenta Per Alfonso...”. Las semejanzas son totales, aunque no la enseñanza. “Cada uno se guarde de su próximo. Ca como dize el Apóstol a los onze capítulos de la segunda Epístola que enbió a los de Corintio: Peligro hay en falsos hermanos”.

Sobre la versión de *Exenplos* (98 -27-, pp. 93-94), debemos decir lo mismo. Comparemos la excusa. Dice en este texto: “E ve-yendo estas cosas, pensé que ninguno de vos otros non tornaria jamas e levanteme e comi el pan”.

No hay ninguna diferencia, evidentemente, entre *Disciplina y Collectas* (V: *La, V, de la fe / o engaño de los tres copañeros*). La enseñanza, de nuevo, difiere: “Muestra esta fabula q. a las vezes pensando de engañar a otro ignorante del tal es el mesmo engañado”.

Diferente es la argucia de uno de los tres caminantes que comparten dos perdices en Timoneda (*Sobremesa*, I, 92; p. 259). Uno de ellos las parte con las manos y luego comienza a comer escrupulosamente con la daga mientras explica que es verdugo; los otros dos renuncian a la cena.

Lope de Vega (*San Isidro, Labrador de Madrid*, act. 2º; O. S., t. III, pp. 376b-377a).

Chevalier (*Cuentecillos...*, pp. 387-393) recoge la versión de Lope y otra impresa “a continuación del texto de *Lazarillo* en la edición de Guillermo Simón, Amberes, 1555” (*Fábula primera*).

Cf. Boira (II, pp. 84-85, 158-159, 297-298): *Sueños de Pobres, Los Estudiantes y el Pan, El Verdugo Cocinero* (versión de Timoneda).

Castelar (*Nueva Floresta*, p. 184): *El Chiste en el Sueño*.

El Conde de las Navas (*O. I.*, pp. 133-140): *El Albichante Achantado*.

Narciso Díaz de Escovar (*Cuentos Malagueños...*, pp. 117-122): *Soñar Disparates*.

Casona (“Teatro Infantil”, en *O. C.*, pp. 605-620): *¡A Belén, pastores! Retablo infantil de Navidad con canciones populares y villancicos de Tejada, Rengifo, Lope de Vega y Góngora* (cuadro primero).

Isabel Rodríguez García (“Pedro Malasartes en Brasil”, *RDTP*, XL, pp. 252-253) inventaría este cuento (Tipo 1626) en el teatro del brasileño Silvio Rabello, en *Pedro Malasarte* (1961).

11 [FIRMEZA, LUSTRE Y RECATAPLAO]

Bueno, esto es una historia que me contó a mí mi abuelo, de militares. Está un batallón, que estaba en Sevilla. Y resulta que dice que van a salir los tres regimientos, tres batallones de excursión, cada uno por un lado: uno tiró para el Viso, otro tiró para acá, para Arahal, cada uno por un lado. Y llegó un teniente, un soldado, digo un teniente y un corneta a cargo del batallón, y entraron por El Viso. Y estaba una muchacha barriendo, una mo-cita. Y dice el teniente:

–¡Ojú, mi alma, ahora mismo, ahora mismo me echaba las bendiciones contigo: me casaba!

Y dice el cura:

–Uih, qué guapa es! –echó otro piropo, le dijo igual: que se casaba con ella.

El corneta iba más atrás. Decía el cornetilla:

–¡Oy, mi alma, ahora mismo me casaba contigo!

Bueno, y a estos tres les dice que sí; a los tres les dice que sí, dice:

–¡A las ocho aquí!

Y se presenta a las ocho, y dice:

–Bueno, vamos a ver. Tenéis que acertar esta adivina; el que la acierte, se casa conmigo: firmeza, lustre y recatplao.

Salieron los tres, ya por la tarde...

–Mañana aquí.

Bueno, pues cuando fue de día ya, llegó el teniente del batallón a misa, y estaba, estaba el cura ¡que daba cada sotanazo! pensando nada más que en eso. Y bueno, y dice, dice el corneta, dice: “¡Este mos tiene aquí todo el día, este mos tiene aquí todo el día!”. Dice:

–Padre cura, ¿qué le pasa a usted? Pues eso de la muchacha usted lo tiene de la mano. Fíjese usted: para firmeza, las columnas de la iglesia; para lustre, el barniz de los santos y para recatplao, las campanas.

Dice:

–¡Ay!, toma cinco duros y vete.

Bueno, pues se salen de allí ya. (Firmeza, lustre y recatplao, que le dice la, la respuesta). Salen de allí, forma el teniente: vuelta para acá, las vueltas para allá, y nada. Dice el corneta: “¡Aquí estamos todo el día! Este

tío no rompe filas, porque está pensando en ella –dice–. ¡Pues ya verás!” Dice:

–Mi teniente, ¿qué le pasa a usted?

–¡Eso de la muchacha!

–Usted tiene eso de la mano, mi teniente.

Dice:

–¿¡Qué me dices!?

Dice:

–Fíjese usted: para firmeza, tropa; para lustre, su espada y para recataplao, los tambores.

Dice:

–¡Ay!, toma cinco duros y vete.

¡Más contento que un rucho! Total, que llegó ya la hora de presentarse, y se presentaron los tres. El corneta, el pobre, ¡más encogido que un corneta!, llega a la casa de la muchacha, dice:

–Vamos a ver, usted, teniente –con la espada arrastrando–, usted, teniente, ¿qué?

Dice:

–Yo, para firmeza, mi tropa; para lustre, mi espada y para recataplao, los tambores.

Dice:

–¡Bah, eso no es!

¡Bueno!, se quedó morado, dice:

–Usted, padre.

Dice:

–Yo, para firmeza, las columnas de la iglesia; para lustre, el barniz de los santos y para recataplao, las campanas.

Dice:

–¡Bah, eso no es! Bueno, ahora queda el corneta

Y dice al corneta, dice:

–Tú, corneta, ¿qué?

Dice:

–Yo, –se quedó mirando arriba y abajo, dice–, yo, para firmeza, tus piernas; para lustre, tu cara y para recataplao, tus tetas y tu chochete.

Y:

–¡Vámonos al sobrado!

CLAUDIO GALLEGO DEL RÍO

Arahal, 1991

CATALOGACIÓN Y ESTUDIOS

González Sanz (“Revisión del Catálogo...”), [1871].

Camarena (“El cuento popular, una interpretación del mundo”, pp. 50-53).

Camarena (“El cuento desde dentro”).

Thompson: P461.

VERSIONES POPULARES

Asensio (*C. Riojanos...*, pp. 280-281): *La Puja por la Caza (Competiciones entre distintos oficios)*.

López Megías (*Etno...Alto de la Villa*, p. 215), nº 100: *El cuento de la ventera*.

Lorenzo Vélez (*C. Anticlericales...*, p. 57, que lo recoge de la *Revista de Folklore*, año XV, primer semestre, pp. 166, de Martín Criado, Arturo “La mejor respuesta, el mejor discurso, el mejor sueño”).

RESOLUCIÓN DE ENIGMAS. VERSIONES

La resolución de enigmas es motivo principal en muchos tipos de cuentos maravillosos. Uno de los más ingeniosos (y no perteneciente a los maravillosos) es el que aparece, por ejemplo, en el *Patrañuelo (patraña catorcena)*. El rey propone al abad tres preguntas de imposible solución para quitarle la abadía. El cocinero del abad, con permiso de éste, toma los vestidos sagrados y acude al rey para proponer soluciones. Las respuestas son tan ingeniosas como la tercera, que contesta a la pregunta de qué está pensando el rey: el rey está pensando que habla con el abad, pero lo está haciendo con su cocinero. Una vez que se da a conocer, explica que para preguntas tan simples no era necesario el abad, que bastaba su cocinero. Esta historia bien conocida la recuerda Pidal (p. 350) en Sacchetti (*El Caballero, el Abad, y el Molinero*), y afirma que es cuento popular español (pp. 968-969) titulado *Los Enigmas*.

Grimm (pp. 565-566: *El Zagalillo*), por ejemplo, relata otro cuento semejante, sin la salida ingeniosa con que el cocinero replica al rey. En este caso, como es de esperar para este tipo de cuentos, un joven contesta a las preguntas imposibles y se hace con el trono.

Uno de los cuentos de Timoneda bien podría ser una simplificación del nuestro, hay muchos elementos coincidentes: “*Yendo tres de compañía, un capitán, y un recuero, y un rufián...*” (el capitán y el rufián son comunes). Llegan a una venta donde sólo hay comida para la ventera y uno de los caminantes. Ella propone que el acompañante a la cena sea el que halle la respuesta a tres preguntas.

Contentos, preguntóles qué sombra había mejor, y vista, y ruido, en esta mundana vida. Respondió el capitán:

–Sombra de tienda de campo, vista de españoles y ruido de atambores.

Respondió el recuero:

–Sombra de mesón, vista de poblado, ruido de acémilas.

Respondió el rufián:

–Sombra de pabellón, vista de gentil mujer, ruido de colchones.

Dijo ella:

—Vos cenaréis conmigo los perdigones. (*Portacuentos*, II, 25, pp. 152-153).

Chevalier (*Folklore...*, pp. 20-21), que repara en este cuento de Timoneda, llega a la conclusión de que tal debió ser folklórico en Europa, porque también “aparece en Rabelais (*Pantagruel*, XXVII) y en una novela de Nicolás de Troyes”.

La atracción sexual, la satisfacción del deseo es el hilo que conduce el cuento de Timoneda y el nuestro. Este mismo cabo guía el cuento *The Wyves Tale of Bathe* y su prólogo (Chaucer, *Canterbury Tales*, pp. 553-625). Cierto joven de la corte del rey Arturo arrebató la doncelez de una joven y fue condenado a muerte; pero por intercesión de la reina, se consiguió un plazo de tiempo para que el joven adivinase “what thyng is that wommen moost desiren”. Como en nuestro cuento, ya tenemos a un caballero en busca de la respuesta a un enigma propuesto por una mujer, que desea que le expliquen qué es lo que más desean las mujeres. Algunos le sugieren que lo que las mujeres desean es el mero placer sexual, lo que parece coincidir con el deseo de la mujer de nuestro cuento. Una vieja le ofrece la solución si se casa con ella; es su última oportunidad y acepta: “Wommen desiren to have soverynetee/ As wel over hir housband as hir love./ And for to been in maistrie hym above”. Una vez salvado, la vieja pide que cumpla con su palabra de matrimonio, a lo que él accede con grandes reticencias. La esposa le plantea una doble posibilidad: o tenerla hermosa y expuesta al adulterio, o fea y fiel, a lo que él dice que decida ella. De esta forma, la vieja consigue el dominio sobre él, se transformó en hermosa joven. “A thousand tyme a-rewe he gan hir kisse./ And she obeyed hym in every thyng/ That myghte do hym plesance or likyng”. En suma, los jóvenes vivieron felices disfrutando de los placeres de la carne. Ya en el prólogo, la Viuda de Bath había proclamado las excelencias del sexo. Había reconocido la virtud de la castidad; pero ella se inclinaba por la práctica activa del sexo; para eso lo creó Dios: “God bad us for to wexe an multiplie”. “Telle me also, to what conclusion/ Were members maad of generation./ And of so parfit wys a wright ywroght?”. “In wyfhod wol I use myn instrument/ As frely as Makere hath it sent”. Así pues, la Viuda buscó con ansias el disfrute del placer sexual, y lo hizo gozando de cinco maridos.

Milan (*El Cortesano*, p. 418) vuelve a sugerir que tal disfrute es buen remedio para reconciliar y unir. Tal asegura el propio Juan Fernández, que refiere cómo, en cierta ocasión esperó a su mujer tras la puerta *armado y desnudo* cuando ella le buscaba airosa. Al final: “Yo díxele mira cuán endiablada y brava sois, que tengo de ir por casa siempre armado para valerme con vos; y ella tornóse á reir y díxome: Axous val, que youx aguera mort, sius trobara desarmat, y hicimos paz”. Seguidamente, *El Canonje* agrega: “Lo mal no está en fero, sino en diro, que be sé yo que les dones braves, lo merit ben armat les amansa...”.

MOTIVOS QUE SE CITAN

H583.2 El padre está en la viña haciendo bien y mal (poda viñas pero algunas veces corta unas buenas y deja las malas).

J1100 Inteligencia.

J1110 Persona lista. (Tatum)

J1113 Chico listo.

J1144 Comedor de lo robado es detenido.

J1160 Inteligente alegación. (Keller)

J1172.2 Pago con el sonido del dinero.

J1191.2 Demanda por los pollos de los huevos cocidos. Contraposición: recolectar la cosecha producida por semillas cocidas.

J1251 Eludir la malicia con respuestas rápidas.

J1289 Agudeza con el gobernante (juez, etc.). Varios.

J1293 Reducción al absurdo de una propuesta.

J1551.1 Trato imaginario, pago imaginario.

J1700 Tontos. (Tatum)

J1730 Ignorancia absurda. (Tatum)

J1805.1 Palabras de sonido similar confundidas.

J2328 Moviendo la iglesia. Para ver si la iglesia se mueve, alguien deja frente a ella su abrigo. Es robado. Piensan que la iglesia ha pasado sobre él.

K66 Contienda de sueños.

K444 Sueño por alimento: el más maravilloso sueño. Tres peregrinos están de acuerdo en que el que tenga el sueño más maravilloso, tomará el último alimento. Uno lo come y declara que él soñó que los otros estaban muertos y no necesitaban comer. (Keller)

K1000 Engaño en perjuicio propio.

K1887.1 Respuestas eco.

K2322 Los cadáveres son reemplazados sucesivamente; el enterrador piensa que siempre es el mismo, que vuelve.

P230 Padres e hijos. (Keller)

P233 Padre e hijo. (Keller)

P421 Juez.

P461 Soldado. (Tatum)

Q380 Actos castigados (varios). (Keller)

Q450 Castigos crueles. (Keller) (Tatum)

W111 Pereza.

W111.5 Otras personas perezosas.

X350 Chistes sobre maestros.

X370 Chistes sobre escolares.

X600 Humor por razas o naciones.

BIBLIOGRAFÍA

AARNE, Antti, THOMPSON, Stith: *The Types of the Folktale; a Classification and Bibliography*. Translated and enlarged by Stith Thompson, *FFCommunication*, núm 184, Helsinki, Indiana University 1964.

AFANASIEV: *Cuentos Populares Rusos*, Madrid, Espasa-Calpe, 1922. 2 toms.

- AGÚNDEZ GARCÍA, José L.: *Cuentos Populares Vallisoletanos (en la tradición oral y en la literatura)*, Valladolid, Castilla, 1999.
- ALFONSO, Pedro: *Disciplina Clericalis*, ed. Ángel González Palencia, Madrid-Granada, CSIC-Patronato Menéndez Pelayo-Instituto "Miguel Asín", 1948.
- ALMOINA DE CARRERA, Pilar: *El Cuento Popular Venezolano. Antología*, Caracas, Monte Ávila, 1990.
- ALVAR, Manuel, Antonio LLORENTE, Gregorio SALVADOR : *Textos Andaluces en Transcripción Fonética*, ed. de Manuel Alvar y Pilar García Mouton, Madrid, Gredos, 12995.
- ALVARADO, Francisco de ("El Filósofo Rancio"): *Cartas*, Cádiz, imp. de la Junta de la Provincia, 1813-1814, 3ª ed., 4 toms.
- : *Cartas Críticas en las que con la mayor solidez, erudición y gracia se impugnan las doctrinas y máximas perniciosas de los nuevos reformadores, y se descubren sus perversos designios contra la religión y el estado*, Madrid, imp. E. Aguado, 1824-1825. 5 tms.
- AMADES, Joan: *Folklore de Catalunya. Rondallística. Rondalles*, ("Biblioteca Perenne", 13), Barcelona, Selecta, 1974.
- AMORES GARCÍA, Montserrat: "Del Folklore a la Literatura: *Vida de Pedro Saputo*", *RDTP*, XLVIII (1993), 1, pp. 103-123.
- : *Tratamiento Culto y Recreación Literaria del Cuento Folklórico en los Escritores del siglo XIX*, Barcelona, Universidad Autónoma, 1994. 4 vols. Tesis Doctoral.
- ANÍBARRO DE HALUSHKA, Delina: *La Tradición Oral en Bolivia*, La Paz, Instituto Boliviano de Cultura, 1976.
- Anuario de la Sociedad de Eusko=Folklore*, dirigido por José Miguel de Barandiarán, Vitoria, Eusko-ikaskuntza de Estudios Vascos, desde 1921 (reediciones desde 1981).
- ARGUIJO, Juan (y otros): *Cuentos*, edición de Beatriz Chenot y Maxime Chevalier, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1979.
- ARRIETA GALLASTEGUI, M. I.: *Cuentos tradicionales asturianos*, Gijón, TREA-Cimadevilla, (Col. "Busgosu", 4), 1999.
- ARXIDUC, Archiduque Luis Salvador de Austria: *Cuentos de Mallorca* (1895), tr. de Mª Pilar López Sastre y Gaspar Valero Martí ("Bibl. de Cuentos Maravillosos"), Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, 1995.
- ASENSIO, Francisco: *Floresta Española, y Hermoso Ramillete de Agudezas, Motes, Sentencias y Graciosos Dichos de la Discreción Cortesana*, ¿Madrid?, 1790. 2 toms.
- ASENSIO GARCÍA, Javier: *Cuentos Riojanos de Tradición Oral*, Logroño, Gobierno de La Rioja, Consejería de Desarrollo Autonómico y Administraciones Públicas, 2002.
- AZKUE, Resurrección Mª. de: *Esuskaleriaren Yakintza. Literatura Popular del País Vasco, II*, Madrid-Bilbao, Espasa-Calpe-Euskaltzaindia, 1989.
- BASELGA RAMÍREZ, Mariano: *Cuentos Aragoneses*, Zaragoza, Instituto "Fernando el Católico" (C.S.I.C.). Diputación Provincial de Zaragoza, 1946.
- BELTRÁN, Rafael: "Notes per a un catàleg tipològic de les rondalles valencianes, II: Rondalles de la Vall d'Albaida i l'Alcoià", *Almaig*, Ontinyent, 2001, pp. 124-133.
- BOGGS, Ralph S.: *Index of Spanish Folktales*, FFCommunication, núm. 90, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1930.
- BOIRA, Rafael, *El libro de los cuentos, colección completa de anécdotas, cuentos, gracias, chistes, chascarrillos, dichos agudos, réplicas ingeniosas, pensamientos profundos, sentencias, máximas, sales cómicas, retruécanos, equívocos, símiles, adivinanzas, bolas, sandeces y exageraciones. Almacén de gracias y chistes. Obra capaz de hacer reír a una estatua de piedra, escrita al alcance de todas las inteligencias y dispuesta para satisfacer todos los gustos. Recapitulación de todas las florestas, de todos los libros de cuentos españoles, y de una gran parte de los extranjeros*, Madrid, Imp. Miguel Arcas y Sánchez ("Biblioteca de la Risa por una Sociedad de Buen Humor"), 1862, segunda edición, 3 tomos.
- BUSTAMANTE, Mateo: *Para mi hijo. Libro primero de lectura para niños y niñas*, Burgos-México, Hijos de S. Rodríguez- Juan de la Fuente Párres, 1989. 2ª ed.
- CABAL, Constantino: *Los Cuentos Tradicionales Asturianos*, Gijón, G. H. Editores, 1921⁴.
- CABALLERO, Fernán: *Obras Completas. El refranero del campo y poesías populares*, XV-XVI, Madrid, 1912.
- CAMARENA LAUCIRICA, Julio: *Cuentos Tradicionales de León*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal-Universidad Complutense de Madrid-Diputación Provincial de León, 1991.
- : *Repertorio de los Cuentos Folklóricos registrados en Cantabria*, Santander, Aula de Etnografía, Universidad de Cantabria, Vicerrectorado de Extensión Universitaria, 1995.
- CAMARENA, Julio y CHEVALIER, Maxime: *Catálogo Tipológico del Cuento Folklórico Español*, ("Biblioteca Románica Hispánica", IV, Textos, 24 y 26), Madrid, Gredos, 1995-1997, tomos I y II.
- : *Catálogo Tipológico del Cuento Folklórico Español*, Centro de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares (Madrid), 2003, tomos III y IV.
 - : "El cuento desde dentro", en *La palabra, expresiones de la tradición*, Salamanca, Diputación de Salamanca. Centro de Cultura Tradicional, 2002.
 - : "El cuento popular, una interpretación del mundo", en *Literatura de Tradición Oral*, León, Fundación Hullera Vasco-Leonesa, 2003.
- CANELLADA, Mª Josefa: *Cuentos Populares Asturianos*, ("Col. Pop. Asturiana"), Gijón, Ayalga, 1978.
- : *Folklore de Asturias. Leyendas, Cuentos y Tradiciones*, Gijón, Ayalga, 1983.
- CANO GONZÁLEZ, Ana Mª: *Notas de Folklor Somedán*, ("Collecha Asoleyada", 6), Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, 1989.
- CARREÑO CARRASCO, Elvira (y otros): *Cuentos Murcianos de Tradición Oral*, Murcia, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1993.

- CASONA, Alejandro: *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 19675. 2 vols.
- CASTELAR, I.: *Nueva Floresta Española o Miscelánea de anécdotas, chistes, rasgos históricos, etc. seguidas de diferentes trozos de prosa y verso, sacados de los mejores autores españoles antiguos y modernos como Cervantes, el P. Isla, Martínez de la Rosa, Navarrete, Jérica, etc. Todos con notas en francés, etc.*, París, Librería de J. -N. Truchy. Ch Leroy, 1882.
- CÉSPEDES Y MENESES, Gonzalo de: *Varia Fortuna del Soldado Pindaro* (1626), ed. de Arsenio Pacheco, ("Clásicos Castellanos", 202-203), Madrid, Espasa-Calpe, 1975. 2 tomos.
- Chascarrillos Andaluces Coleccionados y Narrados por un Andaluze*, ("Col. Llorens"), Sevilla, 1901.
- CHAUCER, G.: *Canterbury Tales*, (ed. bilingüe, tr. Pedro Guar- dia), Barcelona, Bosch, 1978.
- CHERTUDI, Susana: *Cuentos Folklóricos de la Argentina. Segunda Serie*, Buenos Aires, Ministerio de Educación y Justicia de la Nación-Subsecretaría de Cultura-Dirección General de Cultura, 1964.
- : *Juan Soldado. Cuentos Folklóricos de la Argentina*, ("Identidad Nacional", 33), Buenos Aires, Secretaría de Cultura de la Nación-Biblos, 1994.
- CHEVALIER, Maxime: *Cuentecillos Tradicionales en la España del Siglo de Oro*, Madrid, Gredos, 1975.
- : *Folklore y Literatura: El Cuento Oral en el Siglo de Oro*, Barcelona, Grijalbo, 1978.
- : *Tipos Cómicos y Folklore (siglos XVI-XVII)*, Madrid, EDI-G, 1982.
- : *Cuentos Folklóricos Españoles del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1983.
- : "Chascarrillos aragoneses y cuentos folklóricos", *Temas de Antropología Aragonesa*, 10 (2001), pp. 11-26.
- COELHO, Adolfo: *Contos Populares Portugueses* (1879), ("Portugal de Perto", nº 9), Lisboa, Dom Quixote, 1985.
- COLL, Pep: *Quan Judes era fadrí y sa mare festejava. Rondalles del Pallars*, Barcelona, Magrana, 1993.
- COLOMA, Luis: *Obras Completas*, Madrid-Bilbao, Razón y Fe, El Mensajero de C. de J., 1943.
- Contos Populares da Provincia de Lugo*, Vigo, Centro de Estudios Fingoy. Galaxia, 1979.
- CORREAS, Gonzalo: *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana en que van todos los impresos antes y de otra gran copia* (1627), ed. de Víctor Infantes, Madrid, Visor, 1992.
- Cuentos Árabes. El Plato Caro. El Tritón. Hª del Suleiman-ibn-Idrish*, Barcelona, Araluce, 1945.
- DEL RÍO CABRERA, Juan A., PÉREZ BAUTISTA, Melchor: *Cuentos Populares de Animales de la Sierra de Cádiz*, Cadiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz- Servicio de Publicaciones de la Diputación de Cádiz, 1998.
- DELARUE, Paul, TENÈZE, Marie-Louise: *Le Conte Populaire Français. Catalogue raisonné des versions de France et des pays de langue française d'outre-mer*, Paris, C.T.H.S., 2000.
- DÍAZ, Joaquín: *Cuentos en Castellano*, ("Col. Alba y Mayo, núm 7"), Madrid, De la Torre, 1988.
- DÍAZ, Joaquín, CHEVALIER, Maxime: *Cuentos Castellanos de Tradición Oral*, Valladolid, Ámbito, 1985.
- DÍAZ de ESCOVAR, Narciso: *Cuentos Malagueños y Chascarrillos de mi Tierra* (1911), Málaga, Algazara, 1993.
- "DON PAMPA VIEJO" [Enrique M. Torres]: *Fogón de las Tradiciones*, Buenos Aires, Bell ("Biblioteca de Pampa Argentina. Revista Mensual de Agricultura, Ganadería e Interés General al Servicio del País, 1945. 2 tms.
- Espéculo de los Legos (EL). Texto Inédito del Siglo XV*, ed. de José Mª Mohedano, Madrid, CSIC-Instituto "Miguel de Cervantes", 1951.
- ESPINOSA, Aurelio M. (padre): *Cuentos Populares Españoles*, Madrid, CSIC-Instituto "Antonio de Nebrija", de Filología, 1946-1947. 3 vols.
- ESPINOSA, Aurelio M. (hijo): *Cuentos Populares de Castilla y León*, Madrid, CSIC, 1988, 2 tomos
- Fabliaux. Cuentos Franceses Medievales* (siglos XII-XIV), ed. bilingüe de Felicia de Casas. Madrid, Cátedra, 1994.
- Fábulas de Esopo: La Vida del Ysope con sus Fábulas Historiadas. Reproducción en facsímile de la primera edición de 1489*, Madrid, Real Academia Española, 1929.
- Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Babrio*, ed. de P. Bádena de la Peña y J. López Facal, Madrid, Gredos, 1978.
- FANJUL, Serafín: *Literatura Popular Árabe*, Madrid, Editora Nacional, 1977.
- FERNÁNDEZ DE VELASCO Y PIMENTEL, Bernardino: *Deleite de la Discreción y Fácil Escuela de la Agudeza* (1743), ("Austral", 662), Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1947.
- FONTEBOA LÓPEZ, Alicia: *Literatura de Tradición Oral en el Bierzo*, Ponferrada (León), Diputación de León, 1992.
- Fuellas d'Informazió d'o Consello d'a Fabla Aragonesa*, dirección de Francho Nagore Laín, Uesca, Consello d'a Fabla Aragonesa, desde 1978.
- GARCÍA FIGUERAS, Tomás: *Cuentos de Yebá*, traducciones del ár. de Antonio Ortiz Antiñolo, Sevilla, Padilla, Junta de Andalucía, 1989.
- GARIBAY: *Cuentos*, Madrid, BAE, 176, 1964.
- GIL GRIMAU, Rodolfo, IBN AZZUZ, Mohammed: *Que por la rosa roja corrió mi sangre*, Madrid, De la Torre, ("Nuestro Mundo", nº 17), 1988.
- GIRGADO, Luis A.: *Cuentos Populares*, A Coruña, Tambre, 1993.
- GÓMEZ LÓPEZ, Nieves: *Cuentos de Transmisión Oral del Poniente Almeriense*, Roquetas de Mar, Ayuntamiento de Roquetas de Mar. Área de Cultura, 1998.
- GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel: "Cuentos Marroquíes", *RDTP*, II (1946), pp. 331-371 y 516-542.

- GONZÁLEZ SANZ, Carlos: *Catálogo Tipológico de Cuentos Folkloricos Aragoneses*. De acuerdo con Antti Aarne y Stith Thompson, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography* (FF Communications n° 184, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1964, segunda revisión), (“Artularios”, 1), Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología, 1996.
- : “Revisión del Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses: correcciones y ampliación”, *Temas de Antropología Aragonesa*, 8 (1999), 7-60.
- GONZÁLEZ SANZ, Carlos, GRACIA PARDO, José A., LACASTA MAZA, Antonio J.: *La sombra del olvido. Tradición oral en el pie de la sierra meridional de Guara*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses (Diputación de Huesca), 1998.
- GRANJA, Fernando de la: “Cuentos Árabes en «El Sobremesa» de Timoneda”, *Al-Andalus*, XXXIV, 1969, pp. 381-394.
- : “Cuentos Árabes en la «Floresta Española» de Santa Cruz”, *Al-Andalus*, XXXV, 1970, pp. 381-400.
- GRIMM (hermanos): *Cuentos Completos*, tr. Francisco Payarols, Barcelona-Buenos Aires-Río de Janeiro-México-Montevideo, Labor, 1957.
- HANSEN, Terrence L.: *The Types of the Folktale in Cuba, Puerto Rico, The Dominican Republic, and Spanish South America*, (“Folklore Studies”, 8), Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press-Cambridge University Press, 1957.
- HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel: *Cuentos populares de la provincia de Albacete (recogidos por los alumnos del I. E. S. Mixto Número Cinco)*, Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses “Don Juan Manuel” de la Excm. Diputación de Albacete, (“Estudios”, 124), 2001.
- JAMESON, R. D., ROBE, Stanley L.: *Hispanic Folktales from New Mexico*, (“Folklore Studies”, 30), Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1977.
- JUNCEDA, Luis: *Diccionario de refranes. 2500 refranes comentados*, Madrid, Espasa Calpe, 1997.
- LA FONTAINE: *Cuentos* (s. XVII), Madrid, Alba, 1996.
- LARA FIGUEROA, Celso A.: *Cuentos Populares de Guatemala. Primera Serie* (“Col. Archivos de Folklore Literario”, 2), Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1982.
- Libro de las Mil y Una Noches*, ed. de R. Cansinos Assens, Madrid, AGUILAR, 1969, 3 vols.
- LIDA DE MALKIEL, M^a Rosa: *El Cuento Popular y Otros Ensayos*, Buenos Aires, Losada, 1976.
- LÓPEZ MEGÍAS, Francisco, ORTIZ LÓPEZ, María Jesús: *Etno-etnología o tratado del hombre en cuclillas y en las camas del Alto de la Villa*, Murcia, Autor, 2000.
- : *Tratado de las cosas del campo. El Etnocuentón*, Almansa, Autor, 1997.
- LÓPEZ-VALDEMORO Y DE QUESADA, Juan G. [El Conde de las Navas]: *Obras Incompletas*, I, “Cuentos y Chascarrillos Propios y Ajenos”, Madrid, RAE, 1929.
- LORENZO VÉLEZ, Antonio: *Cuentos Anticlericales de Tradición Oral*, Valladolid, Ámbito, 1997.
- MACCURDY, Raymond R (Jr.): “Spanish Folklore from St. Bernard Parish, Louisiana: Part III, Folktales”, *Southern Folklore Q.*, vol. 16, n° 4 (1952), pp. 227-250.
- MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio (coordinador): *El Folk-Lore Andaluz. Órgano de la Sociedad de este Nombre*, Sevilla, Álvarez y C^a, 1882-1883.
- MANRIQUE DE LARA, G.: *Humor Castellano*, Barcelona, Bruguera, 1971.
- MARTÍNEZ KLEISER, Luis: *Refranero General Ideológico Español*, Madrid, Real Academia Española, 1953.
- MARTÍNEZ VILLERGAS, Juan: *Textos Picantes y Amenos* (1843-1892), ed. de Arturo Martín Vega, Valladolid, Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Bienestar Social, 1991.
- : *Los Siete Mil Pecados Capitales*, P. Madoz y L. Sagasti, 1846.
- MAS Y PRAT, Benito: *La tierra de María Santísima (cuadros flamencos)* (¿1889?), Sevilla, Fundación Machado. Biental de Arte Flamenco, 1988.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino: *Orígenes de la Novela*, Aldus, Santander, 1943, 4 vols.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón: *Antología de Cuentos de la Literatura Universal*, Barcelona-Madrid-Buenos Aires-Río de Janeiro-México-Montevideo, Labor, 1955.
- MILAN, Luis: *El Cortesano. Libro de motes de damas y caballeros*, Madrid, Imp. Aribau (sucesores de Ribadeneyra), 1874.
- MOROTE MAGÁN, Pascuala: *Cultura Tradicional de Jumilla. Los Cuentos Populares*, (“Biblioteca Murciana de Bolsillo”), Murcia, Real Academia Alfonso X El Sabio, 1990, 1992.
- MURIEL DURÁN, Felipe: *Cuentos Populares de Tradición Oral*, Écija, Biblioteca Pública Tomás Beviá. Área de Cultura del Excmo. Ayuntamiento de Écija, 1993.
- NOIA CAMPOS, Camiño: *Contos Galegos de Tradición Oral*, Vigo, Nigratrea, (“Brétema”), 2002.
- OTERO PEDRAYA, Ramón (director): *Historia de Galicia*, I, Akal, Madrid, 1979.
- PABANO, F. M.: *Historia y costumbres de los gitanos. Colección de cuentos viejos y nuevos, dichos y timos graciosos, maldiciones y refranes netamente gitanos*, Madrid, Montaner y Simón, 1980 (edición facsímil de Ediciones Giner, Madrid, 1914).
- PANIZO RODRÍGUEZ, Juliana: “Dichos Castellanos”, *Revista de Folklore*, 96 (1988), pp. 212-216.
- : “Origen de Algunos Refranes”, *Revista de Folklore*, 148 (1993), pp. 140-144.
- PAZ Y MELIA, A.: *Sales Españolas ó Agudezas del Ingenio Nacional*, (“Escritores Castellanos”, 80, 121), Madrid, imp. M. Tello, “Sucesores de Rivadeneyra”, 1890-1902.
- : *Sales Españoles ó Agudezas del Ingenio Nacional*, Madrid, BAE, 176, 1964.

- PENDÁS TRELLES, Emilio: *Cuentos populares recogidos en el penal del Puerto de Santa María (1939). Cancionero y obra poética*, ed. de Jesús Suárez López, Gijón, Fundación Municipal de Cultura, Educación y Universidad Popular. Ayuntamiento de Gijón-Ayuntamiento de Salas-Fundación Machado, 2000.
- PINEDO, Luis de: *Libro de Chistes* (siglo XVI), BAE, 176, 1964.
- PINO SAAVEDRA, Yolando: *Nuevos cuentos folklóricos de Chile de raíces hispánicas*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1992.
- PINTO CEBRIÁN, Fernando, JIMÉNEZ TRIGUEROS, Antonio J.: *Bajo la Jaima. Cuentos Populares del Sábara ("Trab El-Bidán")*, Madrid, Miraguano, 1996.
- PIRES THOMAZ, António: *Contos Populares Alentejanos*, ed. de Mário F. Lages, ("Estudos e Documentos", 4), Lisboa, Universidades Católica Portuguesa. Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 1992.
- PRÍNCIPE, Miguel A.: *Fábulas en verso castellano y en variedad de metros*, Madrid, imp. M. Ibo Alfaro, 1861 y 1862.
- QUESADA GUZMÁN, Joaquín: *Cuentos e historias de tradición oral de Pegalajar*, Pegalajar, Ayuntamiento de Pegalajar, 2002.
- QUINTANA I FONT, Artur: *Lo Molinar. Literatura popular catalana del Matarranya i Mequinensa. 1. Narrativa i teatre*, ("Lo Trill", 1), Teruel, Instituto de Estudios Turolenses-Associació Cultural de Matarranya-Carrutxa, 1995.
- : *Bllat Colrat! Literatura popular catalana del Baix Cinca, la Llitera i la Ribagorça. 1. Narrativa i teatre*, Teruel, Instituto de Estudios Altoaragoneses-Institut d'Estudis del Baix Cinca-Institut d'Estudis Ilerdencs. Diputació General d'Aragó, 1997.
- RAMOS, Rosa Alicia: *El Cuento Folklórico: una aproximación a su estudio*, ("Col. Pliegos de Ensayo"), Torrejón de Ardoz (Madrid), Pliegos, 1988.
- RASMUSSEN, Poul: *Cuentos Populares Andaluces de María Ceballos*, ("Sociolingüística Andaluza", 9), Sevilla, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1994.
- ROBE, Stanley L.: *Index of Mexican Folktales Including Narrative Texts from Mexico, Central America, and the Hispanic United States*, ("Folklore Studies", 26), Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1972.
- RODRÍGUEZ MARÍN, F.: *Más de 21.000 refranes castellanos no contenidos en la copiosa colección del maestro Gonzalo Correas. Allególos de la tradición oral y de sus lecturas durante más de medio siglo (1871-1926)*, Madrid, Tip. de la "Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos", 1926.
- : *12.600 Refranes más no contenidos en la colección del Maestro Gonzalo Correas ni en "Más de 21.000 refranes castellanos"*, Madrid, Biblioteca de Archivos Bibliotecas y Museos, 1930.
- : *Todavía 10.700 refranes más no recogidos por el maestro Correas ni en mis colecciones tituladas Más de 21.000 refranes castellanos (1926), 12.000 refranes más (1936) y Los 6.000 refranes de mi última rebusca (1934)*, Madrid, Imp. "Prensa Española", 1941.
- RODRÍGUEZ PASTOR, Juan: *Cuentos Populares Extremeños y Andaluces*, Badajoz, Diputaciones Provinciales de Huelva y Badajoz, 1991.
- : (introducción y coordinador), *Cuentos Extremeños Obscenos y Anticlericales*, Badajoz, Departamento de Publicaciones de la Diputación de Badajoz, ("Raíces", 15), 2001.
- : (introducción y coordinador) *Cuentos Extremeños de Costumbres*, Badajoz, Departamento de Publicaciones de la Diputación de Badajoz, ("Raíces", 17), 2002.
- ROJAS, Fernando de: *La Celestina. Tragicomedia de Calixto y Melibea (1499)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1941.
- SÁNCHEZ FERRA, Anselmo J.: "Camándula (El Cuento Popular en Torre Pacheco)", *Revista Murciana de Antropología*, Número monográfico, nº 5 (1988) (Murcia, 2000).
- SÁNCHEZ PÉREZ, José A.: *Cien Cuentos Populares*, Madrid, Saeta, 1942.
- : *Cuentos Árabes Populares*, Madrid, CSIC, Instituto de Estudios Africanos, 1952.
- SÁNCHEZ VERCIAL, Clemente: *Libro de los exenplos por ABC (1400-1421)*, ed. de John Esten Keller, Madrid, CSIC, 1961.
- SANTA CRUZ, Melchor de: *Floresta española de apotegmas, ó sentencias sabias y graciosamente dichas de algunos españoles (1574)*, ¿Madrid?, 1790.
- : *Floresta Española*, edición de M^a Pilar Cuartero y Maxime Chevalier, ("Biblioteca Clásica", 40), Barcelona, Crítica, 1997.
- SBARBI, José M^a: *Monografía sobre los refranes, adagios y proverbios castellanos y las obras ó fragmentos que expresamente tratan de ellos en nuestra lengua*, Madrid, imp. de los Huérfanos, 1891.
- SCHLESINGER, Erna: *La Zarza Ardiente. Leyendas y Cuentos de Israel*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1950.
- SCHWARZBAUM, Haim: "International Foklore Motifs in Petrus Alphonsi's «Disciplina Clericalis»", *Sefarad*, XXI (2) (1961), pp. 267-299; XXII (1) (1962), pp. 17-59; XXII (2) (1962), pp. 231-234; XXIII (1) (1963), pp. 54-73.
- Siete Sabios de Roma (Los)* (1530), ed. de Ventura de la Torre ("Libro de los Malos Tiempos"), Madrid, Miraguano, 1993.
- SILVA, Feliciano de: *Segunda Celestina* (1534), ed. de Consolación Baranda, ("Letras Hispánicas", 284), Madrid, Cátedra, 1988.
- SUÁREZ LÓPEZ, Jesús: *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*, Gijón, Fundación Municipal de Cultura, Educación y Universidad Popular, 1998.
- THOMPSON, Stith: *Motif-Index of Folk Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-books and Local Legends*, Copenhague-Bloomington, Indiana University Press, 1955-1958. 6 vols.
- : *El Cuento Folklórico*, tr. de Angelina Lemmo, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1972.

- TIMONEDA, Joan, ARAGONÉS, Juan: *Buen Aviso y Portacuentos* (1564) y *Alivio de Caminantes* (1563). Cuentos, ed. de M^a Pilar Cuartero y Maxime Chevalier, ("Clásicos Castellanos, núm. 19"), Madrid, Espasa-Calpe, 1990.
- TONG, Diane (ed.): *Cuentos Populares Gitanos*, tr. Adolfo Gómez Cedillo, Madrid, Siruela, 1998.
- TORRALBO, Jean (y otros): *Cuentos y Leyendas de España*, París, Centre Régional de París, 1981.
- TORRES SOLARES, Ángel: *Cuentos de carnudos y de otras picardías. Apotegmas y poesías eróticas por Don Sebastián de Pintueles*, Barcelona, Autor, 1973.
- TUBACH, Frederic C.: *Index Exemplorum. A handbook of medieval religious tales*, ("FF Communications", n° 204), Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia. Academia Scientiarum Fennica, 1981.
- TURMEDA, Anselm: *Disputa de L'ase* (1417), ("Col-lecció A", 18), Barcelona, ed. Barcino, 1927.
- VALERA, Juan: *Cuentos y Chascarrillos Andaluces*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, 1988
- VASCONCELLOS, J. Leite de: *Contos Populares e Lendas*, Coimbra, Acta Universitatis Conimbrigensis, 1963-1969, 2 toms.
- VEGA CARPIO, Félix Lope de: *Obras Selectas*, ed. de Federico Carlos Sáinz de Robles, México D.F., M. Aguilar, 1991. 3 toms.
- : *Obras Completas*, ed. de Jesús Gómez y Paloma Cuenca, ("Bibl. Castro"), Madrid, Turner, 1993-1994. 12 vols.
- VENTURA CRESPO, Concha M.: Florián Ferrero Ferrero, *Cuentos Zamoranos*, Zamora, Semuret, 2001.
- Viaje de Turquía. (La Odisea de Pedro de Urdemalas)* (s. XVI), ed. de Fernando García Salinero, Madrid, Cátedra, 1980.
- VILLALBA SEBASTIÁN, Juan: "La Vida de Pedro Saputo y el Folklore", *RDTP*, XLIV (1989), pp. 81-93.
- ZAPATA, Luis: *Miscelánea* (s. XVI), ("Memorial Histórico Español"), Madrid, Real Academia de la Lengua, 1859.



LA VIRILIDAD Y EL NIÑO DESNUDO

Arturo Martín Criado



Figura 1.- Adoración de los Reyes Magos de Alonso Berruguete.
Museo Nacional de Escultura de Valladolid

A través de las obras de arte podemos ver que la imagen de Cristo en la Edad Media es la de su divinidad, la de un Cristo Majestad que ni siquiera en la cruz pierde su hieratismo. Son imágenes rígidas, sin pizca de humanidad. Sin embargo, al final de la época medieval se va dando una progresiva humanización de las representaciones de Jesucristo, así como de las de la Virgen María. Este cambio radical en la representación de la Madre y del Hijo se atribuye, entre otras razones, a la influencia de la piedad franciscana, que exalta la sentimentalidad, llegando incluso al sentimentalismo, y a la progresiva importancia que a lo largo de la Edad Media fue adquiriendo el personaje de María, vista ahora no como mero trono de la Majestad divina, sino como ma-

dre nutricia que amamanta, y como madre amante que prodiga su amor y sus caricias.

Este cambio, que se hace patente en las obras de arte del último gótico y en las del Renacimiento, tiene mucho que ver con la formulación de la teología de la encarnación, que destaca en la figura de Cristo su "humanación", su verdadera conversión en hombre al encarnarse y nacer en este mundo. Cristo conserva su naturaleza divina, pero, como ser humano, se encarnó en forma de varón y, para mostrarlo de forma explícita en ese libro en imágenes que era el arte cristiano medieval, se le representa desnudo, mostrando el sexo varonil de forma ostensible; es la llamada *ostentatio genitalium* (1).

Leo Steinberg ha estudiado cómo se muestra la *ostentatio genitalium* en el arte europeo del Renacimiento, si bien no incluye ejemplos españoles. En numerosas obras de arte de los siglos XV y XVI, aparece la figura del Niño desnudo, o semidesnudo, mostrando sus genitales de manera clara; a veces, la Virgen María separa las piernas del Niño con la mano para que se vean con mayor claridad; en otras obras, la mano señala hacia el sexo del Niño. En muchas escenas de la adoración de los Reyes Magos, éstos dirigen su mirada al pene del Niño Jesús, pues eso sería la Epifanía, la mostración de la encarnación de Jesús como varón. Según Steinberg, que también estudia otros tipos de imágenes de Cristo que aquí no me interesan, la ostentación sexual pretende mostrar a los cristianos que contemplaban esas obras dos cosas. En primer lugar, la naturaleza verdaderamente humana de Jesucristo, Dios encarnado en este mundo como uno cualquiera de los seres humanos. Además, se insiste en señalar que se encarna como varón, para lo cual exhibe su virilidad de forma ostensible, rasgo fundamental en la religión cristiana, como en las otras religiones de origen semítico, judaísmo y mahometismo, en todas las que la exaltación de la virilidad se opone a la relegación de la mujer por considerarla un ser "impuro". La mujer fue apartada, y lo es, por estas religiones a un segundo plano, al sometimiento al hombre, quien, como decía Pablo de Tarso, es cabeza de la mujer, a la que impuso el velo de la vergüenza.

Como he dicho antes, Steinberg no parece conocer nada del arte español, o al menos no incluye ni una sola obra de arte española de entre los centenares de ellas en que se da la *ostentatio genitalium*. En Castilla encontramos con frecuencia el tipo señalado de Virgen con el Niño en el arte del finales del siglo XV y comienzos del XVI. Debido a la naturaleza de este artículo, no voy a dar una relación amplia de este tipo de imágenes, que se puede hacer fácilmente con sólo consultar los catálogos

de las ediciones de las Edades del Hombre. Me limitaré a señalar alguna obra representativa de autores famosos, como el escultor Alejo de Bahía, del que se puede contemplar una Santa Ana, la Virgen y el Niño en el Museo Catedralicio de Palencia, con el Niño, que viste una túnica abierta que permite ver su cuerpecillo desnudo, sentado en el regazo de su Madre (2). En el mismo Museo palentino hay una obra de Pedro Berruguete, fechada a finales del siglo XV, en la que la Virgen enseña un libro al Niño desnudo (3). Otra escena característica citada por el crítico norteamericano es la de la adoración de los Magos, como la tallada por Alonso Berruguete, (Fig. 1) en la cual la Virgen aparta con su mano la piedad del Niño, que muestra su pene.



Figura 2.- San Antonio de Padua con el Niño Jesús de Juan de Juni. Museo Nacional de Escultura de Valladolid

Otros tipos iconográficos que tuvieron una difusión enorme, y que Steinberg no cita, son el de San Antonio de Padua con el Niño y el de San José con el Niño, éste no tan abundante como el primero. El santo portugués suele aparecer de pie con un libro en las manos, sobre el que el Niño Jesús desnudo está sentado o de pie; estas imágenes son abundantísimas en los siglos XVII y

XVIII, no tanto en el siglo XVI, si bien de éste es una de las mejores que conozco, el San Antonio tallado por Juan de Juni que se exhibe en el Museo Nacional de Escultura de Valladolid (Fig. 2). La popularidad de San Antonio de Padua no dejó de crecer hasta el siglo XX, y sus imágenes no dejaron de hacerse y mostrarse hasta ahora, si bien la cursilería decimonónica las vistió con puntillas o tapó los genitales del Niño con cintas de colores; rara será la iglesia de cualquier pueblo castellano donde no se rinda culto a este santo protector de los niños. En cuanto a San José con el Niño en brazos, parece que su culto lo popularizó Teresa de Jesús y que fue especialmente importante en España a partir del siglo XVII.

Y de lo anterior se deduce otra peculiaridad española, y es que mientras en otros países se fue dejando de hacer este tipo de imágenes con el Niño Jesús desnudo por mandato del Concilio de Trento, en España se siguieron pintando y tallando hasta el siglo XVIII (Fig. 3). Las iglesias españolas fueron un verdadero manifiesto iconográfico de la encarnación y de la virilidad de Jesús; tuvo que ser importante la labor doctrinal de todas estas imá-



Figura 3.- Virgen con el Niño, Iglesia de San Juan de Zamora. Comienzos del siglo XVII



Figura 4.- Retrato de un niño sentado, de Napoleón hijo, fotógrafo que trabajó en Madrid desde 1870

genes adoradas por campesinos y habitantes de ciudades, y, sin duda, contribuyeron a sobrevalorar al niño varón, esperado y deseado, y a minusvalorar a la niña, recibida con resignación, cuando no con desprecio.

Ya sabemos que la distinta valoración del recién nacido según sea niño o niña no es un rasgo cultural peculiar de la Europa cristiana; es de sobra conocido que las niñas sufren una discriminación más grave en ciertos países orientales, donde algunas de esas prácticas llegan a suponer un notable desequilibrio demográfico. El que ahora, en la actual sociedad española, se luche activamente contra esa discriminación no ha eliminado de las formas de pensar de mucha gente esa distinta valoración que, a veces, se refuerza todavía de muchas maneras.

En la segunda mitad del siglo XIX, cuando la fotografía se popularizó, en especial entre las clases medias, el consumo de imágenes se incrementó enormemente en

relación a épocas anteriores. La fotografía de consumo más extendida fue el retrato que, por medio de la *carta de visita*, de pequeño tamaño y precio reducido, se difundió por todas las clases sociales, llegando incluso a las más pobres. Las fotografías de retrato jalonaban los hitos más importantes de la vida; se conservaban en casa como recuerdo o se enviaban a los familiares, sobre todo a aquellos que vivían lejos, que apreciaban mucho esa especie de visita virtual a través del correo, en unos tiempos en que los viajes todavía no eran frecuentes. Todavía a mediados del siglo XX, hasta que el teléfono fue llegando a todas las casas, el contacto epistolar era muy intenso en la mayoría de las familias, y no pasaban fechas señaladas, como el cumpleaños o las festividades navideñas al menos, o acontecimientos significativos, como nacimientos, bodas, cantamisas, etc., sin que se produjera esa comunicación entre los miembros de la familia.



Figura 5.- Retrato de niño con su ama, del fotógrafo segoviano Unturbe, comienzos del siglo XX

Cuando nacía un hijo, sobre todo si era el primero, o muy esperado por cualquier motivo, con mucha frecuencia se mandaba retratar cuando tenía varios meses para regalar el retrato a los familiares, tanto a los que habitaban en la misma ciudad como, con mayor motivo porque no solían conocerlo, a los que residían lejos. Los retratos de niños y niñas pequeños de los siglos XIX y XX son muy abundantes entre los fondos de la fotogra-

fía retratística, y llama la atención que una buena cantidad sea de bebés desnudos, o ligeramente vestidos, mostrando los varones sus genitales de forma bien visible. Las poses en que fueron retratados buscan intencionadamente esa ostentación, cosa que no sucede en los retratos de las niñas, que, si bien a muchas también se las fotografía desnudas, nunca muestran su sexo. Las poses están claramente inspiradas en las de las figuras del Niño Jesús que antes he comentado, bien sentado, solo o sobre las rodillas de la madre o ama de cría, bien tumbado de espaldas o de costado. De entre las fotografías de mi pequeña colección he elegido tres ejemplos representativos. La primera es una carta de visita del fotógrafo Napoleón hijo, que trabajó en Madrid desde 1870; muestra a un niño solo, sentado en una cama, o algo similar, vestido únicamente con una camisita y con las piernas separadas que permiten ver con nitidez sus genitales (Fig. 4).



Figura 6.- Retrato de niño tumbado, del vallisoletano Cervera, de principios del siglo XX

La segunda fotografía, que lleva en el dorso el sello del fotógrafo segoviano Unturbe, de comienzos del siglo XX, presenta la imagen de una mujer, seguramente el ama de cría por la ropa que viste, que tiene sobre su

rodilla izquierda a un niño. Éste viste una camisola o especie de túnica que le cubre la mitad superior del cuerpo, dejando desnudas sus piernas y permitiendo mostrar el pene (Fig. 5). Esta imagen se inspira en la tradicional de la Virgen sentada con el Niño en una de sus rodillas; la fotografía, en sus comienzos, tomó modelos, poses, actitudes y composiciones de las artes ya consolidadas como la pintura y la escultura, pues muchos de los primeros fotógrafos conocían o habían practicado alguna de las Bellas Artes.

La tercera, del fotógrafo vallisoletano Cervera, nos muestra a un niño solo, tumbado, que apoya la cabeza sobre un almohadón y levanta la pierna derecha para permitir apreciar con claridad sus genitales (Fig. 6). Esta pose recuerda la postura de algunas imágenes del Niño Jesús en escenas del nacimiento o la adoración de los Reyes Magos; compárese con el Niño de la Natividad que corona el retablo del Obispo Sarmiento de la Catedral de Palencia, obra del siglo XVIII (Fig. 7).

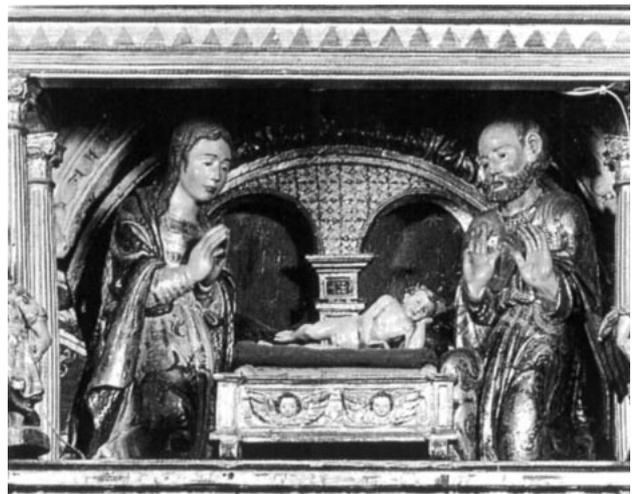


Figura 7.- Natividad del retablo del obispo Calderón, de la catedral de Palencia. Siglo XVIII

Estas fotografías contenían una gran carga de afectividad, pero también valor demostrativo; eran una especie de certificado que extendían los padres comunicando la buena nueva: ha llegado el varón, el heredero o continuador del negocio u oficio paterno, el hombrecito tan deseado, tan esperado tras la llegada, a veces, de varias hermanas. Este tipo de fotos, objetos de intenso valor etnográfico, porque nos hablan de emociones, pero, sobre todo, de valores e intereses, contribuían, además, a formar la identidad varonil del retratado; ser varón es tener los atributos biológicos de varón, aprende el niño desde pequeño, y esas imágenes, más en un ambiente donde abundaban los animales tanto en el campo como en la ciudad, conformarán una mentalidad infantil en la que se está formando una sexualidad de tipo tradicional muy característica, en la que hombre y mujer tienen pa-

peles predeterminados que se imponen a sus propios sentimientos y vivencias. Estas imágenes destacan el carácter exterior, proyectado hacia afuera del sexo masculino, y son signo de unos rasgos internos que se consideran característicos de la masculinidad.

Con una cierta dosis de exhibicionismo, la madre y el niño muestran al mundo su virilidad, el orgullo de ser varón; la madre, a menudo, se sentía orgullosa del sexo de su hijo, lo ensalzaba, lo acariciaba y fomentaba, quizás inconscientemente, el creerse superior por tener pene. El hombre suele ver su sexo como algo hermoso y valioso, no por una apreciación racional, sino como un sentimiento grabado en su mente desde la infancia, fuer-

temente ligado a los de cariño, afecto y felicidad, salvo en algunos casos patológicos.

NOTAS

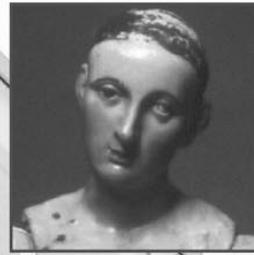
(1) STEINBERG, Leo: *La sexualidad de Cristo en el arte del Renacimiento y en el olvido moderno*, Madrid, Hermann Blume, 1989.

(2) *Las Edades del Hombre. Memorias y esplendores. Palencia, 1999*, Salamanca, Fundación Las Edades del Hombre, 1999, pp. 269-270.

(3) *Ib.*, p. 257.



MUSEO ETNOGRÁFICO
DE CASTILLA Y LEÓN
ZAMORA



Gracias a todos

Han sido años de recuperación de piezas,
de documentos, de recuerdos... para formar
la gran colección de etnografía
de Caja España, que ahora cobra
su sentido: compartir nuestra memoria.

Caja España 
OBRA SOCIAL

Damos soluciones

