

Revista de **FOLKLORE**

N.º 309

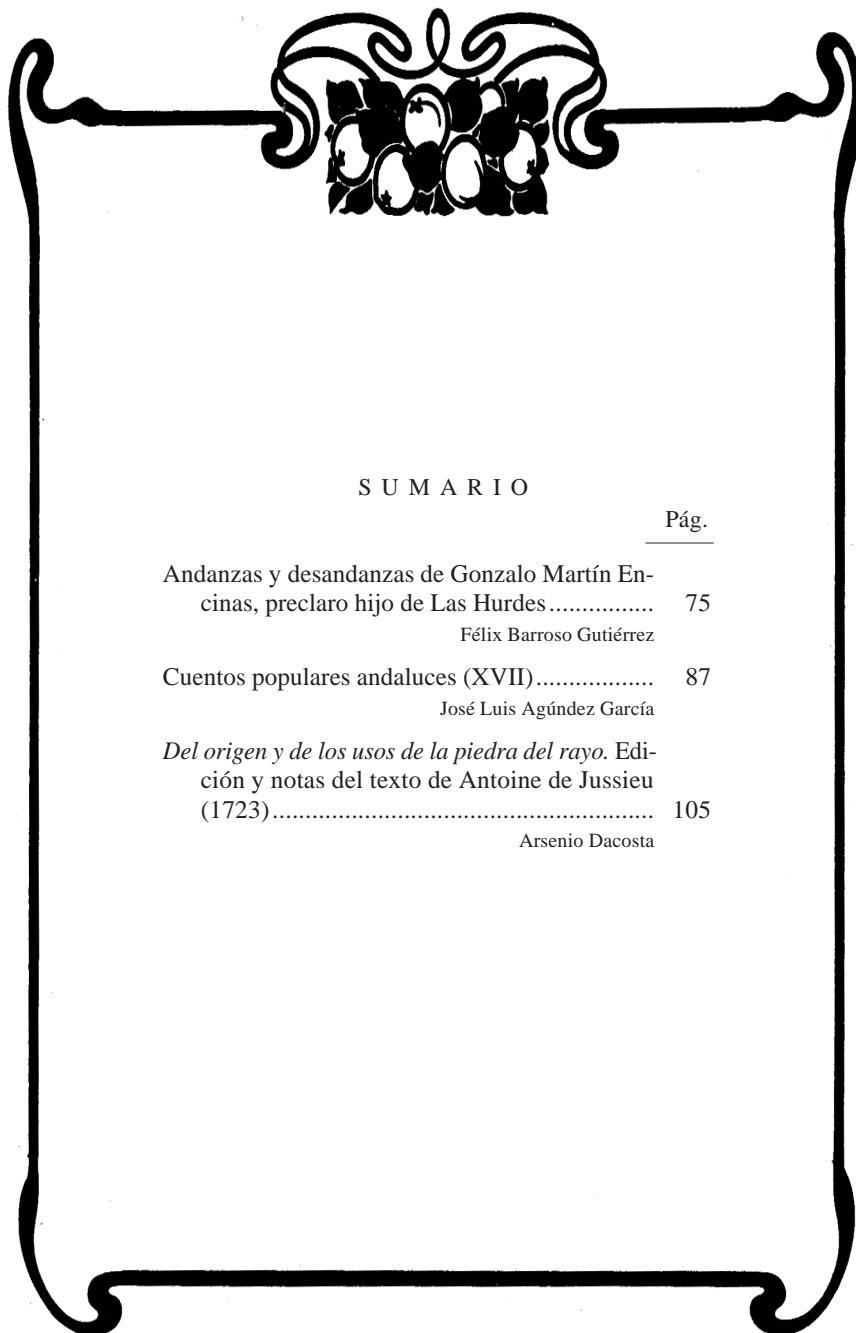


José Luis Agúndez García ■ Félix Barroso Gutiérrez
Arsenio Dacosta

Editorial

Quien vive en una casa construida con adobes de barro y paja, habla y no para de las virtudes aislantes de sus paredes y del fresco que proporcionan en verano y del templado cobijo que procuran en los meses del invierno... Pero si hay que construir una casa nueva la hace de bloques o de ladrillo hueco. Probablemente falla algo en el proceso de comunicación de conocimientos que desvirtúa su funcionamiento y pone en entredicho su funcionalidad. No se trata ya de la credibilidad que pueda tener para la sociedad el contenido de los conocimientos que se transmiten sino que para el propio transmisor el tiempo o el espacio en los que trata de comunicar le producen una especie de vértigo. Por poner un ejemplo de esa sensación relacionada con un tipo de texto oral impreso: parece que últimamente los relatos cuentísticos están de moda sostenidos y difundidos por numerosos cuentacuentos. No constituye una sorpresa, porque la palabra "relatar", además de manifestar la voluntad o el deseo de mostrar algo, lleva implícito también el significado de "preferir". Es decir que la persona que narra, sea oralmente sea por escrito, quiere mostrar sus preferencias, esto es, parte de su mentalidad y por tanto parte de su patrimonio cultural también. Es probable que los relatos nunca hayan pasado de moda y estén presentes, de un modo o de otro, en todas las épocas y en todas las generaciones. Pero hoy la cultura está desvinculada de la propia vida y por tanto alejada del sistema de creencias que, por convicción o por necesidad, sostenía el arco de la tradición vinculando al pasado con el presente y el futuro. Se nota demasiado que quien narra hoy no ha vivido lo que cuenta; ni mental ni físicamente. La mayoría de los narradores orales —y por qué no decirlo, de los cantantes— no se ha preparado para su oficio. La espontaneidad está reñida con la naturalidad (esa facultad que se deriva del conocimiento intuitivo y del uso correcto de algo) y además produce unos resultados radicalmente distintos. La necesidad de la casa como refugio de los saberes humanos sigue manteniéndose y es pertinente asimismo su uso como almacén y como expositor de hechos que afectan al individuo, pero muy probablemente la mentalidad y la estética de hoy no aceptan consejos o experiencias del pasado.





S U M A R I O

	<u>Pág.</u>
Andanzas y desandanzas de Gonzalo Martín Encinas, preclaro hijo de Las Hurdes.....	75
Félix Barroso Gutiérrez	
Cuentos populares andaluces (XVII).....	87
José Luis Agúndez García	
<i>Del origen y de los usos de la piedra del rayo. Edición y notas del texto de Antoine de Jussieu (1723).....</i>	105
Arsenio Dacosta	

Andanzas y desandanzas de Gonzalo Martín Encinas, preclaro hijo de Las Hurdes

Félix Barroso Gutiérrez

Esperar agradecimientos de la generalidad de los hurdanos es como pedir a un olmo que dé peras. Pero no porque no sepan ser agradecidos (lo son a su manera), sino porque, en su subconsciente, siguen pensando que es España entera la que debe desagraciarles primero y, luego, tiempo habrá para agradecer lo que fuere menester.

Debido al ñoño paternalismo con que los poderes públicos, tanto civiles como eclesiásticos, han venido cobijando a los hurdanos, se ha generado toda una legión de individuos que siempre acostumbran a estar a la defensiva, exigiendo muchos derechos y prestaciones, como si toda la vida hubieran sido unos pobrecitos parias y la sociedad debiera resarcirles de los supuestos sufrimientos de antaño. Lógicamente, esta mentalidad tan interesada va perdiendo fuelle a medida que los tiempos avanzan y que la gente sale fuera de la comarca y se embadurna con otros aires. No obstante, hay que reconocer que el sociocentrismo, la secular desconfianza, cierto carácter huraño, el sonsonete quejumbroso y el arrogarse muchos derechos pero pocos deberes sigue siendo una constante en gran parte de las alquerías de la comarca y en no pocos habitantes de las cabezas de concejo.

Hay que compartir mucho pan y mucho vino con los hurdanos para que, como contraprestación a la ayuda aportada por Pedro o por Juan, reciban éstos una botellita de vino casero, una bolsa con cerezas, unos puñados de castañas u otros productos que los habitantes de las serranías hurdanas obtienen de sus huertos. Muchas veces hemos oído exclamar a este maestro, a ese practicante, a aquel secretario de ayuntamiento o aquel otro guardia civil o funcionario cualquiera de la Administración, ejercientes en Hurdes, cosas como éstas:

—“Les preparas docenas de papeles, les franqueas ésta o aquella puerta, les acompañas a tales o cuales sitios..., todo con mil amores y, al cabo y a la postre, no te agradecen nada. Y lo que es peor: hasta hay algunos que te dan la puñalada trapera por la espalda”.

No es extraño, por ello, que la mayor parte de los funcionarios, en cuanto han tenido la mínima oportunidad, han ahuecado alas y han escapado de la comarca hurdana. Bastantes de ellos se han marchado apesadumbrados y cariacontecidos,

azuzados incluso por latentes violencias, por gente que verbalizaba agresividades y que pensaba que esos funcionarios “*venían a comerse el pan de los hurdanos*”.

Están faltos muchos hurdanos de las habilidades inherentes al agradecimiento. Y no sólo no son agradecidos con el forastero, sino que, si cabe, aún son menos generosos con sus iguales, con aquellos hurdanos que, a lo largo de su trayectoria vital, se volcaron en altruista lucha por su tierra, sin pedir nada a cambio. Es más: pagados fueron muchas veces esos quijotes con denuestos y con malsanas venganzas.

Contadas son las calles, plazuelas o instituciones que, en Las Hurdes, están rotuladas con gente de a pie, de carne y hueso, que quemaron energías y derramaron sudores por sacar a esa tierra del marasmo que la atenazaba. Abundan, por el contrario, las placas con nombres de civiles y eclesiásticos que, atiborrados de malsanos prejuicios, intentaron redimir la comarca cual misioneros llegados a las selvas africanas, aplicando un pazguato paternalismo que lo único que consiguió fue que los hurdanos aprendieran a poner el cazo, a que supieran comerse el pez pero no a pescarlo. Y, lamentablemente, todavía abundan también los rótulos que hacen mención a siniestros personajes, represores de la clase obrera y destacados miembros de la dictadura franquista.

BAJO EL SIGNO DE LEO

Vistas las pinceladas sociológicas vertidas más arriba, a nadie le puede extrañar que Gonzalo Martín Encinas, hijo de Tío Antonio “El Tureles” y de tía Avelina Encinas Japón, no tenga dedicada una calle en su comarca, por muy insignificante que fuese. Y no es que le falten méritos a este hurdano para ello. Ni mucho menos.

Gonzalo vio la luz en la alquería de Aceitunilla, concejo de Nuñomoral, en agosto de 1953. Nació bajo el signo de Leo, al igual que el que firma este trabajo. Pero tres pitos nos importa (al menos a mí) haber nacido bajo Leo o bajo Sagitario, pues esos asuntos de la astrología no se acomodan en nuestras coordenadas agnósticas y racionalistas. Algunos creen que hemos nacido bajo Escorpio, dado el agujijón que nos gastamos.



Gonzalo el Martes de Antruejos (1987)

El caso es que Gonzalo fue creciendo en el seno de una prole muy numerosa, tal que el resto de las familias hurdanas de aquella época. Los progenitores se cargaban de hijos y no estaban los tiempos para tirar nada por la ventana. Hoy, con las necesidades básicas cubiertas, como mucho, se modela la parejita y se cumple con la patria. Ayer, con tantos hijos, el que no corría volaba; pero, en nuestros días, se amuerman los muchachos, padecen de obesidades precoces y sus únicos afanes son los ordenadores, los teléfonos móviles y otros jueguecitos cibernéticos.

Después de asistir a la escuela unitaria en los años de la autarquía, del queso y la leche en polvo, Gonzalo empezó a luchar por la vida, poniendo en juego su despejada inteligencia y su aguzado ingenio. Emigró, como tantos, y llegó hasta las montañas de Suiza. Vuelto a la Península, metióse en negocios de albañilerías, que abandonó cuando la salud le jugó una mala pasada. Fue transplantado de riñón y regresó a su alquería. Recuperado de sus dolencias, se embarcó en policulturas que siempre giraron en torno a su tierra, barrenando los pizarrosos terruños para arrancar las más profundas y prístinas raíces.

Se pateó de punta a punta la globalidad del territorio hurdano. En los foros ecológicos era co-

nocido como “El Correcaminos de Las Hurdes”. Despejó y levantó cartografía sobre los antiguos caminos de la comarca, enmendando estudios realizados por geógrafos y otros estudiosos. Compaginando la teoría (era todo un devorador de libros) con la práctica, se “diplomó” en la “Universidad de Las Hurdes”, la que tiene por lema: “*La experiencia es la madre de la ciencia*”, en materias arqueológicas. Gracias a él, variopintos arqueólogos e historiadores han vertebrado sus memorias de licenciatura y otras tesis. Descubrió infinidad de petroglifos, covachas con industrias prehistóricas, asentamientos calcolíticos y del Bronce, antiquísimas labores mineras, restos romanos... Atesoraba, en su alquería de Aceitunilla, una importante colección de utillaje lítico y cerámico, destinada a los fondos del tantas veces prometido y nunca ejecutado “Museo de Las Hurdes”. Esta colección, expuesta docenas de veces públicamente y que contaba con el beneplácito de antiguos responsables de la consejería de Cultura de la Junta de Extremadura, fue intervenida y trasladada sibilinamente al museo provincial de “Las Veletas”, en Cáceres. Gonzalo y algún otro compañero, que figuraban como mantenedores de la citada colección, fueron humillados, llevados al cuartel de la Guardia Civil de Nuñomoral y tratados como delincuentes, acusados de traficar con piezas arqueológicas, cuando lo único que estaban haciendo era salvaguardar y defender con uñas y dientes el patrimonio cultural del territorio hurdano. Fuerzas vivas de la comarca, en concíabulo con investigadores sin entrañas y con gente perteneciente al aparato administrativo de la región, fueron los responsables de tal felonía. Se abrieron diligencias, pero, cuando llegó el día del juicio oral, la parte querellante no dio la cara, huyó con el rabo entre las patas. Ya llegará el día en que se descubra tan envenenado pastel y se ponga a cada cual en su sitio. Mientras, muchas de las piezas encautadas, entre las que se encontraban reliquias etnográficas (amuletos, dijes, “piedras del rayo”...), pasadas de padres a hijos, duermen el sueño del polvo en los sótanos del museo de “Las Veletas”, sin que hayan sido devueltas a sus dueños.

Hizo sus pinitos Gonzalo como artesano, fabricando castañuelas y singulares bastones. Esmérase en mimar su huertezuela del pago de “La Llaná”, donde, por cierto, se ven huellas muy patentes de la presencia de Roma. Cuidaba sus olivos y sus parras, retomando también la tradición de macerar madroños y fabricar un suave aguardiente, cosa que, en tiempos, fue muy común a lo largo y ancho de Las Hurdes.

Pero donde realmente volcó Gonzalo sus sudores fue en dar vida, en avivar los rescoldos de una riquísima cultura oral y tradicional que se



En la fiesta del "Robu de la albehaca", en compañía de Luis Iglesias "El Boni", y de Omar Barroso, hijo mayor del autor de este trabajo (2002)

escondía bajo las azulencas pedrizas de su tierra. Si había servido de introductor y de guía por las retorcidas callejuelas de las aldeas y por las zigzagueantes sendas de la montaña a gente interesada en la arquitectura tradicional o en las imponentes de la Prehistoria, no lo fue menos a la hora de encaminar los pies tras los bailes y las danzas, las rondas y las fiestas. Aupó con su tesón y entusiasmo los ancestrales ritos del "Robu de la Albehaca", manifestación festiva, celebrada a mediados de agosto, que venía agonizando. Se involucró en la resurrección del "Carnaval Jurdano" y en la recuperación de los rituales de la "Carvochá", los que, al llegar el día 1º de noviembre, conmemoran de modo peculiar y antañón a las ánimas. Se deshizo para llevar a buen puerto muchos "seránuh", donde, al amor de la lumbre, entre las tinieblas de la noche, hurdanos y hurdanas de los diferentes concejos de la comarca desgranaban, ante las grabadoras y cámaras de los estudiosos, el arcaico romance, el cuento maravilloso, los mitos legendarios... y tantos y tantos textos etnográficos.

Gonzalo estuvo encuadrado en la Corrobla Folklórica "Estampas Jurdanas". Sin lugar a dudas, era el mejor danzarín del grupo. Su arte trenzan-

do y picando los pies al compás de las castañuelas y bajo los sonos de la gaita y el tamboril, será recordado por mucho tiempo en todos y cada uno de los pueblos de Las Hurdes. Y es que, con toda seguridad, no quedará una sola aldea de la comarca, por minúscula que sea, en donde Gonzalo no se haya marcado un "picau", una "jaba", un "perantón" o una jota. Gonzalo, después de afincarse en su pueblo, libre de ataduras laborales y familiares, vivió la vida a tope, visitando periódicamente todas y cada una de las alquerías y cabezas de concejo de su comarca. Algo le daba al acordeón y al tamboril, pero su destreza salía a relucir percutiendo los platillos del café, las cucharas, el badil u otros instrumentos al uso. En muchos puntos de la geografía española y portuguesa demostró, ya fuere en el tablado o junto a la barra de una tasca, sus dotes y sus artes para interiorizar y expresar el bagaje etnomusicológico de su tierra.

Ciertamente, Gonzalo era un hombre progresista. Era un rebelde por naturaleza, un auténtico libertario. En cierta ocasión, formó parte de una candidatura municipal de Izquierda Unida, pero pidió que le colocaran en los puestos de atrás, ya que sus intenciones no eran el ser revestido con el birrete de concejal. Tampoco habría valido para ello, ya que no admitía el mínimo enjuague ni la mínima treta caciquil. Al igual que se fue haciendo un autodidacta, se fue forjando en la lucha diaria, rompiendo su lanza ininidad de ocasiones contra los monstruosos molinos de viento que, cual fantasmones, se cernían sobre las cordilleras hurdanas. Como legítimo hurdano, a veces le salía la vena de la tierra y se mostraba suspicaz, receloso, aguerrido y acerbamente crítico contra los aires que venían de fuera del ámbito comarcal.



Gonzalo clasificando materiales del Calcolítico (1991)

Su quijotesca figura que, a veces, cuando se soltaba al aire su plateada melena, tomaba el aspecto de un viejo rockero venido a menos, fue atrapada por la cámara del afamado cineasta ho-

landés Ramón Gieling, ocupando un papel relevante en la película “Prisioneros de Buñuel”, rodada en Las Hurdes el año 2000.

MUERTE QUE RONDAS MI OLVIDADA CALLE

El día 23 de abril de 2005, sagrada fecha para todos los que rendimos culto al libro, vimos a Gonzalo como siempre, en alegre francachela, rebosando vitalidad por todos los poros de su mala salud de hierro. Nos juntamos en la finca de “Las Hojas de Durán”, donde nuestros amigos Luis Pérez Pescador y Victoriana Montero Sánchez se afanan, como encargados, de administrar las ruralidades de un terrateniente absentista. ¡Ojalá llegue pronto el día en que la tierra sea para quien la trabaja! Comimos, bebimos y rematamos el día por los pueblos de Santacruz de Paniagua y Palomero. Gonzalo estaba en vísperas de que le extirparan un carcinoma basocelular que tenía en la aleta de la nariz. No hacía mucho, le habían sajado el pómulo izquierdo para cauterizarle otro.

La víspera de San Antonio de Padua, el día 12 de junio, varios compañeros y compañeras, encuadrados en la Corrobla Folklórica “Valdelagares”, de la comarca cacereña de Tierras de Granadilla, nos acercamos a la alquería de Aceitunilla, que estaba en fiestas. Gonzalo, alma y motor de tales fiestas, quería que sus vecinos vieran el buen hacer del grupo “Valdelagares”. En la “bajera” de su vivienda, nos ofreció una succulenta cena. Cuando le preguntamos quién corría con los gastos de todo aquello, nos respondió que él, en pago al buen trato que había recibido en la localidad de Santibáñez el Bajo, de donde eran la mayoría de los componentes de la agrupación folklórica “Valdelagares”. Y apuntilló sus explicaciones con un horrible presagio: “*Lo hago porque quiero y porque puede ser que, con esta fiesta, cerremos la temporada*”.

Pasó San Antonio y todo sucedió vertiginosamente. Operaron a Gonzalo y los dermatólogos le descubrieron algo peor que un carcinoma basocelular. Un nevus que tenía en el antebrazo había malignado. La biopsia de unos ganglios aportó fatal diagnóstico. Gonzalo tenía un melanoma maligno, con metástasis por diferentes partes del cuerpo. Su orgullo y amor propio, incapaz de soportar que la gente le mirara compasivamente, echaron siete candados sobre la enfermedad y él, sólo él, en la soledad de su vivienda de Aceitunilla, se tragó aquel apestoso y caquético sapo.

Con la cicatriz en el antebrazo, pero desconociendo aún el resultado de la biopsia, todavía acudió con su paisano Luis Iglesias Crespo, “El Boni”, a una fiesta más en la finca de “Las Hojas de Durán”. Fue el 18 de junio. Gonzalo doblaba el

codo, pero se mantenía reservado y taciturno. Algo intuía, alguna mala corazonada bullía entre sus sangres.

El vino y otras bebidas espirituosas enhebraron las viejas cantatas. Mucho le costó esta vez arrancar a Gonzalo, cuando siempre era el primero que echaba mano de los platillos del café o de cualquier otro utillaje y se acompañaba diestramente mientras desgranaba antañonas coplas. Por lo bajo, nos advirtió que, en recuerdo de su padre, iba a salir con el romance de “La Pastora”.



De izquierda a derecha, Teófilo, de la alquería de Cambrón; Domingo Rendo, de la alquería de Las Mestas, y Gonzalo, en alegre francachela (Las Mestas, diciembre, 2002)

Antonio Martín Martín, alias “El Tureles”, padre de Gonzalo, había fallecido en el verano de 2004. Antes de su muerte, había garabateado en unos papeles letras de viejas coplas, de cuentecillos, refranes, adivinanzas y otros dimes y directes. Los papeles se los entregó a Gonzalo, y éste había recordado textos que estaban difusos y mutilados en su memoria. Tío Antonio, “El Tureles”, fue alguacil en Aceitunilla y tocaba con un cuerno de vaca para convocar a los vecinos a concejo

abierto. Durante muchos años desempeñó el papel de “La Mona” en los antrujos de la alquería, haciendo miles de cabriolas, embutido en resacas pellicas, por las callejuelas pizarrosas. También se encargó de pasear “La Gallareta”, un curioso pelele de los carnavales, cuyo recuerdo es ya, lamentablemente, agua pasada.



Tocando los platillos de café, acompañado por Saturnino Barbero Iglesias, uno de los pocos tañedores de dulzaina pastoril que quedan en Las Hurdes (2003)

Aquel 18 de junio Gonzalo me confesó que veía, últimamente, muchas veces a su padre, en sueños, y que parecía que le llamaba, indicándole que fuera tras él. Bajo el sopor de la siesta, con voz más tristonza que de costumbre, Gonzalo se metió en danza y nos entretuvo con unos romancillos, de los que sólo habíamos escuchado algunos fragmentos.

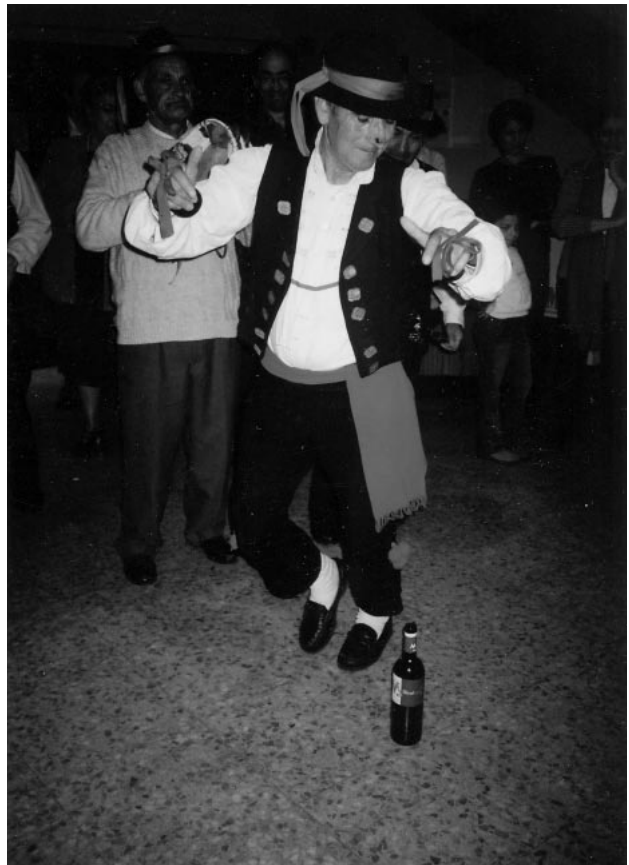
Cuando aquella tarde brindamos por la salud en las anónimas tabernas de Palomero, Gonzalo, olisqueando un verano de luto y llanto, repitió varias veces unos versos de José María Gabriel y Galán:

*“...muerte que rondas mi olvidada calle...
¡qué pequeños sois todos, qué pequeños,
y mi dolor que grande!”.*

Luego, la voráGINE vino con sus hospitales y sus quimioterapias. Pero no hubo nada que hacer. El día 4 de agosto de 2005 fallecía Gonzalo en el Hospital Clínico de Salamanca. Y el día 5 le dimos tierra en el diminuto y semiabandonado camposanto de Aceitunilla, bajo un calor asfixiante y bajo unas montañas hoscas y feroces.

Pasó el resto del verano, el otoño y entramos en un nuevo año. Gonzalo es ya memoria. Seguro que nunca tendrá un callejón rotulado con su nombre en esa tierra a la que tanto amaba y por la que tanto luchó y se partió el pecho. No es que la tierra, que cobija ahora cálidamente sus desposos, sea desagradecida. Son los que pisan sobre ella los que carecen –tal y como decíamos más

arriba– de habilidades sociales capaces de generar agradecimientos. A lo mejor un día saltan los resortes que constriñen ciertas mentes y alguien se acuerda de inmortalizar, en una calle o plazuela, la memoria de este preclaro hijo de Las Hurdes. Por de pronto, sus familiares y amigos le rendiremos el homenaje que se merece el próximo 15 de abril, festividad de Sábado Santo. Nos juntaremos en el paraje de “La Llaná”, en términos de Aceitunilla, donde él tenía su singular y bucólico retiro, y recordaremos, entre sones de flauta y tamboril, su estampa de viejo rockero.



Bailando la botella. Fiesta de “La Charrada”. Ciudad Rodrigo, 2005

POSTRIMERÍAS

Queremos aprovechar las páginas de LA REVISTA DE FOLKLORE para insertar los últimos cánticos y otras pinceladas etnográficas y etnomusicológicas con los que nos brindó Gonzalo Martín Encinas, alanceado ya por el mal, antes de retirarse para siempre al útero de la madre tierra. Prácticamente, venía a ser un compendio de los papeles que le entregara su padre, Tí Antonio “El Tureles”, unos días antes de irse, también, al reino de las tinieblas.

COPLA DE “LA NICANORA”

(Cantábala Gonzalo acompañándose de un par de platillos de los del café)

*“No te acuerdas, Nicanora,
cuando debajo del puente
me decías suspirando:
– Tápame, que viene gente.*

*Debajo del puente
hay una morena,
que aguardaba al su marido
que venía de la taberna
borracho y perdido
por andar de juerga.*

*No lo “quedrá” Dios del cielo
ni la virgen del Pilar
que tu ropita y la mía
vayan juntas a lavar.*

Debajo del puente...

*Nicanora, Nicanora,
ya te lo decía yo,
que los mozos de este pueblo
van a ser tu perdición.*

Debajo del puente...

*Nicanora se ha “marchao”
al valle “La Rocasquero”.
Iba buscando a algún mozo
que le tocara el pandero.*

Debajo del puente...

*A Nicanora en el baile
le gusta dar revoleras,
y por eso enseña el culo
y también la cremallera.*

Debajo del puente...

NANA

*“Duérmete, el mi niño,
que tengo que hacer:
lavar los pañales
y ponerme a coser.*

*La rorró,
duérmete ya,
la rorró,
duérmete ya,
que viene el Jáncano
y te comerá.*

*Duérmete, el mi niño,
que viene el Coco
a por los niños
que duermen poco.*

La rorró...

*Duérmete, el mi niño,
no llores más,*

*que a mí me “afrigi”
el verte llorar.*

La rorró...

*La Virgen María,
la madre de Dios,
también al su hijo,
también lo arrolló.*

La rorró...

*Duérmete, el mi niño,
que viene tío Paco,
y a todos los niños
los mete pa un saco.*

La rorró...”.

LA MELUCA

(Cancioncilla infantil)

*“Estaba la meluca
metía en el chapallu.
Se salió pa fuera,
se la comió el gallo.*

*Al día siguiente,
se fue al Mesegal,
y echó la meluca
cuando fue a cagar.*

*La tuna la meluca
comenzó a cavar
y cavó una cueva
a Martilandrán.*

*De allí a Los Casares
y, luego, a Monsagro,
y así se libró
del maldito gallo”.*

NOTA:

“Meluca” es un término dialectal, equivalente a: lombriz.

“Chapallu” es lo mismo que barrizal.

Mesegal, Martilandrán y Los Casares son nombres de pueblos de la comarca de Las Hurdes. Monsagro pertenece ya a la provincia de Salamanca, en la frontera con la demarcación Hurdana.

EL JUDÍO AVARO

(Romance)

*“Me ajusté con un buen amo,
bueno pa quien lo quisiera,
que era más malo que Judas
y una peste de las negras.*

*Nohecita, nohecita
del día de Nochebuena,
me mandó aviar la compra,
me mandó aviar la cena,
y como judío avaro,
me dijo de esta manera:*

*–Echa pocas sopas, mozo,
 que esta noche hay rica cena:
 el pescuezo de una cabra
 que murió de una diarrera,
 los pellejos del chorizo
 que colgaba de la alacena,
 y de postre, un mondadientes
 para escarbarse las muelas,
 y para beber, el agua
 que caía de las tejas–.
 Como mozo diligente,
 fui a encender la candela,
 que bien no me parecía,
 en tal noche como ésta,
 cenar con tanta tiniebla.
 Pescó un palo el tal judío
 y me apagó la candela.
 –Con la luz que da la luna,
 que por la claraboya entra,
 nos sobra para cenar,
 y no hace falta candela–.
 –¡Maldito que sea el mi amo
 y toda su parentela,
 que rebosando de aceite
 tiene toda la bodega!–.
 A la mañana siguiente,
 me dijo que iba de feria.
 En abajando a la cuadra,
 dio voces como una fiera:
 –¡Ay, mozo, gran reladrón,
 la pulmonía te comiera,
 que me has perdido la cincha
 y el cabezón de la yegua!–.
 Le llamé falso judío,
 le dije que no mintiera:
 –¿Desde cuándo tié aparejos
 la su yegua rucia y seca?–.
 Como estaba enrubiado,
 muy pronto me echó la cuenta:
 –Toma un ochavito, mozo;
 vete, con Dios, pa tu tierra–.
 Pero yo, que no era tonto,
 le salté de esta manera:
 –Por servir a amos cornudos,
 me pagan con tal moneda.
 Cien reales de vellón
 me ha de pagar por las buenas.
 Quédese, con Dios, mi amo,
 que el ama preñada queda.
 Dios le dé tanta salud
 como a la mi burra negra:
 siete años tuvo muermo
 y murió de caglera”.*

COPLA DE LA NOCHEBUENA
(Romance)

Nochebuena, Nochebuena,
cuánto tardas en venir,

para ver a los borrachos
 de la taberna salir.
 De fiesta andaba la gente,
 hasta que amanezca el día,
 que por eso es Nochebuena
 y es la fiesta de la villa.
 Todos iban a la fiesta,
 pero el sargento no iba.
 Allá van las dos hermanas,
 las dos hermanas mellizas.
 Un soldado que las vió,
 con el recado se iba:
 –Por la rambra, mi sargento,
 abajan las dos mellizas–.
 –Me diga a mí, el soldado,
 de las dos, la más bonita–.
 –Si muy bonita es la grande,
 en estatura crecida;
 más guapa aún me parece
 la que es rebajetita–.
 Al vuelo del su caballo,
 a las grupas la subía.
 Los vestidos le quitó
 a la carrera tendida.
 Al subir un robledal,
 al bajar la Fuente Fría,
 vino la tropa que armó
 el conde de Lozanía.
 –¡Armas, armas, caballero,
 armarla por vuesta vida,
 que bien soléis armar,
 si vos lo son requeridas!–
 Y el sargento, como estuto,
 los safiaba a porfía:
 –¡Alto, alto, caballeros!,
 que no se llama María,
 que se llama Moratina,
 hija del moro Morán
 y de la mora Martina.
 Si quieren saber sus señas:
 ella vive en Algeciras”.

“LA VIEJA DE LA ALMENARA”
(Cuento)

*“En la sierra de Gata, como tú sabes, está la
 torre de La Almenara, que, según cuentan, fue un
 castillo de los moros. A la caída de la sierra está el
 pueblo de Gata. Pues te voy a contá lo que le ocu-
 rrió a una vieja de ese pueblo, de Gata. Dicin que
 estaba ya en las últimas, en la agonía. Tós los fa-
 miliares estaban al lao de la cama, a despedirse,
 a acompañarla en las horas postreras. Va y dicin
 que fue y, estando ya en las últimas, se incorporó
 en la cama y empezó a dar voces:*

*–¡Ay, Dios mío, ay, ay, ay...! ¡Ay que me acobija
 la muerte y allí queda el tesoro, allí, en La Alme-
 nara! ¡Ay el mi tesorito, el mi tesoro!*

Claro, los familiares, al oír aquello, pues se hicieron cruces. Claro, no era para menos. Y van y le dicen:

—A ver, abuelita, a ver, ¿qué dice usted del tesoro, del tesoro que se dejó en La Almenara?

Dici ella:

—Ay, sí, hijos, sí, que allí me quedé yo el tesorito. ¡Con lo que valía aquel tesoro...!

—Pos habrá que ir a buscarlo, abuela, que allí no puede quedal. La llevaremos a usted como podamos, y ya va y nos indica ánde está el tesoro. Usted no se preocupi, que la llevaremos en unas andas, en unas parigüelas.

Pues dicho y hecho. La cogieron, la echaron en las parigüelas y, a ratos unos y a ratos otros, totá que la puson en aquellos caminos y, echando fatigas, la encaramaron hasta la misma torri. Dici ella, al llegó:

—A vé, a vé, llevalme al patio de la torre, a mitá del patio.

Van y la ponen en mitá del patio. Va ella, la vieja, se esparrancha allí, en mitá, y dice:

—¡Ay, ay, ay..., aquí dejé yo el mi tesoro, aquí mismo, en esti mismo sitio, aquí, aquí, aquí...!

Y va uno, que traía un pico, y dici:

—A vé, abuela, se aparti, que voy a picá.

Dice la abuela:

—¡Qué picá ni qué ocho cuartos, que pa encontrá el mi tesoro no hace falta picá! El mi tesoro lo tenía aquí, aquí y aquí, en la gajá, entre la patas, que aquí fue ande el vuestro padre y el vuestro abuelo me la esbiriguiñó por primera vez. ¡Ay, ay, si vieráis el tesorito que me dejé aquí...!

Claro, tós se quedaron de piedra, como las estatuas, que les cayó más que bien por tanta avaricia”.

ENSALMO

(Para quitar los males de ojos y los embrujos)

“Abajó Cristo con mando,
abajaba de los cielos
y el ángel le está aguardando
con la su espada de fuego.
Santa Ana parió a María,
María parió a Dios;
Santa Isabel, que era prima,
también a San Juan parió.
Si a ti te echaron “maldoju”
y en hora mala lo echaron,
que caiga en tierra de herejes,
donde caen piedras y rayos.

Gloria al Padre y al Hijo,
gloria al Espíritu Santo,
que se retire el embrujo,
el maldoju y el espanto”.

Gonzalo no creía mucho en las brujas, pero, tal vez, se encontrara entre aquellos que hacían suyo el dicho gallego de “no creo en las brujas, pero haberlas, haylas”. Todavía están muy arraigadas las creencias sobre el mundo bruñeril en la comarca hurdana. Rara es la aldea donde no se significa la existencia de alguna bruja, denominada también con el término “menga”, lo que la emparenta, semánticamente, con la “meiga” de tierras de Galicia. La madre de Gonzalo, Avelina Encinas Japón, que fue profundo venero de romances, cuentos, leyendas y otros relatos etnográficos, pese a no visitar la escuela, también era toda una “entendía”, o sea, la antítesis a los poderes bruñeriles; de aquí que conociera remedios, oraciones y ensalmos para combatir el mal de ojo y los embrujos.

Nos contaba Gonzalo que conforme se iba recitando el ensalmo expuesto, había que trazar varias cruces con la mano derecha sobre un plato lleno de agua. Luego, se mojaba el dedo corazón en aceite y se dejaban caer unas gotas sobre el agua. En el momento de caer las gotas, se decía: “amén”. Según las figuras que formara el aceite en el agua o dependiendo de que se desparramara o no, la “entendía” sacaba sus conclusiones, deduciendo si había embrujo, mal de ojo o espanto.

Narraba, igualmente, Gonzalo que todavía se le hacen a los cerdos, cuando se compran y se meten de nuevos en el corral, una cruz en la cabeza o en los lomos. Se dibuja la cruz cortándoles con unas tijeras un puñado de cerdas. Del mismo modo, se coloca, al lado mismo de donde comen los puercos, un cuenco de madera con aceite, vinagre y ajo machacado, en la creencia de que estas prácticas alejan a las brujas y les impiden desgraciar a los animales.

“ACERTAÍJUH”

(Adivinanzas)

- 1.- “Panza con panza,
barriga con barriga
le meten tres cuartas
de carne viva”.
- 2.- “No es carne,
ni es de hueso,
y cuando llega a su cama,
se pone tieso”.
- 3.- “Pelusa por dentro,
pelusa por fuera;
alza la pata,
que te lo meta”.

4.- *“En lo alto de la sierra
está un hombre meando;
se le ensecan las gandumbas
y se le endereza el mango”.*
(“gandumbas” = testículos)

5.- *“Por un gusto y otro gusto,
por el gusto de una mujé,
por un abujero tan justo
entra carne sin cocé”.*

6.- *“Detrás de la puerta,
ya no se puede jodé,
porque se cae la leche
y no se puede recogé”.*

7.- *“Largo lo quieren las mozas,
largo lo debe de ser,
con unos buenos pelitos,
jadvina lo que es!”.*

8.- *“Encima de tí me subo;
si te meneas, me meneo;
la sustancia te la quito
y la lechi te la quedo”.*

9.- *“Largo lo quieren las mozas,
gordo lo que pueda ser;
tieni unos pelos colgando,
jadvina lo que es!”.*

10.- *“No me la metas,
que me la entrizas,
que me haces sangre
y soy primeriza”.*

RESPUESTAS

- 1.- La tinaja de vino o de aceite, cuando una persona mete el brazo para extraer su contenido.
- 2.- El arado.
- 3.- El calcetín.
- 4.- El gamón (planta).
- 5.- El anillo.
- 6.- La cal.
- 7.- El cepillo.
- 8.- La higuera.
- 9.- La mazaroca (mazorca).
- 10.- El pendiente.

DICHOS

- *“El que come garbanzos crudos, le jiedi (hiede) la boca a culo”.*
- *“¿De cuántas partes se compone un peo? –De cinco: infla, desinfla, bellaflor, música y olor”.*
- *“¿Cuál es la altura máxima a la que puedes llegar un peo? –La altura máxima es hasta la nariz”.*

- *“¿De cuántas veces caga un perro? –Primero, caga un zorrutu y, después, zorrutu y medio”.*

- *“No hay sábado sin sol ni puta sin gabardón”.*

- *“Todas las putas se casan con Juan de los Juanes y, como están regalonas, a los cuatro meses paren”.*

- *“Eres cumu un jogazu: la cara chupá y caíos los brazos”.*

- *“Pedro Botero, entró por la puerta y salió por el lumbrero”.*

- *“Pedros y burros negros y pucheros sin asa, pocos en casa”.*

DICTADOS TÓPICOS

1.- *“De las cuatro villas vengo,
de las más nobles de España,
el que no es cucharero,
anda detrás de las argañas”.*

*“De las cuatro villas vengo
de las más nobles de España:
Rubiaco, Valdelazor,
Batuequilla y La Horcajada”.*

- Las alquerías de El Rubiaco, Valdelazor (despoblado), La Batuequilla y La Horcajada siempre tuvieron poca entidad poblacional y se encontraban aisladas entre imponentes sierras. Había, en ellas, muchos mendigos de oficio.

- Varios vecinos de estas aldeas eran “cuchareros”, que se dedicaban a fabricar cucharas con palos de madroñera. También les decían “argañeros”, o sea, aficionados a capturar toda clase de peces, valiéndose de mil artimañas, en los ríos y gargantas de la zona. Con el término “argaña” se designa a la espina del pescado.

2.- *“Pergueros, arpergateros,
que pescáis con las arbarcas
y vos llaman los ñisqueros”.*

Al parecer, el actual pueblo de LA PESGA, enclavado dentro de la comarca natural de Las Hurdes pero, inexplicablemente, adscrito a la mancomunidad de Trasierra–Tierras de Granadilla, se denominó, antiguamente, LA PERGA. De hecho, es muy difícil pronunciar para los lugareños de esta zona la palabra PESGA. Posiblemente, la raíz del topónimo haya que emparentarla con “pergal”: recorte de las pieles de que se hacen las túrdigas para abarcas. Por ello, no es de extrañar que a los habitantes de La Pega los motojen, desde antiguo, como “pergueros” y “alpergateros”. También se oye decir frecuentemente: “A los de La Pega (o la Peja, aspirando la “j”), se les conoce por la punta de la oreja”.

REFRANERO

- “El que regala, bien vende; si el que lo recibe, lo comprende”.
- “Domingo de Ramos: el que no estrena ná, o no tiene pies o no tiene manos”.
- “Para pasar por el agua y dar dinero, nunca seas el primero”.
- “El que fue a Payo, ni llevó ni trajo”. (El Payo es un pueblo de la provincia de Salamanca, en la comarca de El Rebollar).
- “El que va a leña verde, entre más anda, más pierde”.
- “Con una misa y un lichón, hay para todo un año; si puede ser, la misa corta y el lichón largo”.
- “Para ser puta y no ganar ná, más vale ser mujé honrá”.
- “Poco gana la que jila (hila), pero menos la que mira”.
- “El que parte y reparte, se lleva la mejó parte, si en el partir tiene arte”.
- “El que canta, sus males espanta, menos el mal postrero, que no lo espanta ni el campanero”.
- “En casa del herrero (herrero), cuchillo mangarrero”.
- “Por la flor de la escoba, pare la loba”.
- “El pidiol (mendigo) de La Jorcajá (La Horcajada, alquería), una mano delante y otra detrás”.

ANIMALES / PLANTAS

- “No se puede llevar ni aprovechar la madera de un árbol quemado por un rayo, ya que aparte de producir sólo humo, traerá desgracias si se destina al hogar”.
- “Hay una clase de plantas que tienen dos nombres: reciben el nombre de “**ponimeriendas**” cuando empiezan a echar flores, que coincide con finales de febrero o principios de marzo, que es el tiempo de comenzar a echar la merienda para la gente que se va a trabajar en el campo, fuera de casa. Luego, al secarse las flores, que viene a ser a últimos de septiembre o primeros de octubre, reciben el nombre de “quitameriendas”, porque ya se deja de echar la merienda para llevarla al campo”.
- “Las cebollas montesinas o «aciburrinchas» (cebollas albarranas) se parten en trozos y se echan en los caños donde se siembran los garbanzos, a fin de espantar los ratones”.

- “Antiguamente, se empleaba como abono natural unas plantas que se llaman «garbanceras». Se utilizaban fundamentalmente para «arropá» las patatas cuando se sembraban. Se enterraban las garbanceras para que se pudriesen y estercolasen bien el terreno”.
- “La leña de castaño, chisporrotea pero no hace daño”. “La leña de madroño, espotrica y quema el moño”.
- “Cuando a una cabra se le rompía una pata, cogíamos tiras de los pellejos del vino, de los que ya no servían, las calentábamos un poco y se las colocábamos sobre la pata rota, al modo de escayolas”.
- “Cuando una cabra comía “ambúe” (cicutu), no había mejor remedio que obligarla a beber en un recipiente con agua en la que se había desleído un puñado de tierra negra”.
- “Los meses sin “r” no valen las pieles de las zorras”.
- “También se le quitaba la ponzoña del “embúe” a las cabras echándole el aliento de una persona en la misma boca del animal. Entonces, la res se “ehcorrumpía” (le entraba descompostura) y echaba todo el veneno”.
- “Los “cormilluh” de los “aligránih” (escorpiones), que son muy chiquininos, se guardan en un estuchino, en el bolsillo, y así nunca duelen las muelas”.
- “Cuando éramos chicos, cogíamos las mariquitas del campo, las poníamos sobre la mano y decíamos:

“Mariposita de Dios,
cuéntami los dedus
y vaiti con Dios”.

- “Si la culebra ciega viera y el escurrupión oye-
ra, no habría bichito que en el mundo hubiera”.
El “ehcurrupión” – aclara Gonzalo– es: “una coca grande y verde, muy verde, que lleva como una caspina casponosa en el lomo. Pica y echa veneno; su picadura es muy mala”.

OTRAS CREENCIAS

- “En mi pueblo, y en otros vecinos, quitaban antiguamente los ataques epilépticos colocando un anillo de acero en el dedo corazón de la mano izquierda del paciente. El anillo tenía que fabricarse por el herrero el día de Jueves Santo, a la hora de los oficios sagrados y había que llevarlo puesto un año y un día. A mi padre se le quitaron los ataques de esta forma”.

– “A los gagos se les quita la gaguera si se les extirpa el frenillo de la lengua con un alfiler (el frenillo es como una telaraña que va desde abajo la punta de la lengua). La tía Anastasia extirpaba los frenillos, que a mi hermana la Toña se lo quitó ella”.

– “Si le corta una María a un niño las uñas detrás de una puerta, el niño saldrá un buen cantaor”.

– “Si el humo de la lumbre te molesta en los ojos, se le dice lo siguiente:

*“Jumu jumerio,
vaiti pal cielo,
que allí está el mi agüelo
contando dinero,
con jarra de vinu,
con un carvochero.
Le estiras del rabu,
le jacis bailá
y aína ensiguía
dará la espantá”.*

CERROJAZO

Aquel 18 de junio de 2005 fue la última vez que, personalmente, vi a Gonzalo con vida, con malos presentimientos encima, pero con vida. A nadie comentó nada sobre lo que se le vino encima. Tenía demasiado orgullo como para permitir que la gente se compadeciera por su suerte. A escondidas, marchó al hospital “Virgen del Puerto”, en Plasencia, para las correspondientes sesiones de quimioterapia. Más tarde, cuando los familiares tuvieron conocimiento de su estado y lo trasladaron al Hospital Clínico de Salamanca, hubo médicos que comentaron que en qué cabeza cabía el que le hubieran inyectado la “quimio” por las venas a una persona transplantada de riñón. Y



Gonzalo en compañía de los componentes del grupo folklórico “Valdelagares”. Bar “El Teide”, en Santibáñez el Bajo. Primavera 2005 (última foto que conservamos de él)

vinieron a insinuar que Gonzalo podría vivir hoy, si las cosas se hubiesen hecho de otro modo.

Cuando dábamos el chirriante cerrojazo a aquella última jornada en su compañía, todavía Gonzalo tuvo valor para tararear otras cancioncillas, más por nuestra insistencia que por su disposición. Pero no las terminó, ni quiso terminarlas por más que forzamos su voluntad. A vuela pluma, tomamos estos apuntes:

COPLA DE TÍA MARÍA

*“Tía María, con las cabras,
pa la sierra se subía.
Iba en busca de Jacó,
pa casarlo con su hija.
Y Jacó está en la sierra,
huyendo de la justicia,
que preñadas dejó a tres,
y a otras dos, si se descuidan (...)”.*

COPLA DEL CURA

*“El cura ya no da misa,
le dice el ama: –¿Por qué?
–Porque no tengo camisa.
–Camisa yo le daré.
La camisa, larga y lisa;
los zapatos, culitracos,
con hebilla y taconatos.*

*Allá, en Mirabel,
por no trabajar,
ni muelen el trigo
ni amasan el pan.*

*Yo tenía un cascabel,
que me lo tiró mi abuela.
No puede un hombre de bien
tener una cosa buena.*

Allá, en Mirabel (...)”.

COPLA DE LA RAPAZA

*“Era una rapaza,
era una jurdana,
cantaba en la tarde,
también de mañana,
a orillas del río,
a orillas del agua.
Y vino don Lope
y le preguntaba:
– ¿Qué canta la niña,
qué canta la dama,
qué canta la bella
a orillas del agua,
a orillas del río,
cuando ella se lava?”*

(Va ella y le dice, cantando):

*– Tengo, retengo, tengo
tres pelitos en el culo
y otros tres que me están naciendo.*

(Y le dice don Lope, también cantando):

*– ¡Cochina! ¡Marrana!,
que yo tengo cien
y no he dicho nada (...).*

Curiosa y tristemente, Gonzalo, antes de que emprendiera camino hacia sus tierras, en compañía de su inseparable Luis Iglesias Crespo, “El Boni”, nos dijo, al lanzarle la invitación para celebrar la fiesta de “La Chiquitía” (día de Todos los Santos), en la dehesa boyal de Santibáñez el Bajo:

– Por si no puedo está ese día en la fiesta, os voy a cantá la canción de las ánimas, que nunca os la he cantao. Es que nunca me ha dao pol cantá esas coplas, qué sé yo por qué...

“LAS ÁNIMAS”

*“Las ánimas a tu puerta
llaman con gran devoción.
Dadle limosna, si puedes,
para alcanzar el perdón.*

*Hacedle bien,
que si vos las compadece,
ánima seréis también.*

*Y si sois caritativos,
les habréis de dar limosna,
centeno, aceite o castañas,
o también cualquier cosa.*

Hacedle bien, (...)

*A los viudos les pedimos
limosna por caridá,*

*pa que tenga su esposita
una santa eternidá.*

Hacedle bien (...)

*A las viudas les pedimos
que nos den el indultorio,
pa sacar a su esposito
del fuego del purgatorio.*

Hacedle bien (...)

INDULTORIO: Gonzalo nos decía que el “indultorio” era el modo de un “guinaldu”, consistente en unos bollos que se hacían con harina fina y se untaban de miel.

Cayó la noche sobre la inmensa soledad de aquel acampo de “Las Hojas de Durán”, en las cercanías del caserío de El Bronco, y mientras Vito, el pastor, garganteaba por aires flamencos, Gonzalo Martín y Luis Iglesias se perdieron entre la oscuridad de las encinas, en dirección a las legendarias montañas de Las Hurdes. La jornada de aquel 18 de junio había sido completa, pero en el ambiente quedaba un poso de incertidumbre y de tristeza. Luego, cuando los hermanos Rafael y Luis Pérez Pescador, Victoriana Montero Sánchez, Ángel Clemente Martín, M^a del Carmen Azabal Iglesias y un servidor comentamos las incidencias del día, un cierto escalofrío recorrió nuestras espaldas. Mala espina nos daba que Gonzalo hubiera abandonado el “seranu” (alegre tertulia, celebrada de noche alrededor del fuego, en la que se canta, se bebe, se come y se renuevan cíclicamente los vínculos de la buena amistad y vecindad) tan pronto. Los presagios no tardarían, desgraciadamente, en cumplirse. Al cabo de seis semanas, Gonzalo dormía el sueño eterno en un diminuto y apartado cementerio de una olvidada alquería de Las Hurdes.



CUENTOS POPULARES ANDALUCES (XVII)

José Luis Agúndez García

Como decimos en nuestros *Cuentos populares andaluces de animales* (pp. 23–29), las huellas que perviven en nuestros cuentos occidentales de las tradiciones anti-quisimas con los que se conectan, ya apenas imperceptiblemente, están más frescas en otras culturas donde las concepciones y mentalidades pasadas y presentes continúan en conexión; “los mitos se mantienen, el pasado es todavía presente” en determinadas sociedades. Apuntamos allí que muchos cuentos tradicionales africanos, por ejemplo, siguen conservando personajes animales, tal vez como pervivencia de seres totémicos, que, en idéntico desarrollo, en los occidentales se transforman en seres humanos: las que fueran hazañas del tótem, y lo siguen siendo en sociedades arraigadas en el pasado, lo son del héroe o agresor humano en los reformados relatos occidentales. Insistiremos en esta ocasión en la mencionada idea de que algunos pueblos conservan con mayor frescura las concepciones del más lejano pasado.

Un cuento que debió circular deleitosamente de forma tanto oral como escrita en nuestros siglos de Oro fue el del rústico que engañó a unos mercaderes. El argumento es sencillo: el rústico se las ingenia para burlar al señor vendiéndole fraudulentamente objetos mágicos; cada vez que es embaucado, busca la muerte del aldeano, hasta que finalmente lo apresa y ordena que lo lleven al río para ser arrojado a él. Yendo el bribón atrapado en un saco, cuando el verdugo se distrae unos instantes, el rústico hace creer a un incauto que por allí pasa que lo tienen así aprisionado porque se ha negado a casarse con la hija del rey: el ingenuo se presta a ocupar su lugar y le entrega a cambio los bienes que lleva consigo (generalmente un rebaño). El pícaro liberado le informa al señor, cuando se topa con él y le muestra los bienes que trae, que viene del fondo del río, donde existe un mundo fantástico; el señor quiere ir a ese mundo y accede a introducirse en el saco. Es arrojado al río, donde perece.

Como puede imaginarse, el cuento se reveló entonces totalmente de carácter jocoso en occidente. Ningún trasfondo, ninguna pretensión, salvo la incitación a la risa. Lo único oculto en el cuento, tal vez, fuese el deseo purgativo de las emociones, el afán de burlar las tensiones que surgen por las opresiones y las sumisiones a que algunas capas sociales se vieron sujetas tradicionalmente; a través del engaño imaginado del rústico al poderoso, quizás, el sometido hallaba la forma de invertir idealmente la situación real de sumisión, así era posible la autocomplacencia.

Pues bien, un cuento africano nos anima a pensar, tras las viejas señales aún presentes en él, que fue algo más que un divertimento intrascendente en origen. El

cuento tercero, *Senspatking, el niño que era más inteligente que el jefe*, que recoge Céline Clémence Magnéché Ndé en su *¿Verdad que esto ocurrió...? Cuentos orales africanos*, puede revelarnos las claves: posee el mismo argumento que el occidental, salvo en el desarrollo de las pruebas iniciales, que son distintas, y en el fundamento de las mismas. En el relato africano son pruebas y burlas, en el occidental no son más que burlas. El número de lances también difiere: siete en la versión africana y tres en las occidentales; ambos son números simbólicos en las narraciones tradicionales. Tras las pruebas, las coincidencias son plenas.

El cuento de África comienza con una incitación al auditorio a reconocer la veracidad, podríamos decir verosimilitud, de los hechos: “— ¿Verdad que esto ocurrió? —Sííí —contestó el auditorio”. Tras ello, el narrador cuenta que un hombre tenía dos mujeres. La segunda no podía concebir de ninguna de las formas, por lo que era hostigada a espaldas del marido por la primera esposa. Pero un día sintió que dentro de sí llevaba un hijo. El hijo le hablaba desde el vientre, donde “crecía bien y con una velocidad tremenda”. Le dijo a la madre “que cuando naciera, que lo llamase Senspatking, el que es más inteligente que el jefe”; incluso le indicó el momento en que debía darle a luz. “Al nacer, la criatura ya tenía todos sus dientes en la boca. Además llevaba una pulsera roja en la muñeca derecha”. Cuando el jefe se enteró de todo esto, hizo traerle a su presencia para comprobar si, en efecto, era más inteligente que él. Cuando llegó, “Senspatking, desde la entrada del palacio, se inclinó hasta llegar delante del jefe, al que saludó con las dos manos reunidas delante de la boca, casi de rodillas, con el sombrero en la mano izquierda”. Inmediatamente comienzan las pruebas, pues el jefe le propone que le corte el pelo; mientras lo hace, el muchacho (ya era adulto al cabo del día) le da una mazorca de maíz para que la vaya comiendo. Tras serle cortado el pelo, el jefe le pide que se lo reponga, el joven replica que cuando restaure él los granos de maíz comidos a la mazorca: el jefe comprende que ha sido adelantado en sagacidad. Al día siguiente, el regente le entrega al muchacho un macho cabrío y le pide que se lo devuelva a los tres días con tres cabritos. Reacciona cortando “el árbol en el que moraba uno de los totemes del jefe”, y explica que lo hace para tener leña para masajear el vientre de su padre, que había dado a luz gemelos. El jefe rió, pues no era posible tal cosa: hace observar que tan imposible era lo del macho cabrío como lo de su padre. En una tercera prueba deberá adivinar las personas que hay encerradas en una casa totalmente cerrada. Hace un agujero en la pared e introduce excrementos. Los allí reunidos dicen que ellos no produ-

cen aquel olor, que es fulano o zutano, y así escucha los nombres de los reunidos. En una cuarta ocasión, el jefe quiere desembarazarse del héroe, por lo que lo encamina a determinado lugar en un caballo blanco acompañado de su propio hijo, que lo hará en un caballo negro; da instrucciones a sus notables para que lo maten; pero, en el camino, presintiendo la celada, intercambia caballo y vestidos, por lo que el muerto es el propio hijo del cacique, quien, convencido de la veracidad de que el joven era más inteligente que él, vuelve a su idea de eliminarlo. Prepara una fosa en la que deben hacerle caer para que perezca por las brasas allí guardadas, pero el joven, que lo advierte, prepara un túnel desde la fosa a su casa, por lo que, al caer en el hoyo, escapa sin problemas. Estando todos celebrando la muerte del joven, una mujer informa que el muchacho está trenzando cestas y secadores en su casa. En un nuevo intento, el jefe lo envía por una medicina al interior de una habitación de palacio, donde “vivía su tótem, una enorme serpiente boa que se tragaba a todos los que se aventuraban por allí”. El joven engañó a la serpiente diciendo que la llamaba el jefe, por lo que ésta, mansamente, fue en busca del cacique, ante el asombro de los notables que no creían que la serpiente hubiese abandonado su reducto, pero ella les comunicó que el jefe quería verla. En una última tentativa, el rey lo recluyó en una casa y dio la orden de que la quemasen con él dentro, pero el joven se las arregló para convencer a los propios hijos del jefe para que le abriesen y entrasen ellos; allí perecieron tras ser quemada la casa.

Tras estos intentos, equiparables a los occidentales de las ventas fraudulentas, el cuento discurre relatando los mismos hechos que ellos. El rey ordena que el héroe sea arrojado al mar dentro de un ataúd. En un momento de distracción de los soldados, que se unen a unos bailes, el joven oye que pasa por allí un rico comerciante, y comienza a fingir: “¡No lo acepto! Me queréis matar porque me he negado a casarme con la hija del jefe. ¡No puedo casarme con la hija del jefe! ¡No, no y no! ¡No puedo casarme con ella!”. Propuesto el cambio, el joven lo acepta, y se va con las mercancías del hombre, que es arrojado irremisiblemente al río. Cuando el jefe ve al héroe con nuevas ropas, le pregunta que de dónde ha sacado aquellas prendas: “—Del agua, Majestad. Me las ofrecieron en el río. El río está lleno de riquezas. Nunca he visto semejante cosa. Es demasiado. Allí hay un pueblo muy bonito y todo el mundo en aquel pueblo es riquísimo (...). Cogí muy poca cosa (...).” El jefe, obcecado por obtener las riquezas, ordena que le hagan a él un ataúd y lo echen al agua, y así lo hicieron. Como no volvía del río, “fueron a buscar a Senspatking para llevarlo al palacio. Una vez allí, lo entronizaron inmediatamente...”.

Como puede observarse, estamos ante un mismo cuento en dos estadios distintos. Evidentemente, la cultura occidental ha conservado únicamente los rasgos cómicos, ha borrado los restos de tabúes y mitologías pasadas que le eran incomprensibles y ha sustituido las pruebas o persecuciones del héroe por otros lances de astucia más de su gusto, no ajenos tampoco, por otra parte, a la

cultura africana, como se puede ver en algunas versiones señaladas más abajo. El tema original no era otro, en la cultura africana, que el del relevo generacional al poder; de ahí pasó a un relato jocoso en la cultura de Occidente; desplazado el tema del relevo tras una demostración de agudeza hacia una humillación de las clases dominantes modernas, las propias pruebas fueron sustituidas por unas burlas que coexistían en la misma cultura del sur.

Parece fuera de toda duda que las sociedades antiguas dependían en gran medida de las personas mejor dotadas para el mando y la observación de la naturaleza y su sociedad. Sus coetáneos confiaban ciegamente en ellas, les conferían cualidades divinas, las imaginaban dotadas de poderes capaces de influir en la naturaleza entera, en los animales, en los seres invisibles agazapados tras cualquier objeto. Se las suponía capacitadas para conectar con los espíritus de los muertos, de propiciar los fenómenos atmosféricos, la caza, el desarrollo del ganado y de curar las enfermedades. A veces el rey o el jefe, el chamán, y el sacerdote eran cargos fundidos en una persona. Como dice Frazer en *La Rama Dorada* (cap. XXIV), si hasta los dioses morían, también el jefe—dios debía hacerlo tras su debilitamiento. “Mas ninguna suma de cuidados y precauciones evitará que el hombre—dios vaya haciéndose viejo y débil y que, al final, muera”, asegura Frazer, que agrega: “El peligro es formidable, pues si la marcha de la naturaleza depende de la vida del hombre—dios, ¿qué catástrofe no podrá esperarse de la gradual debilitación de sus poderes y de su extinción final en la muerte?” ¿Cómo podrá un ser débil controlar los riesgos latentes? Y reconoce: “Sólo hay un procedimiento para evitar estos peligros; matar al hombre—dios tan pronto como muestre síntomas de que su poderío comienza a decaer, y su alma será transferida a un sucesor vigoroso antes de haber sido seriamente menoscabada por la amenazadora decadencia”. En suma, el vigor del jefe pasará al del sucesor tal como esté a la hora de la muerte, por eso era necesario que la ocisión llegase cuando el rey, hombre—dios, o jefe estuviese en plenas facultades físicas y mentales. Continúa explicando Frazer: “De las investigaciones del Dr. Seligman se deduce que no sólo estaba sujeto a terminar de muerte natural y con la adecuada ceremonia a los primeros signos de decadencia física, sino que también en el auge de salud y fuerza era atacado alguna vez por un rival y tenía que defender su corona en un combate a muerte”.

En el cuento africano que proponemos parece evidente, pues, que el tema no es otro que el relevo al poder, tal como también proclama el desenlace. El capítulo XXVI del mencionado *La Rama Dorada* lo dedica Frazer al *sacrificio del hijo del rey*, que él propone como víctima sustitutiva en el sacrificio real, y da muestra exhaustiva de ejemplos de diversos lugares del planeta donde parte o toda la familia real era sacrificada. No parece ser este el caso del relato africano, donde más bien parece que la pretensión es la entronización en el poder de una dinastía nueva, por ello el propio rival se encarga de exterminar a los hijos del rey. Viene a ser una confirmación de la

práctica de la exogamia, de tanta importancia en las sociedades antiguas y de tantos reflejos en el cuento folklórico. Rey nuevo y clan nuevo. Aclara Frazer (cap. XXVII): “La idea de que en épocas primitivas y entre razas bárbaras hayan sido sacrificados los reyes al final de un corto reinado, podría ser objetada con el argumento de que tal costumbre tendería a la extinción de la familia real.” Y explica: “La objeción puede anularse observando, primero, que la corona no está muchas veces confinada a una sola familia, sino que puede ser poseída por varias que se turnan; segundo, que con frecuencia el puesto no es hereditario, sino abierto a hombres de cualquier familia y aun extranjeros que llenasen las condiciones requeridas, tales como desposar a una princesa o vencer al rey en un combate”. Propp, que sigue las ideas de Frazer en su *Las Raíces Históricas del Cuento*, cuestiona, no obstante (cap. 9, III), la idea de que “un rival cualquiera” pudiese desafiar al rey en cualquier momento; para él, los materiales folklóricos apuntan a unos tiempos iniciales en los que la sucesión a las monarquías se hacía por vía femenina, cayendo en manos del yerno del rey; lo cual no es relevante en nuestro caso, pues son extremos que faltan en el relato. De cualquier forma, aseguraba Propp: «A nosotros nos parece que los materiales folklóricos nos autorizan a afirmar que este sucesor debía dar pruebas de su fuerza mágica y que en este hecho es donde deben buscarse las raíces de las “empresas difíciles”».

A veces no era fácil hallar candidatos a la jefatura: el cargo tenía un final incierto y sangriento la mayoría de las veces. Quizás eso explique en el relato africano que parezca tan convincente al incauto que lleven a un joven atrapado en un saco por negarse a casarse con la princesa, y tan aceptable la excusa.

El cuento africano, sin duda, refleja la historia violenta de un destronamiento. Destronamiento totalmente justificado y celebrado por los súbditos por la razón de que el jefe ya es superado por alguien más preparado. De entrada, el sucesor está dotado de unas cualidades excepcionales que preservarán a su pueblo de los riesgos y peligros a que esté expuesto. Evidentemente, en los cuentos se suele hablar de la fuerza del héroe vencedor en un combate, pero la astucia o la magia son otras cualidades, quizás más efectivas que la fuerza, perfectas para superar las adversidades que presionan sobre la sociedad. Inteligencia, es el arma de nuestro héroe africano. Pero hay más, si analizamos los detalles, podemos ver nítidamente que a nuestro héroe le arrojan los dioses, que viene precedido de todos los distintivos de la divinidad. Él es engendrado de madre estéril.

El narrador no lo cuenta explícitamente, pero nos hace ver que la madre no consigue el embarazo, pese a recurrir a todos los auxilios imaginables; mas, sin saber cómo, un día, un ser concebido le habla desde el vientre: es fácil suponer que el embarazo no difiere de los que concebía la mentalidad primitiva, aquellos que se originaban por mediación de los espíritus que se multiplicaban y vivían transformados bajo cualquier forma anima-

da o inanimada pululando por todas partes. La propia recopiladora anota, incluso para los tiempos actuales: “Entre los bânsoa, se mezclan lo real, lo espiritual y la brujería. Éstos, y los africanos en general, temen las fuerzas sobrenaturales maléficas, los espíritus misteriosos que circulan de noche y de los que aún hoy en día la gente cuenta sus fechorías sin cesar”. Asegura que los más terribles son los brujos y vampiros que “tienen el poder de transformarse en aves (en búhos sobre todo) o en otros animales”. Explica los medios de que se valen para protegerse de estos espíritus, así como la encomienda a los dioses”. Y asegura: “Estas historias de brujería, aunque impenetrables para una conciencia occidental, son perfectamente explicables en África; la gente gasta cantidades impresionantes de dinero para protegerse contra los brujos, los vampiros y los espíritus maléficos”.

En suma, para una mentalidad anclada en concepciones ancestrales, una ráfaga de viento, una fina lluvia, un espíritu invisible bien podía fecundar a una doncella, de ahí la reclusión de las princesas de los cuentos en torres bien selladas. Baste recordar cómo en sociedades tan desarrolladas como la grecorromana era admitido que los propios dioses tuviesen acceso carnal a seres humanos transformados en forma animal o inanimada; idea bien conocida que no vamos a desarrollar aquí. El principio de la mediación divina en los embarazos difíciles es recurrente incluso en el *Antiguo Testamento*. El ángel de Dios se apareció a la mujer estéril de Sora y comunicó que iba a dar a luz un hijo que debería estar al servicio de su pueblo para liberar a Israel: Sansón (*Jueces*, 13, 2–6). Ana ora pidiendo un hijo a Dios prometiéndole su consagración. Un sacerdote que la ve y piensa que está ebria, la despidió deseando que Dios le otorgue lo que pide; será el origen del nacimiento de Samuel (*Samuel*, 1, 9–28). Eliseo promete un hijo a la mujer estéril y de anciano marido que lo cobija. Se cumple la promesa; pero el niño muere pronto. Eliseo le restituye la vida. Abraham engendró a Isaac siendo viejo, como su esposa Sara. La gente quiere que se pruebe este hecho milagroso y, en una invitación, cuando todos dudan de Sara, ella da el pecho a todos los niños reunidos porque se llenan como fuentes; pero la gente sigue dudando del milagro obrado en Sara; entonces se produce otro milagro porque “el rostro de Isaac se demudó hasta convertirse en el vivo retrato de Abraham, y entonces, todos a una, exclamaron: Abraham engendró a Isaac” (*Antología del Talmud*, 403; pp. 259–260).

El desarrollo prodigioso de Senspatking, tanto en el vientre materno como tras el nacimiento habla también claramente de la intervención de seres sobrenaturales en la fecundación, la facultad del lenguaje antes del nacimiento (motivo folklórico Thompson A511.1.2), las instrucciones que le da a la madre desde el vientre (Thompson A511.1.2.2), el crecimiento milagroso (Thompson A511.4.1), la precocidad (Thompson A527.1), las tareas sobresalientes de habilidad (Thompson A526.7), entre tantos, son motivos folklóricos que apuntan a la naturaleza de héroe de cultura de Senspatking.

Hay un motivo que no nos permite errar en nuestras conjeturas. Nos referimos a las marcas que delatan el carácter divino del héroe. Él viene al mundo, nos dice la narradora, con una pulsera roja en la mano. Nos explica la recopiladora, en nota: “Esa pulsera no la lleva cualquier persona. Es símbolo de poder. Por eso sólo la llevan los jefes, los gemelos, los videntes y los brujos”. Lo destacable es que los distintivos no se le adjudican socialmente al héroe, es él quien llega al mundo con ellos, de forma innata; ni siquiera tiene que ganarlos: es el cielo quien los impone y muestra. A la sociedad no se le da opción, y acepta de buen grado los designios divinos. Muchos seres divinizados de diversas culturas modernas vinieron marcados por signos sobrenaturales, muchas veces de carácter solar; lo cual se refleja aún en los relatos populares y leyendas actuales, como ya comentamos en el cuento *El Testimonio del Loro* (*Revista de Folklore*, 214 [1998]). Como ejemplo, el de Karna, de quien decía Otto Rank: “La princesa Pritha (...) dio a luz, siendo virgen, al niño Karna, cuyo padre era el dios solar, Surya. El joven Karna, nació con los adornos de oro de su padre en las orejas y con una cota de malla indestructible”. Senspatking, pues, es uno de esos seres que se presentan ostentando los títulos otorgados por el cielo.

Es significativo que la primera acción que lleva a cabo el héroe es el corte de pelo al viejo jefe. El pelo es uno de los tabúes más significativos en el pensamiento primitivo. Asegura Frazer en *La Rama Dorada* (XXI, 6): “Si se considera la cabeza tan sagrada que no podía ni tocarse sin grave pecado, obvio es decir que el corte del pelo fuese una operación difícil y delicada”. Las dificultades eran tales y los peligros tan grandes que llega a sentenciar: “El camino más sencillo para evitar los peligros del corte de pelo es no cortarlo; éste es el expediente a que se acogen cuando piensan que el riesgo es máximo respecto al usual”. Por una parte, en muchas civilizaciones esparcidas por todo el mundo, se piensa que las facultades personales están conservadas en el cabello. El ejemplo de Sansón no es más que uno de los innumerables que se extienden por todo el mundo (puede verse *El Folklore en el Antiguo Testamento*, de Frazer, cap. XV: *Sansón y Dalila*). Por otra parte, está el problema de dónde ocultar el cabello (o las uñas) cortado, de cómo custodiarlo tras ser cortado: en manos de una persona hostil podría ser nefasto, pues, por la conexión simpatética que sigue habiendo entre una persona y partes escindidas de ella, mediante la manipulación, se puede causar en la persona el mismo mal que se origine a la parte. Afirma: “La idea de que un hombre puede ser embrujado por intermedio de los mechones de su pelo, los recortes de las uñas u tras porciones separadas de su cuerpo es casi universal y atestiguada por ejemplos demasiado amplios...”. En fin, y para simplificar, el corte de pelo era tan problemático y especial que algunos pueblos contemplaban todo tipo de ceremonias que minimizasen los riesgos; un jefe de Fiji, por ejemplo, “siempre se comía a un hombre antes del corte de pelo”, y explica que “había un clan que tenía que proveer la víctima y acostumbraban a reunirse en consejo para esperar al jefe”. Entre los

maorías había conjuros para consagrar el cuchillo que iba a rasurar, el sujeto tonsurado era apartado de la comunidad, las manos del propio cortador eran tabuadas. El primer acto, pues, de Senspatking, no es otro que el de tomar el pelo del jefe, captar sus facultades. Es más, el propio jefe propicia el corte de pelo, es como si se prestase a facilitar el relevo, es una entrega simbólicamente voluntaria. Cuando decide que quiere volver a recuperar el pelo, el héroe-dios le hace ver que ya no es posible la vuelta atrás.

En el primer encuentro de Senspatking con el jefe, por otro lado, hay una actitud de sumisión al señor: “... se inclinó hasta llegar delante del jefe, al que saludó con las dos manos reunidas delante de la boca...”. Anota la recopiladora: “Señal de respeto (...). El jefe es adorado como un dios y respetado no como persona sino como símbolo de un cierto número de valores (...). El pueblo le debe respeto y obediencia al jefe y nadie sabría llevarle la contraria porque es un sabio (...). El jefe es una deidad humana (...). Todo el mundo no tiene el privilegio de saludar al jefe (...). Su nombre es tabú...”. Nos interesa, en estos gestos de salutación, uno especial: el acto de tapan la boca. En algunas partes, la cara descubierta es tabú. Como dice Frazer en *La Rama* (XIX), “el alma puede escapar por la boca o ser raptada”. Revela que en la Costa de los Esclavos, por ejemplo, es “creencia común que los espíritus residentes dejan el cuerpo y vuelven a él por la boca; por esto importa que sea cuidadoso cubriendo su boca, pues si el espíritu está fuera, puede temerse que algún espíritu errante aproveche la ocasión y se meta en el cuerpo”. Esto lleva, incluso, a que el acto de la comida o bebida se haga en perfecta reclusión por parte de algunos reyes, pues es el momento en que la boca es más accesible. Llega a asegurar que el mismo motivo de guardarse de los malos espíritus explica probablemente la costumbre de velarse la cara, observada por algunos sultanes africanos. Es significativo que la narradora señale exhaustivamente la forma de salutación de Senspatking: tapando su boca con las manos. Posiblemente sea una reminiscencia de aquellos tiempos en que el espíritu podría escapar por ella para buscar nuevos cuerpos en que asentarse.

No nos parece relevante, en esta ocasión, contemplar otros aspectos que subyacen en este relato, como el de la ultimogenitura (cf. Frazer, *El folklore en el Antiguo Testamento*, VII), evidente en el caso de Senspatking, así como otros también más secundarios a este propósito. Algunos son señalados, sin profundizar, en los comentarios a versiones africanas.

En suma, nos encontramos ante un mismo relato en dos etapas distintas; en la versión africana aún son visibles las concepciones del fondo de los tiempos, que parecen apuntar a un relato con pretensiones de argumentar sobre los inevitables conflictos planteados en el relevo del jefe debilitado, del que dependía el bienestar de la tribu. La sucesión se justificaba cuando aparecía un individuo más capacitado para llevar las riendas del destino de la tribu. El medio para probar tal capacidad venía dado por las correspondientes contiendas, lances o pruebas.

En la versión occidental ha perdurado la idea de la imposición del héroe-pícaro sobre el miembro de la clase dominante centrándose en los rasgos más burlescos; y, en buena lógica, ha sustituido las pruebas por las más apropiadas burlas.

Incluimos seguidamente una versión del cuento del rústico y el mercader, versión del folklore moderno. Agregamos otra versión, también conocida, de Periquillo, otro pícaro similar al rústico anterior que es capaz de imponer su fuerza y astucia a la de los clérigos representantes de una capa social superior. El mismo tema, la imposición del débil es el del cuento siguiente, *Endeble*, que tal vez sea una anécdota, pero que recuerda a otra propuesta por Fernán Caballero. Finalmente, insertamos una versión del conocidísimo cuento del pastor mentiroso porque, como los anteriores, pertenece al grupo de cuentos novelescos.

[EL TÍO TURICHI]

Esto era un hombre que le decían el tío Turichi. Tenía una hermana, y tenía un borrico. Y el borrico, pues lo llevó a la feria a venderlo. Como era tan seco y tan malo, pues no lo quería nadie. Y puso en una espuertita dinero: se comió todas las pesetas, todas las pesetas. Y cuando llegaron unos gitanos, le pegaron un empujón al borrico, y dice:

— ¿Cuánto va a pedir usted por esto? ¡Esto! ¡Qué asco!

Dice:

— ¿Yo? Mil pesetas.

— ¿Mil pesetas?

— Pues claro, si caga dinero.

— ¿Que caga dinero? ¿Y eso cómo es?

— Pues, espérese usted un poquito.

Y se lió:

— ¡Prrrrrrrr... —venga—, prrrrrrrrr... —venga—, prrrrrrrrr... —venga—,.....!

Y cagó un montón de pesetas. Cuando llegó a su casa, dice que empezó a reñirle la hermana:

— Chiquillo, que ese te ha engañado. ¡Qué dices! ¡Se llevó las mil pesetas!

— Lo metes en la habitación, le pones una sábana, y mañana por la mañana, está llena de dinero. Pues... ¿sabes lo que ha cagado hoy en la feria?

Bueno, pues le puso la sábana... Por la mañana se había *cagarruzao* todo. Llenó toda la pared; todo lo salpicó. Y allí no había una peseta. Y dice:

— ¡Ahora voy y lo mato! ¡Vamos, que lo mato!

Bueno, pues el otro dice: “Le voy a buscar otro lío, si no éste me va a matar”.

Cogió dos conejos y los metió en la alacena y empezó a beber un vaso de vino en la taberna y, cuando le pareció, dice:

— A la una en punto, ¿eh?, viene y me llama.

Bueno, pues dicen los otros:

— Vamos a ver al tío Turichi otra vez.

Iban a matarlo, dice:

— ¿Está su hermano?

Dice:

— No, está bebiéndose una cerveza en la taberna; pero ya mismo está aquí, porque yo mando un conejo y ya está aquí.

Como eran dos conejos, cogió el otro de la alacena, y dice:

— ¡Ea! ¡Ya está aquí!

Y el hermano estaba escondido. Vino.

— ¿Lo ve? A la una en punto viene todos los días a comer, por el conejo que lo llama.

Dice:

— ¡Huy,...! Pues, usted me va a vender a mí el conejo.

Dice:

— Eso no puede ser, porque yo tengo el almuerzo hecho, le mando al conejo y yo estoy muy aviada.

Dice:

— Pues bueno, pues... ¡véndemelo usted por lo que quiera que sea!

— Bueno, pues venga ya, *dame usted* mil pesetas también.

Le dio mil pesetas y se presentó con el conejo en su casa, y dice:

— ¿A que te han engañado otra vez?

— Chiquilla, ¡que no! Tú haces el almuerzo, y a la una me llama el conejo, y vengo yo.

Pues ¿qué hizo? A la una tenía el almuerzo hecho, cogió el conejo y lo puso en la puerta de la calle...

— Corre, ve y lo llamas.

Cogió el campo...: se fue que, que volaba. Y ya no vino más.

El otro..., le dio la una..., dio las dos..., dio las tres... ¡y que no lo llamaba para comer! Cuando vino, dice:

— ¿A como que no me has mandado el conejo?

Y dice:

— ¿Que no? ¡Ay... que te ha engañado otra vez! ¡Si te lo mandé a la una!

—Allí no ha aparecido nadie.

— ¡Ay, ay, ay!

Dice:

— ¿Y ahora qué voy a hacer? Ese me mata a mí ya.

—Pues otro lío le voy a echar.

Pues vino desesperado.

— ¿Está aquí el tío Turichi?

Dice:

—Sí que está; pero está la mesa puesta y ha ido a sacar el pan.

— ¿A sacar el pan? ¿A dónde?

—Pues, en el corral.

Con una azada pega un azazo, lo enterró en el estiércol. El estiércol echaba humo y salía el pan calentito. Dio con la azada y sacó en seguida un bollo. Dice:

— ¡Lo que me va a vender usted es la azada!

Dice:

— ¿Y los conejos?

— ¡Tan bien que están! Los conejos están bien; que van por mí ¡Vamos!... ¡Véndeme usted la azada!

— ¡Eso sí que no! Porque yo tengo la mesa puesta... Va él al estiércol: en seguida me trae el pan calentito: y no lo vendo.

— ¡Hágame usted el favor, hombre, de venderme la azada!

Bueno, que hizo, que no...

—Se lo vendo.

— ¿Cuánto?

—Otras mil pesetas.

—Huy... otras mil pesetas...

Cuando llegó a su casa...

— ¿A *como que* te ha engañado otra vez?

— ¡Qué me va a engañar! Cuando esté la mesa puesta, tú vas con la azada y excavas en el corral. Tú verás que aquí sale el pan calentito, como salió allí.

¿Qué hizo? A la una se lió a excavar...: sacaba lombrices, sacaba gallinetas... y allí no salió. Dice:

— ¡Vamos! ¡Ahora es cuando lo mato!

Pues, llegó, dice:

— ¿Está el tío Turichi?

Dice:

—Si que está

—Dice:

—Pues, quería hablar con él.

¿Qué hizo? Cogió la vejiga de un cochino, la llenó de polvos colorados y se la metió la hermana debajo del brazo, ¿sabes?, dice:

—Tú, empieza a discutir conmigo delante del hombre. Yo te pego una puñalada. Tú te tiras en el suelo. Yo te toco un pito y tú revives.

Bueno, pues llegó, dice:

— ¿Está su hermano?

Dice:

—Sí que está

Dice:

—Pues, quería hablar con él.

Dice:

— ¿Ya vais a empezar a discutir?

Dice:

—Tú, te callas, y tú no te metas en mis cosas.

— ¡Pero si estas liado siempre con este hombre que le engañan la mar de veces...!

— ¡Que te calles!

¡Pon! —y le hincó el cuchillo. Ella se tiró al suelo, la vejiga aquella se reventó, y la sangre corría por ahí.

Dice:

— ¡Huy! ¿Pero qué ha hecho usted, que se la ha cargado?

— ¡Déjalo usted! Verá...

Agarró y le tocó un pito: “¡Tururú!”: salió la hermana viva.

Dice:

— ¡Huy...! Pues, me va a vender usted el pito, porque mi hermana es muy cabezona, y le toco yo este pito y pasa como a la suya.

Total... que quiso que no quiso, que le vendió el pito también. Cuando llegó, dice:

— ¿Qué traes ahora? ¿A que te han engañado?

— ¿A que te callas? — ¡pum!, y le hincó la navaja, y mató a la hermana.

Pero... ¡la mató! Y dice: “Pues, déjalo”.

Se lió a tocarle el pito..., ¡de ninguna manera! Le tocaba el pito..., ¡tampoco! ¡La hermana muerta de verdad!

— ¡Huy...! ¡Ahora sí que no tiene escapatoria! ¡Vamos, matar a mi hermana...! ¡Esto no tiene escapatoria!

Cuando llegó, dice:

— ¿Está el tío Turichi?

— Sí que está.

Dice:

— Pues, dile usted que venga, que salga.

Lo cogió, lo metió en un saco, lo amarró por la boca, lo puso en el borrico atravesado y se lo llevó al campo, a tirarlo al río.

Cuando iba por la mitad del camino, dice que entró a beberse una copita de aguardiente de una tabernucha, por el campo, y decía:

— ¡Areru... reru! ¡Me quieren casar con la hija de rey, y no quiero!

Pasa un hombre, el pobrecito, con cabras, y dice:

— ¿Qué está usted diciendo?

Dice:

— Que me quieren casar con la hija del rey y yo no quiero.

Dice:

— ¿Me meto yo en el saco, y me caso yo?

Dice:

— Pues, venga.

Lo soltó y se metió el cabrero. Se metió el cabrero y, entonces..., dice que cuando salió el otro de tomarse la copa de aguardiente, salió para adelante, llegó al río..., ¡pum!, y tiró el saco, y tiró al hombre, al cabrero.

Cuando venía para atrás, pues, se lo encontró, dice:

— ¡Oye! ¿Pero, que ha pasado? ¿Yo no te he tirado ahora mismo en el río? ¿Cómo es que estás aquí?

Dice:

— Allí se pasa por un puente. Hay vacas, hay cabras, hay caballos. Cada uno coge lo que quiere y yo..., con la edad que tengo, con unas pocas de cabras que he cogido, tengo bastante.

— ¡Lo que me vas a tirar a mí tú!

Se vuelve para atrás, le mete al saco al otro, ¿sabes?, mete al saco al otro, le pegó un empujón, cayó en el río y se ahogó.

Y este cuento se ha acabado.

DOLORES FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

Arahal, 1990.

CATALOGACIÓN

Aarne-Thompson, n° 1539: *Cleverness and Gullibility*. Debe añadirse el Tipo 1535, IVb, Va (n° 1737), Vb.

Hansen, 1539.

Robe, 1539 (a, d, e, f).

González Sanz (*Catálogo... Aragoneses*), 1535: *El campesino pobre y el campesino rico*, 1539: *Destreza y credibilidad. El burro que cagaba monedas*. González Sanz ("Revisión del *Catálogo...*").

Pujol, 1539: *L'ase, el conill, i el flabiol maravellosos*.

Espinosa, III, pp. 207–212.

Chevalier, n° 172.

Thompson: B291, D1171.1, D1601.10.1, J706, J1832, J2401, J2411.1.1, J2411.5, J2412, K111, K111.1, K113.4, K119, K119.1, K131, K131.1, K135, K255, K711, K714.4, K842, K1051, N320.

VERSIONES ESPAÑOLAS

Flores Moreno (*CP. Fuentes de Andalucía*, pp. 189–192), n° 47: *El Tío Currillo*.

Porro (*C. Cordobeses...*, pp. 140–141, 269–271), n° 65: *Periquillo*, n° 102: *Periquillo*.

García Surrallés (*Era... Gaditanos*, pp. 269–273), n° 92: *Los dos Compadres*.

Reinón (*Cuentos... Vélez*, pp. 120–121): *Perico el estafador*.

Rodríguez Almodóvar (*C. al Amor*, II, pp. 375–380), n° 76: *Los dos Compadres*.

Quesada Guzmán (*Cuentos... Pegalajar*, pp. 157–159; 188–191): Juanillo el de las Cabras; *A cada tumbo tumbillo, una cabra y un chotillo* (episodio del saco)

Rodríguez Pastor (*Extremeños y Andaluces*), XXVIII: *El Tío Carrasquito*.

Rodríguez Pastor (*C.E. de Costumbres*, pp. 209–212), n° 74: *Los tres tratantes*.

Curiel Merchán (*Extremeños*, pp. 435–439; CSIC, pp. 71–73), n° 28: *El Labriego y los Tres Gitanos*. Los gitanos convencen al labriego de que lleva una burra en vez de una mula, que es con lo que realmente va. En venganza, el labrador les vende la cabra mensajera en un episodio idéntico al de los conejos. *El Tío Listezas* (n° 118, pp. 435–440; CSIC, pp. 298–303).

Sánchez Pérez (*Cien Cuentos*), n° 72: *La Perra Gorda*.

Cortés Ibáñez (Albacete, pp. 77–80), n° 10: *Tío Francisquillo y los Gitanos*, n° 11 (p. 81): *El Tío Juanillo, el Leñador y los Gitanos*.

Sánchez Ferra ("Camándula (El C. P. en Torre Pacheco)", pp. 121–128), n° 132: *Andanzas de Perul de Malas*, n° 133: *Perul y los gitanos*, n° 134: *Perul engaña a un pastor*.

En Carreño... López Valero (*C. Murcianos... Aplicaciones...*, pp. 96, 100).

Carreño (*C. Murcianos*, pp. 193–196): *El Tío Rescoldo y El Burro del Tío Perú*.

Morote (*Cultura Tradicional de Jumilla*, pp. 161–175): *El Tío Camila y la Tía Pitarca*, *El Tío Pedro* y *El Burro del Tío Roque*.

Díaz (*C. en Castellano*, pp. 99–102): *El Tío Conejo*.

Fonoteca de tradición oral. Fundación Joaquín Díaz (cf. Porro Fernández), K/190.

Martín Criado, (“Cuentos... castellanoleonés”, pp. 49a–50a), n° 21: *El Tío Perico*.

Ayuso (“Consideraciones...”, pp. 155b–156a): *¡Burro Compite!* (incompleto).

Espinosa (*CPCL*, II, pp. 190–194), n° 324: *Pedro Díez de Moslares*.

Cortés Vázquez (*CP. Salmantinos*, I, pp. 252–260), núms. 94 y 95: *El Compadre Rico y el Pobre*.

Cortés Vázquez (*C... Ribera del Duero*, pp. 78–79), n° 27: *El Compadre Rico y el Pobre*.

Asensio (*C. Riojanos...*, pp. 182–183): *La Inteligencia y la Credulidad*.

Fonteboa (*Lit. Tra. Oral en el Bierzo*, pp. 140–145), n° 45: *O Home da pega* (con variantes), n° 47: *Perico y los Gitanos*.

Suárez López (*Folklore de Somiedo*, pp. 170–173), n° 156: *El sombrero que lo paga todo*, n° 157: *El burro que cagaba monedas de oro*.

Suárez López (*Cuentos... Asturias*, pp. 261–276), n° 83: *El Villano Astuto* (2 vers.) y *El Villano Astuto + El dragón de siete cabezas*.

González y Fernández (“Nueve Cuentos...”, *RDTP*, pp. 240–243), XXX: *El del Gorro Colorao* (simplificado y con modificaciones).

Cf. Rosa M^a González (“Dellos Cuentos Populares”, pp. 76–77): *Xuan y Pedro*.

Espinosa (*CPE*, “col. Austral”, pp. 39–42), n° 7: *Juanito Malas-trampas*.

Espinosa (*CPE*, I, pp. 137–146), n° 172: *Los Dos Compadres* (santanderina), n° 173: *Los Dos Compadres* (granadina), n° 174: *Juanito Malastrampas* (burgalesa). Este estudioso ha analizado más de cien versiones (casi una treintena hispánicas) que ha agrupado en varios tipos; nuestra versión se identificaría con su tipo I por tener los siguientes elementos:

- A. Venta del conejo.
- B. Venta del Asno.
- C. Venta de la olla que cuece sin fuego.
- (G)–G2. Mujer “muerta” para obtener dinero.
- H. Van a echar al pícaro al mar.
- I. Vuelve con ganado y el pícaro quiere ser arrojado al mar.

González Sanz (“Relatos...”, pp. 118–119): *El Campesino Pobre y el Campesino Rico*.

Marcial Valladares (“El Folklore Gallago. Contos de Rapaces”, *BTPE*, IV, pp. 55–66).

Quintana (*Lo Molinar... Mequimensa*, pp.133–134), n° 41: *Qüento del Peret*.

Ferrer (*R. de Menorca*, I, pp. 93–105): *En Pere d’es Fabiol*.

Maspons (*Rondallayre*, pp. 82–88): *Lo Xislet de Caldas*.

Serra i Boldú (*Rondalles Populars*, III, pp. 44–50): *Joan Pobre i Joan Ric*.

Amades (*Folklore de Catalunya...*, pp. 892a–894b, 908b–911a, 1008a–1021b, 1024b–1028b), n° 356: *El Soldat*, n° 364: *En Joan Pelat i en Joan Pelut*, n° 407: *El Sabateret de Vallmoll*, cf. 408: *La Vella Perica*, cf. n° 410: *Els Dos Germans Espavilats*.

Azkue (*Euskaleriaren...*, pp. 275–290), n° 101: *Peru Araizpe. Pedro Arraizpe*.

Webster (L. Vascas, pp. 156–159): *El Párroco Embaucado*. [Vinson (*L. País Vasco*, pp. 79–80): *El sacerdote atrapado*].

VERSIONES HISPANOAMERICANAS Y PORTUGUESAS

Pino Saavedra (*Nuevos... Chile...*, pp. 296–300), n° 61: *Los cuatro Venados*.

Robe (*Amapa Storytellers*, pp. 82–90), n° 9: [*Pedro de Urde-males*].

Pereda (“Personajes Folklóricos”, p. 224). Cuento 2° de Pedro Malasarte (últimos episodios).

Jameson–Robe (*Hispanic Folktales...*, pp. 174–177), núms. 139 y 140.

Chertudi (*CF. Argentina*, pp. 185–187), n° 81: *La Olla Hervidora* (episodio del título).

Chertudi (*Juan Soldado...*, p. 113–118), n° 24: *El Perú y el Abá*.

Pires (*CP. Alentejanos*, pp. 91–93), n° 42: *Os Dois Compadres*.

Moutinho (*CP. Portugueses*, pp. 26–29): *Os Dois Compadres*.

VERSIONES NO HISPANAS

Cf. Yeats (*El Gato Demoníaco...*, 151–154), *Donald y sus Vecinos*.

Italo Calvino (*Italianos*, pp. 397–400), n° 82: *La Historia de Campriano*. Comenta el compilador (p. 504) que, en 1884, se publicó un texto similar del año 1572 (*Storia del Campriano Contadino*, Bolonia) donde, además, se catalogan otras catorce ediciones desde 1518.

Anónimo (*Lituanos*, pp. 51–54). Solamente el truco de la vejiga.

Afanasiev (*Rusos*, II, pp. 49–56). El episodio de la vejiga, y en otro contexto.

Creus (*Ndowe de Guinea*), 100: *La Preciosa Kaisa*. Un episodio: el ladrón es puesto al sol dentro de un ataúd para ser arrojado

do al mar; se queja de que no quiere casarse con la preciosa Kaisa; el tonto se pone en su lugar.

Creus–Brunat (...*Fang de Guínea...*, pp. 186–187): *El Valor de una Piel de Caballo* (episodio del saco).

García Figueras (*Cuentos de Yebá*). El cuento completo se estructura en sucesivos episodios que funcionan independientemente:

Nº 135: *Yebá y los Ladrones*. Los ladrones estafan a Yebá, que se venga vendiéndoles el burro maravilloso.

Nº 136: *El Azadón de los Huéspedes*. Al cavar con él, surgen viandas de pollo y cus–cus.

Nº 137: *La Liebre de Si Yebá*. Tres liebres; la primera sirve para ser cocinada, la segunda para advertir de que hay invitados y presentarse para ser cocinada, la tercera de testimonio de la capacidad de renacimiento.

Nº 138: *El Cuchillo de Yebá mata y resucita*.

Nº 139: *Yebá y la Yunta de Bueyes* (éstos son los animales mágicos).

La diferencia en estas versiones de Yebá, con respecto a la nuestra, es que el pícaro vende los objetos fraudulentos a un grupo de personas (tres o cuatro) que los custodian sucesivamente percatándose del fraude; pero disimulando ante los demás para ocultar que han sido burlados, hasta que el último opta por acusar el timo.

Resulta muy reveladora la versión africana de Frobenius (*El Decamerón Negro*, pp. 145–157: *El Embustero*). En ella aparecen también elementos muy primitivos. En principio, tenemos al caballo que es vendido al rey por el pícaro que afirma que posee “la virtud de que en sus excrementos siempre se encuentra oro”, y tenemos, también, el truco de la tripa llena de sangre y la calabaza de agua junto al rabo de vaca (esto sustituye al pito). Pero tras el engaño, el rey ordenó traer una piel de vaca y “dentro de ella envolvieron al hijo de Kalondi. Cerraron la piel cuidadosamente y ataron el paquete. El hijo de Kalondi se metió un puñado de avellanas en la boca”. En el viaje, según lo esperado, el héroe mete en la piel a otro infeliz que va a parar al fondo del río. Pasado un tiempo, el rey ve al héroe enriquecido y quiere hacer el mismo viaje; entonces Kalandi, antes de envolver al rey en la piel, le dice: “Fíjate bien en el camino. Allí donde caigas debajo del agua está la puerta para el otro mundo”.

En resumidas cuentas, el cuento hace alusión a un viaje al país de los muertos. Propp (*Las Raíces...*, cap. 6º, 3; 297–302) explica claramente la concepción ancestral del viaje al otro mundo utilizando la piel del animal totémico. Afirma: “El revestimiento con la piel de un animal se encuentra en los ritos de la iniciación y simboliza la identidad con el animal (...). La misma representación se halla también en los ritos funerarios y en los mitos de los pueblos cazadores”. Siguiendo diversas opiniones, afirma que, en culturas ancestrales, el muerto era envuelto en determinadas pieles (la costumbre existió en la India junto a la incineración, en Egipto...). Agrega: “Este uso tiene una difusión mucho mayor entre los pueblos criadores de ganado, en los cuales se encierran los cadáveres en la piel de un buey o una vaca (...). Se pueden hallar muchos ejemplos de ello en África”. Propp concluye el

apartado sentenciando que “la fuente del motivo del héroe que se introduce en el cadáver de un animal o se encierra dentro de él, debe de buscarse en los ritos funerarios que en otra época reflejaron la representación de la identidad con el animal tras la muerte y había pasado por el estadio de la cría de ganado”. Para concluir, recordemos cómo el héroe se provee de alimento para el viaje: el puñado de avellanas, que no tiene una función clara en el cuento.

VERSIONES O MOTIVOS LITERARIOS

Bertoldo, Bertoldino y Cacaseno (pp. 72–91). En un primer episodio, Bertoldo hace creer a un alguacil que no quiere casarse con la princesa, en otro episodio posterior, el alguacil es arrojado al río.

En *Satiricón* (XCIV), aparece el episodio o truco de la vejiga. Gitón hace un simulacro de suicidio, para sorprender a Encolpio, con una navaja sin filo de las que usaban los barberos aprendices para ejercitarse. En la escena están también Eumolpio y su esclavo, que conocían el fingimiento. Más adelante, Gitón y Encolpio (CI–CII) pretenden huir del navío en que están embarcados, porque en él se encuentran Licas y Trifena, que, a la sazón, se hallaban profundamente despechados con ellos. Eumolpo les propone que, envueltos entre cobertores, a modo de dos sacos, se hiciesen pasar por su equipaje y que él declararía que sus dos esclavos, por temor a un severísimo castigo, se habían echado al mar por la noche. Es curioso cómo hallamos dos motivos de nuestro cuento dispersos en la misma obra. El episodio del saco no es el mismo que en nuestra versión, evidentemente; pero se propone como medio de salvación; en nuestro caso, es también medio de liberación para el perseguido. En ambos casos, el fondo del mar era el destino de los enclaustrados en el saco, ninguno de los dos pereció en la profundidad marina.

Andersen (CC, pp. 6–14): *Colás el Chico y Colás el Grande* (cuento moralizante que castiga la envidia). Colás el Grande, codicioso, se cambia con el otro Colás que está en el saco para ser arrojado al mar para hacerse con los rebaños que hay allí.

En la literatura española, aparece el episodio de la liebre mensajera en *Libro de los Gatos* (XLIV).

Villalón (*El Scholástico*, II, XV; p. 156) testifica que un tal Castillo, maestro de capilla en Palencia, había conseguido que un lebre hiciese cosas asombrosas: “Yo vi que le mandó su amo en el coro que fuese a casa y que llamase a un moço, el cual entre veinte moços que él tenía, se llamaba Pedro, o acualquiera de los otros que le nombrase, se le traía trabado por la falda aunque el mochacho no quisiese...”

El motivo de la vejiga de sangre es bastante frecuente; aparece, por ejemplo, en Juan de Luna (*Segunda Parte del Lazarillo...*, cap. XI, p. 73): “Quitóse una caperuza, dentro la cual estaba una vejiga de buey, que encima de un buen casco acerado tenía llena de sangre preparada, y con la cuchillada se había reventado. Todos comenzaron a reír la burla...”. En Castillo Solórzano (*Aventuras...*, pp. 98–99), sirve como burla de estudiantes.

El cuento completo surge más de una vez en la literatura española. Alan C. Soon (*Haz y Envés...*, IV a, b, c, d, e; pp. 58–61: “*Cómo un rústico labrador engañó a unos mercaderes*”) reproduce

un pliego anónimo, que había sido publicado en la *Revue Hispanique*, 69 (1926), por Joseph Gillet.

Chevalier (*Cuentos Folkloricos...*, p. 293) dice que el cuento “debió ser muy popular en la España del Siglo de Oro. Caso excepcional, lo reproducen dos pliegos sueltos de principios del siglo XVI”. Por otra parte, lo localiza en Baroja: “*Inventos, aventuras y mixtificaciones de Silvestre Paradox* (OC, II, p. 82a), *Galería de tipos de la época* (OC, VII, p. 948)”. Véanse, para más implicaciones literarias, su *Folklore...* (p. 76)

Lo refiere Coloma íntegramente (*Historia de un Cuento en “Lecturas Recreativas”; O.C.*, pp. 478a–485b). El carácter moralizante que imprime Coloma altera algunos detalles. En vez de gitanos, tenemos a Juanete y Botija; éste último es un tacaño al que hay que escarmentar. Catalina, la mujer de Juanete, urde todo para propiciar el correctivo del último. Pero Juanete, con los bienes mal adquiridos, también tiene que ser escarmentado, por eso Coloma hace que, después de todo el cuento normal, el pícaro sea asaltado por los ladrones. Ya que “como bienes mal adquiridos a nadie han enriquecido, en no sé que camino le salieron unos ladrones y me lo dejaron con el traje en que vino al mundo”. Y agrega después: “Porque es tan fijo como el sol que nos alumbraba que Su Divina Majestad se vale de los pecados de unos para castigar los pecados de otros, dejando al que no los paga aquí que vaya a pagarlos allá. Así fué el castigo de Juan Botija; los ladrones el de Juanete, y el *palo* el de los ladrones” (p. 485b).

Nogués (*Aragón*, pp. 137–138). Episodio del burro y de la muerte fingida. Cuando el estafado quiere matar a la suegra, ella se finge muerta (en este cuento no muere la acuchillada porque el corsé amortigua el golpe) y no se incorpora hasta transcurrido un buen período de tiempo, haciendo pasar un mal rato al yerno, que se llamaba “Malsirve”. Cuando decide incorporarse, la suegra lo hace reprochando al marido de su hija: “Malsirve ni para matar suegras sirves”.

Tal vez se refiera a él Diego de Torres Villarroel (*Sueños morales*, p. 255): “...que ni tú ni el tal perillán me habeis de pisar otra vez los umbrales aunque me *cagárais oro...*”

RAÍCES HISTÓRICAS

Aparte de lo apuntado respecto al cuento de Frobenius, podríamos analizar algunas consideraciones. Valerio Máximo (I, 13) nos explica que Tarquinio ordenó que el duunvir Marco Atilio fuera echado al mar cosido a un pellejo de cuero por transgredir cierta norma. Según nota a pie de página (p. 76), el editor, apoyado en autores clásicos, refiere cuál era el castigo del parricidio en las leyes pompeyanas: era azotado el infractor, “cosido luego en un saco con un perro, un gato, una víbora y un mono y arrojado al mar”.

Fray Anselmo de Turmeda (*Disputa de l’Ase*, p. 115), jocosamente, puede dejarnos algún rastro de la alteración de estas tradiciones. La incauta esposa requerida por el clérigo dice que su marido le ha advertido que “la dona qui ama altre home que son marit, les velles bruixes vénen, la nit, i la prenen, i la fiquen en un sac i la tiren dins el mar”.

Posiblemente, el motivo jocosos del ganado que surge del agua tiene raíces que se alimentan en antiguas tradiciones relacionadas

con las personas encantadas, ninfas o seres fabulosos custodios de tesoros en ríos, fuentes o cualquier surtidor de agua. Llano Roza de Ampudia (*Del Folklore...*, pp. 85–89) nos refiere algunas leyendas donde podemos vislumbrar esta realidad. En una de ellas (nº 11, *San Antón te guarde*), un pastor halló una “*encantada*” que le ofrecía todo un rebaño de vacas si la desencantaba; las vacas saldrían “*por el ojo de la fuente*” y a cada una la debía encomendar a san Antón. En otra (nº 8, *El pastor y el encanto*), un pastorcillo del concejo de Ponga vio tras el agujero de una fuente “*un encanto con muchas vacas*”. El encanto le dijo que podía hacerse con todo un rebaño si arrojaba sus calzones sobre la que más le gustase cuando las viese entrar por el agujero de la fuente: la noche de san Juan lo hizo así, y “la vaca le dio muchas jatas, y estas le dieron otras, y fueron tantas que se hizo rico”.

[PERIQUILLO MALAS]

Periquillo Malas le decían, pues se fue en casa de un señorito de porquero. Pues resulta que tenía dos hijas el amo de los cochinos. Y era muy malo; le decían Periquillo Malas... Total, que fue un día el amo al pueblo a buscar a uno, les decía:

—Vamos a ver... ¿Se queréis venir conmigo de porqueros?

—Sí.

Dice:

—¿Tú cómo te llamas?

—Yo, Periquillo Malas.

Pues iba corriendo a otro lado...: “Pues, mira, cuando venga ése, le dice usted que, que todos sois Periquillo Malas”.

Total, que ya un día, dice:

—¡Agüen la mar! Aquí todos son Periquillo Malas... Pues, venga, ¡tú mismo! —y se fue a los cochinos.

Y había una huerta de los frailes. ¡Mira! Y todos los días metía los cochinos en la huerta de los frailes. Y iban los frailes allí a dar queja:

—Mire usted, ese hombre es Periquillo Malas. Es un muchacho muy malo.

Y le riñe. ¡Ea! Pues claro...: le pegó una paliza al padre cura...

—¡Ea! Cuando se metan los cochinos aquí en la huerta, que no vayáis a decírselo al porquero, a mi amo... ¡No decir nada! Yo voy a venir por los cochinos.

Total, de la paliza que le dio al padre cura, pues llegó y dice:

—Se ha puesto malo el padre cura.

Y se vistió Periquillo Malas de médico. Se lió allí..., llegó allí..., dice:

—Vamos a ver. ¿Qué le pasa al padre cura?

Dice:

—Se ha puesto malo, se ha puesto malo.

—Vamos a ver —dice—. Padre cura, ¿a usted le han pegado una paliza más grande! —dice—. Le han pegado una paliza gorda.

Dice:

—Sí que es verdad, hijo

Y los otros frailes decían:

—Oye, ¡qué médico más bueno! ¡Cómo ha acertado las enfermedades del fraile! ¡Padre cura, lo ha acertado! ¡Ju, qué bueno!

Total, cuando ya terminó, dice:

—Bueno, pues voy a convidar a ustedes. Bueno, ya basta que...

—No, no, nosotros no, nosotros no, nosotros no...

—Sí, os voy a convidar. ¿Ustedes os gustan mucho las gachas?

Y dice:

—Hombre, sí.

Entonces sirve unas gachas, y cuando estaban durmiendo... Unas gacha que se cagaban por la pata abajo. Dice:

—El que se cague, el que se cague, lo voy a colgar.

Total, que se cagaron los cuatro que iban. Dice:

— ¿Quién se ha cagado?

— Yo, yo, yo...

Dice:

—Bueno, os voy a perdonar. ¡Irse! Pero que conste que, a los cochinos, cuando se metan en la huerta, no tocarles, ¡eh! ¡Dejarles allí!

Y ya se ha acabado el cuento con pan y pimienta y rábanos asados.

JOSÉ PEREA LUQUE

Arahal, 1991.

CATALOGACIÓN

Aarne-Thompson, n° 1538: *The Youth Cheated in Selling Oxen*.

Hansen, 1538.

Robe, 1538.

Pujol, 1538: *En Joanet de la Vaca*.

Espinosa, III, pp. 207–212.

Thompson: J1700, K1010, K1810, K1825.1, K1825.1.3, K1955, K2320, L114.3, L121, P412.2, Q200, Q458, W185.

VERSIONES ESPAÑOLAS

Cf. Jiménez (*La Flor...*), n° 59: *Periquito el Zagal*.

García-Garrido (*Literatura de Tradición Oral de Sierra Mágica*), pp. 444–445), n° 26: *Periquillo el de los chotos*.

Muriel (*Cuentos...*, pp. 34–39): *Periquillo, el de Malas*.

Rodríguez Almodóvar (*C. al Amor*, II, pp. 414–416): *Juan el de la Vaca*.

Curiel Merchán (*Extremeños*, pp. 405–408; CSIC, pp. 275–279), n° 108: *El de la Vaca*, n° 77 (pp. 308–310; CSIC, pp. 200–202): *El Muchacho del Real*. En este caso, la venganza sobre los ladrones viene precedida por una fechoría hecha al muchacho; los ladrones habían ido a robar a su casa. Por lo general, como puede atestiguar tras los títulos propuestos por Espinosa, antes señalados, la venganza suele ser la consecuencia de una compra fraudulenta por parte de los ladrones, que hacen creer al joven que lo que lleva al mercado es de una especie menos valiosa.

Rodríguez Pastor (*C.E. de Costumbres*, pp. 326–329), n° 129: *El Rey y las Vacas*.

Marcos Sande ("Extremeños", *RDTP*, III, pp. 89–92): *El Labraol y sus Hijos*.

Lara Figueroa ("Cuentos del Compadre", *RDTP*, XXXIX, pp. 241–246): *Los Compadres y San Antonio*.

Morote (*Cultura Tradicional de Jumilla*, pp. 179–181): *El Tío del Marrano*.

López Megías (*Tratado...*, pp. 119–121), n° 48: *Los Gorrinos*.

Lorenzo Vélez (*C. Anticlericales...*, pp. 123–126): *Las tres Pagas* (versión madrileña).

González Sanz (*La sombra Guara*, pp. 98–99), n° 41: [*El Cabrero y los Flaires*].

Cortés Vázquez (*CP. Salmantinos*, I, pp. 147–157), núms. 62 y 63: *Las Tres Pagas*, n° 64: *El Tío Pedro Marrana*.

Rubio Marcos (*C. Burgaleses...*, pp. 196–199), n° 98: *El castigo de los frailes ladrones*.

Espinosa (*CPCL*, II, pp. 215–232), n° 333: *¿Es Burra o es Marrana?*, n° 334: *El Tonto de Palacios*, n° 335: *¿Chinos o Borros Mochomerinos?*, n° 336: *¿Es Vaca o es Marrana?*, n° 337: *Perico y la Gorrina*.

Espinosa (*CPE*, I, pp. 490–493), n° 192: *Juan de las Cabras* (burgalesa). De su estudio, extraemos los elementos siguientes:

B. El joven disfrazado le da una paliza al abad.

G. Los frailes son ensuciados, y son enviados a casa en cueros.

Quintana (*Lo Molinar... Mequinensa*, pp. 114–117), n° 30: *Lo Qüento de la Tía Gerula*.

Alcover (*Aplec... Mallorquines*, X, pp. 47–68; XII, pp. 91–103): *En Pere de sa Vaca; En Toni Mig–Dimoni i ets Estudiants de sa Cova Sinev*.

Amades (*Folklore de Catalunya*..., pp. 1044a–1046b), n° 423: *El Jan Gat*.

Serra i Boldú (*Rondalles Populares*, IV, pp. 31–37): *Jaumet, l'Home de la Vaca*.

VERSIONES HISPANOAMERICANAS

Pino Saavedra (*Nuevos... Chile*..., pp. 302–316), n° 63: *Juan de la Vaca*.

MacCurdy (“Spanish Folklore from... Louisiana”, pp. 233–236), n° 3: *El Cuento de los Gallos*.

Robe (*Mexican Tales... from Los Altos*, pp. 450–457), n° 127: *El Huevero*.

Jameson–Robe (*Hispanic Folktales*..., p. 152), n° 111: *A Suspicious Husband*.

VERSIÓN NO HISPÁNICA

El presente cuento es el único relato de cierta extensión y de fondo popular que aparece en los *Cuentos Jasídicos* de Martín Buber (colección de cuentos dedicados a la enseñanza del movimiento religioso mencionado). El campesino sufre la compra fraudulenta y comienza su venganza. A solas con el personaje que le engañó, comienza el desagravio: amarra al deshonesto y lo golpea. Se hace pasar por médico para sanarlo. Existe otro momento más de venganza donde finalmente le dice: “Espero que ahora hayas aprendido que cuando un campesino dice que es un ternero, es un ternero y no un perro”. Nos explica el teorizante que el ternero representa a Israel y el campesino a Mijail, y el malo a Samael.

Como ya hemos dicho, el cuento suele arrancar con la compra fraudulenta, episodio muy antiguo en la tradición literaria; ya hablamos de su existencia en *Hitopadeza* (IV). Recordemos su reflejo en *Calila e Dimna* (p. 236: *El Religioso y los Tres Ladrones*). En nuestro cuento, la venta está sustituida por el enfado que provoca en el muchacho la queja que de él hacen los frailes ante el amo. Obsérvese cómo se han invertido los papeles de nuestros personajes; en la tradición literaria, los ofendidos son, bien un brahmán (*Hitopadeza*), bien un religioso (*Calila*); en nuestra versión, por contra, el ofendido es el pícaro, que se venga de los frailes. Los religiosos son los villanos, o indignos: las tendencias populares quedan aclaradas.

VERSIONES LITERARIAS

Gallardo de Álvarez (*Cuentos de resolana*, pp. 289–295), n° 26: *Juan Guindón*.

Montenegro (*Mi tío Ventura*, pp. 141–150): *¿Era pavo o era gallo?*

LOS PEDROS

Llama la atención las reticencias con que el amo de nuestro cuento admite a Pedro Malas como porquero, de hecho, para que

esto suceda, el muchacho pide que todo el mundo declare que se llama como él. Parece ser que los Pedros en general (hay varias tratados sobre los Pedros) no tenían buena fama entre los amos. Mal Lara (*Philosophía*, c. VII, 83; p. 280), comienza la explicación del refrán: *Si Dios quisiere, y Juan viniere, echaremos a Pedro de casa*, sigue: “Avía uno, que siendo servido de un moço Pedro, y con grande trabajo buscava un moço no tan malicioso, ni que le hiziesse tantos sinsabores; buscava un Juan para ser bien servido”. Y concluye: “Quien sean los Juanes y los Pedros, en sus refranes se dirá”. En efecto, el refranero no es nada complaciente con los Pedros en general, mas advirtamos, incluso, que nuestro personaje es, nada menos, que Periquillo Malas, de quien Correas (*sub voce. Pedro de Urdimalas*, p. 388) ya dijo: “*Así llaman a un tretero; de Pedro de Urdimalas andan por el vulgo de quien hizo muchas tretas y burlas a sus amos y a otros*”. Chevalier (*Folklore*..., págs. 94 ss.) se ocupa de la profunda huella que este personaje dejó sobre la literatura de nuestro Siglo de Oro. Personaje que se implantó en la cultura americana, incluida la brasileña, donde arraigó tan profundamente que aún es un tipo popular de gran difusión. Véanse los estudios de Rodríguez García (“Folklore y Literatura de Cordel”, *RDTP*, XLVI) y “Pedro Malasartes en Brasil”, *RDTP*, XL), donde hallaremos, además, los motivos precisos de nuestro cuento. En suma, en el presente cuento, aún vive el viejo y pícaro personaje que fue protagonista de muchos de nuestros viejos cuentos.

[ENDEBLE PERO MATÓN]

Esto que os voy a contar sucedió hará cien años, más o menos.

Esto fue en Roza de Morón. Entre Morón y Olvera, hay unos terrenos que son de sierra; hay encinas y arbustos de los que los carboneros hacían carbón.

Y había un padre y un hijo. Al hijo le decían —era muy endeblillo, pero ¡muy hombre!, o sea, un hombre bragado—, se llamaba Miguelillo, “El Basto”. Ese hombre lo conocí yo de basurero. En los años treinta y seis, treinta y siete o treinta y ocho, estuvo de basurero en Olvera. Y entonces mi padre me contó lo que había hecho en una ocasión.

Dice que estaba en un cortijo, que habían comprado las leñas para hacer carbón el padre y él. Y allí se acostumbra, cuando ya tienen el carbón hecho, van los arrieros por el camino con los borricos, una reata de borricos, cada uno llevaba cuatro o seis borricos. Y compran el carbón, y... lo meten en ceras, lo pesan, le descuentan el quinteto que le llaman, que de cada cinco arrobas, una no paga, y el resto de las arrobas de carbón, lo pagan y, después de pagado, lo cargan y se lo llevan. Pero los arrieros, como vieron que eran un viejo y un muchacho, dijeron.

—A esta gente, los vamos a engañar nosotros. Nos vamos a llevar el carbón y no se lo vamos a pagar.

Estuvieron pesando el carbón y... pesaron todas las ceras que había. Lo menos llevaba cada uno cinco borricos. Eran diez borricos, eran veinte ceras. Las ceras son unas espuestas grandes que llevan una ballesta por alre-

dedor de sogas, y le llenan de carbón; le ponen unas ramas de retamas y lo amarran con unas cuerdas, que les llaman bombeles. Le amarran de un lado a otro, lo van cruzando. Es así, como un red, y para que el carbón no se salga, pues lo que le echan, mucho colmo al carbón, a la cera de carbón; una cera de carbón de esas pesa por lo menos cinco o seis arrobas; la carga de un borrico son de diez a doce arrobas. Total, que pesan el carbón, ajustan la cuenta y...

—Tanto importa —entonces valía una arroba de carbón dos pesetas, o seis reales, o quizá menos.

Y dice:

—Bueno, vamos a cargar y luego —dicen los arrieros, dicen— vamos a cargar y luego se paga.

Y el viejo se quedó conforme, pero el muchacho... no las tenía todas consigo. Y dice:

—No, primero hay que pagar, y luego se cargan los borricos —porque la cuenta de ellos era cargar el carbón, pegarles a los borricos un palo, al liviano, y salir con los borricos y no pagar, claro ¡qué iban a hacer los pobrecillos! Y dice el muchacho—. ¡Primero hay que pagar el carbón!

El viejo estaba cohibido el pobre. Y el muchacho tenía dieciocho (según me decía mi padre a mí, dice: “No tenía..., veinte años no tenía; dieciocho, diecinueve años”), y además era ¡canijo!, muy endeblillo. Ahora, ¡muy bruto!; noble, pero bruto. Y dice el muchacho:

—Primero hay que pagar y luego cargar el carbón, y si no se paga, no se carga el carbón.

Y dice que le dijo un arriero a otro:

—Agarra ahí, hombre, que el niño este nos da el día. Agarra ahí ¡Vamos a cargar!

Y el muchacho sacó una navaja de esas, albaceteña, así de grande, que tenía, y se lió a cortar bombeles y poner ceras boca abajo..., claro, con la navaja que tenía, ninguno se determinaba a llegar a él. A cortar bombeles. Las ceras las ponía todas boca abajo.

Y cuando ya terminó con la última cera —eran veinte ceras— dice:

—Venga, vacía la carga; la cera vacía, y *se vais*.

Tuvieron los arrieros que cargar la cera vacía, y marcharse.

¡Para que tú veas el chiquillo... tan chiquitillo como era!

JUAN RAMÍREZ ÁLVAREZ Arahal, 1993.

CATALOGACIÓN

Thompson: K2240, L113.5, L430, W32.

El informante lo narra como un hecho totalmente cierto; en este caso, no dudamos de que así sea. Pero podemos hallar rela-

ción costumbrista con un episodio contado por el tío Cayetano a unos vecinos de Conil, conforme escribe Fernán Caballero (*C y PP. Andaluzas. II: Una paz becha...*, BAE, 146, pp. 76–81; ed. Alcalá, pp. 65–74).

Han de saber ustedes —contestó el interrogado— que por aquel entonces teníamos yo y mis compadres unas bestiecillas y nos ejercitábamos en hacer carbón y venderlo a los franceses. Los asistentes de *un comendante* que estaba alojado en aquella nos quisieron mercar dos cargas. Nos metimos en trato y nos ajustamos; pero al recibir las cargas se empestillaron en que no tenían las seis arrobas cabales, se rufianaron y no quisieron pagar lo ajustado. Pensaban ellos que acá teníamos las muelas de corcho, pero se engañaron, porque nosotros no nos amilanamos, sino que les dijimos: “Mau, mau, caballeros; acá seremos tontos hasta donde nos hizo Dios, pero no hasta donde nos quieren hacer los hombres.” Nosotros que sí ellos que no.

Los franceses maltrataron a los patriotas porque éstos quisieron traer la romana para pesar y ellos pensaron, al oír la palabra “romana”, que se referían al general La Romana; pero los franceses terminaron por pagar.

[EL PASTOR MENTIROSO]

Y dice que cuando iba o venía, cada vez que le parecía al muchacho, decía:

— ¡Que viene el lobo, que viene el lobo, que viene el lobo!

Y venía en seguida el hombre, y cuando llegaba, veía que no le había pasado nada. Cuando ya pasaron dos o tres veces...

— ¡Que viene el lobo, que viene el lobo otra vez, que viene el lobo, que viene el lobo y me come, que viene el lobo!

Acudieron las gentes y vieron que no, dice:

—Pues, por ahora no lo vamos a ver; verás, verás cómo ya no lo dice más.

Cuando de verdad fue el lobo, pues dijo el muchacho:

— ¡Que viene el lobo, que viene el lobo!

No acudieron los hombres. Y entonces el lobo llegó y se lo comió, se lo comió.

LEOCADIA CABALLERO ROBLES Arahal, 1991

CATALOGACIÓN

Aarne–Thompson, n° 1333: *The Shepherd who Cried “Wolf” too often*.

Rodríguez Adrados, H.226, *El pastor que bromeaba*.

Robe, 1333.

Camarena (*Repertorio... Cantabria*), 1333.

González Sanz (*Catálogo... Aragoneses*), 1333: *El Pastor Mentiroso*.

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

Thompson: J2172.1, P412, Q200, Q260.

VERSIONES ESPAÑOLAS

Reinón (*Cuentos... Vélez*, p. 97): *El Mentiroso*.

Gómez López (*C... Poniente Almeriense*, pp. 390–391), n° 68: *¡Que viene el Lobo!*

Rasmussen (*CP. Andaluces*, pp.165–166), n° 36: *Juanillo el Embustero*.

Rodríguez Pastor (*Extremeños y Andaluces*, p. 43). Dice que ha recogido, además, dos versiones.

Hernández Fernandez (*C. P... Albacete*, pp. 179–180), n° 110: *El Pastor Mentiroso* (dos versiones).

Rubio Marcos (*C. Burgaleses...*, pp. 184–185), núms. 77–78: *El Pastor Mentiroso y el Lobo*.

Quintana (*Bllat...*, p. 95), n° 67: [*Foc a la Cua del Llop*].

VERSIÓN HISPANOAMERICANA

Jameson–Robe (*Hispanic Folktales...*, pp. 144–145), n° 97: *The Shepberder's Joke*, n° 98: *The Bear and the Boy*.

VERSIONES LITERARIAS

Remigio (en *Fábulas de Esopo*), X: *Del Moço que guardaua las ouejas*.

Mey (*Fabulario*, pp. 113–114), n° 40: *El Pastor y el Lobo*.

Samaniego (*Fábulas...*, lib. II, fáb. IV): *El Zagal y las Ovejas*.

Lectura didáctica: Demuro *¿Quieres que te cuente...?*, pp. 8–10): *Castigo del embustero*.

MOTIVOS QUE SE CITAN

A511.1.2 Héroe de cultura habla antes del nacimiento.

A511.1.2.2 Héroe de cultura en el vientre le indica la dirección a seguir.

A511.4.1 Crecimiento del héroe de cultura milagroso.

A527.1 Héroe de cultura precoz.

A526.7 Héroe de cultura ejecuta notables hazañas de fuerza y habilidad.

B291 Animal mensajero.

D1171.1 Olla mágica.

D1601.10.1 Olla que cuece autónomamente.

J706 Adquisición de riqueza.

J1700 Tontos. (Tatum)

J1832 Saltar dentro del agua después del compañero. Creen que el que ha saltado al río les llama; saltan ellos y se ahogan.

J2172.1 El pastor que gritó: “¡Lobo!”, demasiadas veces. Los vecinos no creen al pastor mentiroso cuando realmente viene el lobo.

J2401 Fatal imitación.

J2411.1.1 Estúpida imitación del fingido muerto y resucitado.

J2411.5 Alegando volver de la tierra de los muertos con un saco de oro, impulsa al incauto a imitarlo.

J2412 Estúpida imitación de sanar.

K111 Vendidos falsos objetos productores de tesoros.

K111.1 Burro que hace deposiciones de oro.

K113.4 El presunto pito que revive a los muertos, vendido.

K119 Venta de otros objetos falsamente mágicos.

K119.1 Venta de pretendidos objetos mágicos.

K131 Animal vendido como mensajero.

K131.1 Conejo vendido como portador de mensajes. Pretendiendo ser un rápido despachador de cartas.

K135 Venta de un animal falsamente mágico.

K255 Desorbitado precio pedido y obtenido.

K711 Entra engañado en un saco.

K714.4 Víctima engañada a entrar en la cesta.

K842 Incauto convencido para ocupar el lugar del prisionero en el saco: muerto. El saco va a ser arrojado al mar. El taimado dice no quiere ir al cielo (o casarse con la princesa); el incauto sustituye al prisionero.

K1010 Engaño a través de falsa ejecución de la medicina. (Keller)

K1810 Engaño por disfraz. (Keller, Tatum)

K1825.1 Disfrazado de doctor.

K1825.1.3 Disfrazado de doctor castiga a sus agresores.

K1051 Arrojarse por la oveja.

K1955 Fingido doctor.

K2240 Oficiales y mercaderes traidores.

K2320 Engaño amenazando.

L113.5 Héroe leñador.

L114.3 Héroe indómito.
 L121 Héroe estúpido.
 L430 Arrogancia recompensada. (Keller)
 N320 Persona matada involuntariamente.
 P412 Pastor.
 P412.2 Porquero.
 Q200 Hechos castigados.
 Q260 Engaños castigados. (Keller, Tatum)
 Q458 Vapuleo como castigo.
 W32 Valentía. (Keller)
 W185 Hombre violento.

ballará el sabio mucho que admirar, y el ignorante infinito que aprender. Traducida del idioma toscano al castellano por don Juan Bartolomé, agente de la Refracción del serenísimo Señor Infante Cardenal, Barcelona, Imp. y Lib. de D. Antonio Sierra, 1846)

BTPE: *Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas*, dirigida por Antonio Machado y Álvarez, Sevilla–Madrid, Francisco Álvarez y Cª., 1883–1886, 11 vols.

BUBER, Martín, *Manese Verlag Die Erzählungen der Chassidim*, Zurich, Conzett–Huber, 1949 (tr. Salomón Merener, *Cuentos Jasídicos. Los Maestros Continuadores I*, Paidós Orientalia, 1983).

CABALLERO, Fernán: *Obras*, ed. de José Mª Castro Calvo, BAE, Madrid, Atlas, 1961. 5 tomos

CALVINO, Italo: *Cuentos Populares Italianos*, Madrid, Siruela, 1990. 2 tms.

CAMARENA LAUCIRICA, Julio: *Repertorio de los Cuentos Folkloricos registrados en Cantabria*, Santander, Aula de Etnografía. Universidad de Cantabria. Vicerrectorado de Extensión Universitaria, 1995.

Calila e Dimna (¿1251?), ed. de J. M. Cacho Bleuca y María Jesús Lacarra, Madrid, Clásicos Castalia, 1984.

CHERTUDI, Susana: *Cuentos Folkloricos 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 Folkloricos de la Argentina*, (“Identidad Nacional”, 33), Buenos Aires, Secretaría de Cultura de la Nación–Biblos, 1994.

CHEVALIER, Maxime: *Folklore y Literatura: El Cuento Oral en el Siglo de Oro*, Barcelona, Grijalbo, 1978.

–, *Cuentos Folkloricos Españoles del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1983.

CARREÑO CARRASCO, Elvira (y otros): *Cuentos Murcianos de Tradición Oral*, Murcia, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1993.

COLOMA, Luis: *Obras Completas*, Madrid–Bilbao, Razón y Fe, El Mensajero de C. de J., 1943.

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.

CORTÉS IBÁÑEZ, Emilia: *Cuentos de la Zona Montañesa de la Provincia de Alicante*, (“Zahora”, nº 9), Albacete, Diputación Provincial, 1986.

CORTÉS VÁZQUEZ, Luis L.: *Cuentos Populares en la Ribera del Duero*, Salamanca, Centro de Estudios Salmantinos, 1955.

–, *Cuentos Populares Salmantinos*, Salamanca, Librería Cervantes, 1979. 2 tomos.

CREUS, Jacint: *Cuentos de los Ndowe de Guinea Ecuatorial*, Malabo, Centro Cultural Hispano–Guineano, 1991.

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 tomos.

AGÚNDEZ GARCÍA, José L.: “Cuentos Populares Andaluces”, *Revista de Folklore*, 214 (1988), pp. 111–123.

–, *Cuentos populares andaluces de animales*, Sevilla, Fundación Machado, 2006.

ALCOVER, Antoni M. (mossèn): *Aplec de Rondalles Mallorquines*. D'en Jordi des Rascó, Mallorca, 1951⁵⁻¹⁴, 24 vols.

AMADES, Joan: *Folklore de Catalunya. Rondallística. Rondalles*, (“Biblioteca Perenne”, 13), Barcelona, Selecta, 1974.

ANÓNIMO: *Cuentos Populares Lituanos*, Madrid, Espasa–Calpe, 1965.

Antología del Talmud, traducción de David Romano, Barcelona, José Jarnés, 1953.

ASENSIO GARCÍA, Javier: *Cuentos Riojanos de Tradición Oral*, Logroño, Gobierno de La Rioja, Consejería de Desarrollo Autonómico y Administraciones Públicas, 2002.

AYUSO, César A.: “Consideraciones antropológicas sobre el cuento de tradición oral (a propósito de algunos cuentos de costumbres castellanos)”, *Revista de Folklore*, 185 (1996), pp. 147–161.

AZKUE, Resurrección Mª. de: *Esuskaleriaren Yakintza. Literatura Popular del País Vasco*, II, Madrid–Bilbao, Espasa–Calpe–Euskaltzaindia, 1989.

Bertoldo, Bertoldino y Casaseno, León, Lib. La Trastienda, 2001 (facsimil de *Historia de la vida, hechos y astucias sutilísimas del rústico Bertoldo, la de Bertoldino y su hijo, y la de Casaseno su nieto. Obra de gran diversión y suma moralidad, donde*

- CREUS, Jacint y BRUNAT, M^a Antonia: *Cuentos de los Fang de Guinea Ecuatorial*, Malabo, Centro de Cultura Hispano-Guineano, 1991.
- CURIEL MERCHÁN, Marciano: *Cuentos Extremeños*, Madrid, CSIC, "Instituto Antonio de Nebrija", 1944. Y reedición de Jerez de la Frontera, Editora Regional de Extremadura, Junta de Extremadura, 1987.
- DÍAZ, Joaquín: *Cuentos en Castellano*, ("Col. Alba y Mayo", n^o 7), Madrid, De la Torre, 1988.
- DEMURO, J.: *¿Quieres que te cuente un Cuento? Primer Libro de Lectura*, Estudio. Vda. de J. Ortiz, 1958.
- ESPINOSA, Aurelio M. (padre): *Cuentos Populares Españoles*, Madrid, CSIC-Instituto "Antonio de Nebrija", de Filología, 1946-1947. 3 vols.
- , *Cuentos Populares de España*, ("Col. Austral, núm. 585"), Madrid, Espasa-Calpe, 1965.
- ESPINOSA, Aurelio M. (hijo): *Cuentos Populares de Castilla y León*, Madrid, CSIC, 1988, 2 tomos.
- Fábulas de Esopo: La Vida del Ysopete con sus Fábulas Historiadas. Reproducción en facsímile de la primera edición de 1489*. Madrid, Real Academia Española, 1929.
- FERRER, Andreu: *Rondaies de Menorca*, ("Col.lecció 'Ahir i Avui'", 3 y 7), Menorca, Nura, 1914^a. 2 toms.
- FLORES MORENO, Dolores: *Cuentos Populares en Fuentes de Andalucía*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 2004.
- FONTEBOA LÓPEZ, Alicia: *Literatura de Tradición Oral en el Bierzo*, Ponferrada (León), Diputación de León, 1992.
- FRAZER, J. G.: *Folklore in the Testament*, Nueva York, Hart Publishing, 1975 (tr. de Gerardo Novás, *El Folklore en el Antiguo Testamento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981).
- , *The Golden Bough*, Nueva York, The Macmillan Company, 1922 (tr. de Elizabeth y Tadeo I. Campuzano, La Rama Dorada, México, Fondo de Cultura Económica, 1944).
- FROBENIUS, León: *El Decamerón Negro*, ("Musas Lejanas. Cuentos. Mitos Leyendas"), Madrid, Revista de Occidente, 1950.
- GALLARDO DE ÁLVAREZ, Isabel: *Cuentos de Resolana* (1918-1945), ed. de Juan Rodríguez Pastor, ("Raíces"), Badajoz, Excma. Diputación Provincial de Badajoz, 1994.
- GARCÍA FIGUERAS, Tomás: *Cuentos de Yebá*, traducciones del ár. de Antonio Ortiz Antiñolo, Sevilla, Padilla, Junta de Andalucía, 1989.
- GARCÍA SURRELLÉS, Carmen: *Era Posivé... Cuentos Gaditanos*, Cádiz, Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 1992.
- GÓMEZ LÓPEZ, Nieves: *Cuentos de Transmisión Oral del Poniante Almeriense*, Roquetas de Mar, Ayuntamiento de Roquetas de Mar. Área de Cultura, 1998.
- GONZÁLEZ, Rosa M^a: "Dellos Cuentos Populares", *Lletres Asturianas*, 12 (1982), pp. 73-79.
- GONZÁLEZ Y FERNÁNDEZ VALLÉS, José M.: "Nueve Cuentos Populares. Etnografía y Folklore de una Parroquia Asturiana", *RDTP*, XXX (1974), pp. 227-244.
- GONZÁLEZ SANZ, Carlos: "Relatos de tradición oral. Ensayo de una clasificación genérica", *Tropelías*, 5-6 (1994-1995), pp. 107-128.
- , *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^o 184, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1964, segunda revisión), ("Arturarios", 1), Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología, 1996.
- , "Revisión del *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*: correcciones y ampliación", *Temas de Antropología Aragonesa*, 8 (1999), pp. 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.
- 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.
- Hitopadeza o Provechosa Enseñanza. Colección de fábulas, cuentos y apólogos*, ed. de José Alemany y Bolufer, Granada, 1895.
- 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 Excma. Diputación de Albacete, ("Estudios", 124), 2001.
- CALVINO, Italo: *Cuentos Populares Italianos*, Madrid, Siruela, 1990. 2 tms.
- JAMESON, R.D.- ROBE, Stanley L.: *Hispanic Folktales from New Mexico*, ("Folklore Studies", 30), Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1977.
- JIMÉNEZ ROMERO, Alfonso: *La Flor de la Florentena. Cuentos Tradicionales*, Sevilla, Fundación Machado y Consejería de Educación y Ciencia de la Junta de Andalucía, 1990.
- KELLER, John S.: *Motif-Index of Mediaeval Spanish Exempla*, Knoxville, Tennessee, The University of Tennessee Press, 1949.
- LARA FIGUEROA, Celso A.: *Cuentos Populares de Guatemala. Primera Serie* ("Col. Archivos de Folklore Literario", 2), Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1982.
- LLANO DE ROZA DE AMPUDIA, Aurelio de: *Del Folklore Asturiano. Mitos, Supersticiones, Costumbres*, Madrid, 1922.
- Libro de los Gatos (El)*, ed. de John Esten Keller, Madrid, Clásicos Hispánicos, CSIC, 1958.
- LÓPEZ MEGÍAS, Francisco y ORTIZ LÓPEZ, María Jesús: *Tratado de las Cosas del Campo y Vida de Aldea ó El Etnocuentón*, Almansa, Autor, 1997.

- LORENZO VÉLEZ, Antonio: *Cuentos Anticlericales de Tradición Oral*, Valladolid, Ámbito, 1997.
- LUNA, Juan de: *Segunda parte de la vida de Lazarillo de Tormes sacada de las crónicas antiguas de Toledo* (1620), ed. de Joseph L. Laurenti, "Clásicos Castellanos", Madrid, Espasa-Calpe, 1979.
- 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.
- MAGNÉCHE NDÉ, Céline Clémence (ed.): *¿Verdad que esto ocurrió...? Cuentos orales*, Madrid, Páginas de Espuma, 2004.
- MAL LARA, Juan (de): *Obras Completas, I. Philosophia Vulgar* (1568), Madrid, 1996, Turner. Fundación José Antonio de Castro, 1996.
- MARCOS SANDE, Moisés: "Cuentos Extremeños", *RDTP*, III (1947), pp. 86-95.
- MARTÍN CRIADO, Arturo: "Cuentos Tradicionales Castellano-lesneses", *Revista de Folklore* 284 (2004), pp. 39-63.
- MASPONS I LABRÓS, Francisco: *Lo Rondallayre. Quentos Populars Catalans*, Barcelona, Àlvar Verdaguer, 1874.
- MEY, Sebastián de: *Fabulario*, ed. de Carmen Bravo-Villasante, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975.
- MONTENEGRO, Ernesto: *Mi Tío Ventura. Cuentos Populares de Chile. Segunda edición con nuevos relatos*, Santiago de Chile, Nascimento, 1938.
- MOROTE MAGÁN, Pascuala: *Cultura Tradicional de Jumilla. Los Cuentos Populares*, ("Biblioteca Murciana de Bolsillo"), Murcia, Real Academia Alfonso X El Sabio, 1990, 1992.
- MOUTINHO, Viale (organizaçã o e prefacio): *Contos Populares Portugueses*. Antología, Mem Martins, Europa-América, 1998.
- MURIEL DURÁN, Felipe: *Cuentos Populares de Tradición Oral*, Écija, Biblioteca Pública Tomás Beviá. Área de Cultura del Exmo. Ayuntamiento de Écija, 1993.
- NOGUÉS, Romualdo: *Cuentos, Tipos y Modismos de Aragón*, Madrid, Fernando Fe, 1898.
- PEREDA VALDÉS, Ildelfonso: "Personajes Folklóricos", *Archivos Venezolanos de Folklore*, 5 (1956), pp. 219-229.
- PETRONIO, APULEYO, LOUKIANOS: *La Novela Romana: El Satiricón, Las Metamorfosis (El Asno de Oro). La Luciada*, ed. de Juan B. Bergua, Madrid, Clásicos Bergua, 1964.
- PINO SAAVEDRA, Yolando: *Nuevos cuentos folklóricos de Chile de raíces hispánicas*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1992.
- 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.
- PORRO FERNÁNDEZ, Carlos: *Fundación Centro Etnográfico "Joaquín Díaz". Uruña. Fonoteca de tradición oral*, Valladolid, Castilla ("Temas documentales de tradición oral"), 1997-1999.
- PORRO HERRERA, María J.: (coordinadora): *Cuentos cordobeses de tradición oral*, Córdoba, Universidad. Servicio de Publicaciones, 1985.
- PROPP, Vladimir: *Las Raíces Históricas del Cuento*, tr. de José Martín Arancibia, Madrid, Fundamentos, 1974
- PUJOL, Josep M.: *Contribució a l'index de tipus de la rondalla catalana*, Barcelona, Universidad, 1982. Tesis Doctoral.
- 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.
- RASMUSSEN, Poul: *Cuentos Populares Andaluces de María Ceballos*, ("Sociolingüística Andaluza", 9), Sevilla, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1994.
- REINÓN FERNÁNDEZ, Encarnación y LÓPEZ JORDÁN, Juan J. (coords.): *Cuentos de la tradición oral de la comarca de los Vélez*, Vélez Rubio, I.B. José Marín, 1994.
- ROBE, Stanley L.: *Mexican Tales and Legends from Los Altos*, ("Folklore Studies", 20), Berkley-Los Angeles-London, University of California Press, 1970.
- , *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.
- , *Amapa Storytellers*, ("Folklore Studies", 24), Berkley-Los Angeles-London, University of California Press, 1972.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco: *Historia de la fábula greco-latina*, Madrid, Universidad Complutense, 1979-1987, 3 vols.
- RODRÍGUEZ ALMODÓVAR, Antonio: *Cuentos al Amor de la Lumbre*, Madrid, Ediciones Generales Anaya, 1983-1984. 2 toms.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, Isabel: "Pedro Malasartes en Brasil", *RDTP*, XL (1985), pp. 239-257.
- , "Folklore y Literatura de Cordel: Personajes Cómicos y cuentos tradicionales en pliegos sueltos brasileños", *RDTP*, XLVI (1991), pp. 63-73.
- RODRÍGUEZ PASTOR, Juan: *Cuentos Populares Extremeños y Andaluces*, Badajoz, Diputaciones Provinciales de Huelva y Badajoz, 1991.
- , (introducción y coordinador) *Cuentos Extremeños de Costumbres*, Badajoz, Departamento de Publicaciones de la Diputación de Badajoz, ("Raíces", 17), 2002.
- RUBIO MARCOS, Elías; PEDROSA, José M.; PALACIOS, César J.: *Cuentos burgaleses de tradición oral (teoría, etnotextos y comparatismo)*, Burgos, Elías Rubio ("Tentublo", 2), 2002.

- 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.
- SAMANIEGO, Felix M^a: *Fábulas en verso castellano para el uso del Real Seminario Vascongado (1781–1784)*, ed. de Emilio Pascual, Madrid, Ediciones Generales Anaya, 1982.
- SERRA I BOLDÚ, Valeri: *Rondalles Populares (1931–1933)*, Montserrat, Abadía de Montserrat, 1984–1987. 4 vols.
- SOONS, Alan C.: *Haz y envés del cuento risible en el Siglo de Oro*, London, Tamesis Books, 1976.
- SUÁREZ LÓPEZ, Jesús: *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*, Gijón, Fundación Municipal de Cultura, Educación y Universidad Popular, 1998.
- TATUM, Jim C.: *A Motif-Index of Luis Rosado Vega’s Mayan Legends*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia. Academia Scientiarum Fennica (“FF Communications” nº 271), 2000.
- 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*, Copenhagen–Bloomington, Indiana University Press, 1955–1958. 6 vols.
- TORRES VILLARROEL, Diego de: *Sueños morales, visiones y visitas de Torres con Don Francisco de Quevedo por Madrid; corregidos y aumentados con la barca de Aqueronte, residencia infernal de Plutón; correo del otro mundo y cartas respondidas a los muertos; sacudimiento de mentecatos; historia de historias a imitación del Cuento de Cuentos de Quevedo; y el soplo de la justicia*, Madrid, Imp. de Don Joseph Doblado, 1796, p. 255:
- TURMEDA, Anselm: *Disputa de L’Ase (1417)*, (“Col-lecció A”, 18), Barcelona, ed. Barcino, 1927.
- VALERIO MÁXIMO: *Hechos y Dichos Memorables*, ed. de Fernando Martín Acera, Los Berrocales del Jarama, Akal, 1988.
- VILLALÓN, Cristóbal de: *El Scholástico*, ed. de José Miguel Martínez Torrejón, (“Anejos de Biblioteca Clásica”), Barcelona, Crítica, 1997.
- WEBSTER, Wentworth: *Leyendas Vascas (1877)*, tr. de Julio Velasco Cobelo, Madrid, Miraguano, 1989.
- YEATS, William B.: *El Gato Demoníaco y otros Cuentos Fantásticos Irlandeses*, tr. de Carmen Bravo–Villasante (“Biblioteca de Cuentos Maravillosos”, 62), Palma de Mallorca, José de Olañeta, 1991.



Del origen y de los usos de la piedra del rayo. Edición y notas del texto de Antoine de Jussieu (1723)

Arsenio Dacosta

1.- EDICIÓN (1)

DEL ORIGEN Y DE LOS USOS DE LA PIEDRA DE RAYO

Por *M. de Jussieu*

Es de sobra conocido en la República de las Letras el valor que los antiguos, y una tradición posterior que se ha conservado hasta nosotros, atribuyeron a la *piedra del rayo*.

La explicación del nombre *ceraunia*, con el que se la conoce, ya revela que la creían descender del cielo en el momento en que el rayo estallaba y caía sobre algún punto de la tierra.

Este pretendido origen implicaba que se la mirara con gran respeto al relacionarla con la majestad del dios que imaginaban haberla lanzado. Plinio, por su parte, la incluye en la relación de piedras preciosas.

De entre todos los pueblos, son los del norte los que más lo han creído debido a la superstición que le tenían a estas piedras, que no es otra que haber adorado un ídolo que creían gobernar el rayo y que representaban con éste en la mano bajo la figura de una de estas piedras talladas en cuña; en sus hogares conservaban alguna de estas piedras como preservativo contra el rayo que, así, creían alejar de sus casas, de manera que, al primer trueno que oían, las golpeaban tres veces en aquellos lugares por donde el rayo podía penetrar.

Helwing, célebre pastor de Angerburgo, en Prusia, que ha escrito un tratado particular de las piedras de su país, dice que él mismo ha tenido que recurrir al brazo secular para acabar con esta superstición en el territorio a su cargo; superstición cada vez más enraizada debido a los continuos descubrimientos de esta clase de piedras, al no poder imaginar estos pueblos que en ellas no hubiera algo de misterioso.

Esta nación se asemeja en esto a los chinos. Referidos a estos últimos, Rumphius nos ha legado dibujos de este tipo de piedras en su *Recueil de coquilles*, y nos asegura que tienen ideas semejantes a partir de la observación de la forma, calidad y color de este tipo de piedras, y sobre los lugares en los que se encuentran, que habitualmente son troncos de árboles que se creen golpeados por el rayo.

Por ajenos que seamos a tales ideas, no hemos dejado de creer hasta ahora que la *ceraunia* es una piedra natural en la que destaca su forma en cuña o en punta de flecha, de la misma manera que la forma oval, la cilíndrica,

la prismática y la orbicular caracterizan los guijarros de Meudoc, de la esmeralda, de algunos cristales y de las echinitas.

Mercati, con toda su perspicacia en su *Histoire des fossiles*, no ha podido asumir que estas piedras hayan sido talladas de esta forma, renunciando al sentimiento de aquellos que admiten la posibilidad natural bajo el nombre de “capricho de la naturaleza”.

Pero hoy, atendiendo a dos o tres tipos de piedras que nos llegan, las unas de las islas de América y las otras de Canadá, es posible acabar con este prejuicio, desde el punto y hora que nos damos cuenta sin dudar que los salvajes de estos países utilizan distintos tipos de piedra semejantes que son tallados con una paciencia infinita por frotamiento contra otras piedras, sin ningún instrumento de hierro o acero.

Las primeras necesidades de los salvajes son cortar y hendir la madera, hacer armas con las que puedan matar animales para su subsistencia, o fabricarlas para defenderse de sus enemigos.

La forma de hacha y de cuña que han dado a algunas piedras que hemos obtenido de ellos, nos indican que han sido talladas para los primeros de estos usos. También aquellas a las que han dado punta, que hemos visto insertas en el extremo de palos, nos dan a entender que se sirvieron de ellas como flechas.

Traigo una pieza original de cada uno de estos instrumentos, uno con forma de hacha recogido a los caribes; el segundo, que parece una cuña, traído del Canadá; el tercero, que son tres flechas armadas con un fragmento de sílex en lugar de una punta de acero, aguzado en un ángulo que le sirve de punta y cortante en sus dos lados.

Según vamos viendo las formas de las piedras talladas en los repertorios, aquellas que se relacionan con alguna de estas tres formas, y sobre todo, la de cuña y la de punta de flecha que han pasado siempre por misteriosas *piedras de rayo*, debemos mirarlas ahora como instrumentos equivalentes a los de acero, y que han sido tallados o por los primeros habitantes de estos países donde se las encuentra o llevadas por extranjeros que comerciaban con ellas. Lo que da lugar a esta conjetura es que, en la mayor parte de los países donde se encuentran instrumentos de esta clase, no se localizan ni canteras ni guijarros de la misma naturaleza que hayan podido servir para fabricarlas allí mismo, y por consecuencia hay bastantes evidencias de que los habitantes de estos países donde se encuentran guijarros de un grano tan fino y de

un tipo tan duro, eran intercambiados por otros géneros. Lo que confirma finalmente esta conjetura es el hecho de que todavía lo practican los salvajes, entre los cuales aquellos que tienen más destreza y paciencia para tallar este tipo de instrumentos, los suministran a otros que tienen habilidad para usarlos.

Los pueblos de Francia, de Alemania y de otros países del norte, en lo que se refiere al descubrimiento del hierro, son bastante semejantes a todos los salvajes de hoy en día, y no tenían menos necesidad que ellos, antes del uso del hierro, de cortar madera, de separar cortezas, de partir ramas, de matar bestias salvajes, de cazar para su alimentación y de defenderse de sus enemigos, algo que no podían ejecutar salvo con tales instrumentos, que al no estar sujetos a la herrumbre, se encuentran hoy enteros y casi con su primer bruñido.

Como es bastante corriente que cosas de un género muy diferente lleven algunas veces el mismo nombre, y que éste de *pedra del rayo* que se atribuye a la que he descrito, se da todavía en francés a una especie de marcacita vitriólica, de forma oblonga o redondeada, bien erizada bien lisa bien a facetas, aunque he de advertir que ésta no debe ser confundida con la primera, no solamente porque no se parece en nada en relación a su forma, y que al contrario es muy diferente por las propiedades que tiene de derretirse y convertirse en vitriolo cuando se expone al aire, frente a ésta de la que vengo hablando, que es una verdadera piedra, muy dura, con un grano tan fino que sirve de piedra de toque para los metales y para pulir en diferentes labores.

2.– NOTAS A LA EDICIÓN

Las notas que siguen sólo pretenden ofrecer algunos comentarios referidos al que se considera el primer texto científico sobre las conocidas *pedras del rayo*. El texto es atribuido a Antoine de Jussieu, naturalista francés del siglo XVIII (2). No es el primero que alude a la cuestión ya que, desde la Antigüedad, como el propio Jussieu reconoce, estos objetos habían sido analizados bajo diferentes prismas. En atención al texto editado debo realizar algunas acotaciones sobre los autores y obras citadas en el mismo, así como algunos precedentes significativos en torno a la cuestión (3).

Los primeros testimonios conocidos que se refieren a los útiles prehistóricos en piedra se producen simultáneamente en Roma y en China. Lucrecio, en un conocido poema, alude a las herramientas de los hombres prehistóricos: “*Las manos fueron las primeras armas, / y las uñas y dientes; y las piedras...*” (4). Unas decenas de años después, Yuang Kang hacía precisiones similares acerca de los antiguos pobladores de su país (5). Paradójicamente, fue uno de los precedentes más sólidos de la ciencia moderna, Plinio, el que provocará el abandono de esta línea interpretativa para cimentar la sólida creencia –basada en la mitología griega– de que este tipo de útiles eran en realidad, *ceraunia*, es decir, *pedras del ra-*

yo. En realidad, Plinio recogía dos noticias complementarias. De un lado, consideraba las *ceraunia* como una curiosidad mineral producida por el rayo al chocar con el suelo. De otro, recogía un dato etnográfico de enorme interés: en sus días, las *pedras del rayo* se utilizaban como amuletos (6).

La costumbre unida a la autoridad de Plinio, dejó por intocable la creencia. Buena prueba de ello son los expresivos versos que Merboldus, obispo de Rennes hacia el 1100, incluye en su *Liber Lapidum*, y más específicamente en su *De Ceraunio*: “*cuando el trueno estalla horriblemente / y el rayo de fuego disuelve las nubes, / es entonces cuando esta piedra cae de lo alto del cielo*” (7).

La revisión crítica de los clásicos en el siglo XVI permite a varios autores dudar de esta creencia. Así lo sugieren las obras de Hieronimus Cardanus (*de Rerum varietate*) y Georgius Agricola (*de Natura fossilium*), ambas editadas en 1567. No obstante, el mérito se atribuye a Michele Mercati, como bien reconoce Jussieu. Mercati había sido comisionado por el papa para crear la *Metallotheca* del Vaticano hacia 1585. Al clasificar las *ceraunia*, distinguió entre varias formas (en cuña y en flecha) y, más importante aún, recogió la noticia de que los indígenas americanos utilizaban útiles de piedra. No es en absoluto casual que la obra de Mercati fuera editada precisamente en tiempos de Antoine de Jussieu, y a mi juicio, aunque sólo cita a este autor, es muy posible que también conociera la obra de Merboldus (8). Mercati, lo mismo que algunos otros autores después de él, mantendrán una cierta cautela en sus conclusiones, dado lo problemático de la materia de los orígenes del hombre.

Antoine Jussieu cita también la obra de un pastor protestante, Helwing, quien en 1717 recoge la creencia en los poderes mágicos de las *pedras del rayo*, aunque no las atribuye a la mano humana (9). Como bien destaca Jussieu, la superstición estaba muy arraigada entonces.

En resumen, entre 1710 y 1720 se editan o reeditan distintos trabajos referidos a la cuestión que, sin duda, consultó Jussieu y picaron su curiosidad. No obstante, también pudo influir en ello el descubrimiento, hacia 1685, de una sepultura megalítica en Normandía que incluía “*pedras talladas a la manera del hierro en forma de hacha, así como el fragmento de un cuerno de ciervo que había sido empleado para enmangar una de esas hachas*”. A pesar de la cronología del descubrimiento, no parece casual que sus resultados se publicaran, precisamente, en 1722 (10).

Justo un año después, Antoine de Jussieu presenta en la *Académie des Sciences* el texto aquí editado. A mi modo de ver, este informe presenta un doble mérito: por un lado, sitúa por primera vez el objeto a estudio en su justa perspectiva y, de otro, para lograrlo recurre a varias disciplinas como son la etnología, la geología y la prehistoria. No en vano los prehistoriadores consideran a Jussieu el primero en relacionar sin titubeos los útiles líticos con los primeros humanos (11). Tras él, los trabajos

de Mahudel (1734), Linneo (1758–1759), Valmont de Bomare (1762) y Buffon (1778), entre otros, sentaron las bases de la taxonomía ulterior y permitieron la creación de la teoría darwiniana, certificando en palabras de John Colton Greene, la “muerte de Adán” (12).

Ahora bien, el trabajo de Jussieu tiene el valor añadido de aportar una perspectiva etnológica. El informe contiene todos los elementos de un estudio científico riguroso. En primer lugar, define el problema y analiza críticamente las autorizadas opiniones de autores precedentes. Al ser insuficiente la bibliografía, o mejor, al partir ésta de supuestos erróneos, Jussieu recurre a una hipótesis propia y la fundamenta en dos series de argumentos: el análisis intrínseco o funcional de los objetos y la comparación etnológica. En este punto es donde merece la pena detenerse. Jussieu reconoce que la superstición en las *pedras del rayo* es antiquísima, probablemente anterior a nuestra era, y que su preservación se ha producido por dos vías aparentemente incompatibles: la *auctoritas* de los clásicos y la tradición popular. En ambos casos se atribuyen similares propiedades a estos objetos –de orden mágico y profiláctico–, implícitas en el supuesto origen de las mismas. El propio nombre latino es suficientemente expresivo: *ceraunium*. El término proviene del griego *keraunos* –rayo–. Como antes decía, uno de los aspectos más destacados del escrito de Jussieu es la comparativa etnológica. Así, constata que los grecolatinos, los chinos, los antiguos pueblos germánicos o sus contemporáneos europeos (al menos alemanes, franceses y españoles) coincidían en el uso y propiedades otorgados a estos objetos (13). Jussieu había estado en España pocos años antes de emitir su informe sobre las *ceraunia* y de su informe se deduce la persistencia de esta superstición en nuestro país. No es mi intención hacer un ensayo sobre la materia, aunque cabe destacar la persistencia de este tipo de amuletos hasta hace muy pocas décadas en provincias como Cáceres y Salamanca, como recogen algunos estudiosos y también los catálogos de los más importantes museos etnográficos de nuestro país (14).

NOTAS

(1) La revisión de la traducción es obra de Paul Silles y Maite Eguiazábal, magníficos profesionales a quienes agradezco sus acotaciones.

(2) Antoine de Jussieu nació en Lyon en 1686 en el seno de una familia de ilustres científicos. Sus hermanos Bernard y Joseph también serán afamados naturalistas y miembros de la *Académie*. Antoine comenzó estudios de teología antes de descubrir la botánica. En ese momento su vida cambia y decide estudiar medicina en Montpellier. Sus investigaciones le llevan a Normandía y Bretaña, llamando la atención de Guy Fagon, médico real. Este último le ofrece un puesto de profesor en el *Jardin du Roi*, principal jardín botánico de la Europa de su tiempo. Poco después, en 1711, Jussieu es admitido en la *Académie des Sciences*. Fagon le envía en 1716 a una misión científica por España y Portugal con el ob-

jeto de recoger especímenes. A su vuelta publica sus conclusiones en las *Mémoires de l'Académie*, ampliadas con otros trabajos como el presente donde también se hace notar su experiencia ibérica. Poco después es nombrado profesor en la facultad de medicina de París. Los textos utilizados en su docencia serán publicados póstumamente, en 1772, bajo el título de *Traité des vertus des plantes*. A este ilustre botánico se le atribuyen varios logros científicos y técnicos. Uno de los principales es preparar la introducción del café en las Antillas alrededor de 1720. También se le reconoce la experimentación con principios activos de las plantas tropicales como la *cassia*, aplicada a los procesos febriles. Antoine de Jussieu murió en París el 22 de abril de 1758.

(3) Para lo que sigue, he de reconocer la deuda contraída con la lección titulada *Origine ed evoluzione del genere homo*, incluida en la web de la Cátedra de Prehistoria y Protohistoria de la Universidad de Milán, obra de Raffaele C. MARINIS [Actualizada al 28/05/2002 y disponible en http://users.unimi.it/prehist/itversion/didattica/frameset_didattica.html].

(4) *De rerum natura*, libro V, 1849–1850. Cito por la traducción de José Marchena (1768–1821), editada como *De la naturaleza de las cosas: poema en seis cantos de Tito Lucrecio Caro*. Madrid: Librería de Hernando, 1918. El poema original permite intuir claramente la periodización de las “edades” o periodos en los que de forma genérica se divide la Prehistoria: “*Arma antiqua manus unguis dentesque fuerunt / et lapides et item silvarum fragmina rami / et flamma atque ignes, post quam sunt cognita primum / Posterius ferri vis est aerisque reperta. / Et prior aeris erat quam ferri cognitus usus, / quo facilis magis est natura et copia maior*” (*De rerum natura*, libro V, 1849–1856).

(5) Citado por MARINIS, *Origine ed evoluzione del genere homo*, pp. 3–4.

(6) *Naturalis historia*, libros 33 y 37. Para los abundantes ejemplos hispanos que ofrece la literatura latina al respecto remito a MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles*. Enrique Sánchez Reyes, ed. Madrid: C.S.I.C., 1946–1948[1880–1881], apéndice II, pp. 10 y ss.

(7) “*Ventorum rabie cum turbidus oestuat aër / Cum tonat horrendum, cum fuigurat igneus oether / Nubibus elisus coelà cedit ille lapillus, / Cujus apud Graecos exstat de fulmine nomen: / Mis quippe locis, quos constatfulmine tactos, / Iste lapis tantum reperiri posse putatur, / Unde Kerauniosest graeco sermone vocatus; / Nam quod nosfulmen, Graeci dixere Keraunon. / Qui caste gerit hunc ajulmine nonferietur, / Nec domus aut villae, quibus affuerit lapis ille: / Sed neque navigo perfulmina vel mare vectus, / Turbine mergetur, necfulminepercutietur: / Ad causas etiam, vincendaque proelia prodest, / Et dulées somnos, et dulcia somna proest*” (editado por KERVILER, René Pocard du Cosquer, vizconde de. *L'âge du bronze et les Gallo-Romains à Saint-Nazaire-sur-Loire. Etude archéologique et géologique*. Nantes: Impr. de Forest et Grimaud, 1877).

(8) MERCATI, Michele: *Metallotheca*. Roma: J. M. Salvioni, 1719. Existen dos ediciones anteriores del año 1717, también en Roma. En cuanto al obispo de Rennes, se conoce una reedición en París del año 1708.

(9) HELWING, Georg Andreas: *Lithographia angerburgica, sive lapidum fossilium, in districtu angerburgensi... collectorum brevis et succincta consideratio...* Regiomonti: J. Stelterus, 1717.

(10) LE BRASSEUR, Pierre: *Histoire civile et ecclésiastique du comté d'Évreux*. París: Barois, 1722. La cita anterior pertenece a esta obra. Otros muchos hallazgos llamaron la atención en estos años. Según informa José ESPAÑA LLEDÓ, “en 1709 el Dr. Carl, en una obra publicada en Francfort, demostró que los fósiles no eran un capricho de la naturaleza como generalmente se creía”, además de afirmar que, “por esta misma fecha se encontró en Londres un sílex negro tallado en punta de lanza y un diente de elefante” (*La Pre-historia en sus relaciones con la Revelación. Conferencia pronunciada en la noche del 27 de abril del corriente, en la Academia de Santo Tomás de Aquino de Sevilla*. Sevilla: Imprenta de La Crónica de Jerez, 1881). También da noticia del descubrimiento londinense NADAILLAC, Jean-François Albert du Pouget (marqués de). *Mœurs et monuments des peuples pre-historiques*. París: G. Masson, 1888, capt. 1.

(11) Así lo reconocen recientemente STILES, Daniel. Hunter-gatherer Studies: The Importance of Context. En *African Study Monographs*. 26 (2001), pp. 41–65; y GOODRUM, Matthew R. Prolegomenon to a history of paleoanthropology: The study of human origins as a scientific enterprise. Part 2. Eighteenth to the Twentieth Century. En *Evolutionary Anthropology: Issues, News, and Reviews*. 13 (2004), pp. 224–233.

(12) *The Death of Adam: Evolution and Its Impact on Western Thought*. Ames: Iowa State University Press, 1959.

(13) Sin ánimo de ser sistemático, además de los ejemplos citados, puede mencionarse la amplia nómina de testimonios de lluvias de piedras sucedidos durante el siglo XIX por todo el

mundo recogidos por el parapsicólogo Charles FORT en su clásico *El Libro de los Condenados* (Buenos Aires: Dronthe, 1970; edición original de 1919). A modo de curiosidad, cabe mencionar la creencia araucana en los *pillantoqui*, literalmente “hachas de Pillán”, es decir, piedras caídas del cielo (véanse *The Journal of American Folk-lore* (1888), pp. 78–81; y KELLER RUEFF, Carlos. *Sociología. Tomo II*. Santiago: Universidad de Chile, 1959, capt. XI, sección “La Magia”). Similares creencias recoge fray Gaspar de SAN AGUSTÍN entre los indígenas filipinos (*Conquistas de las Islas Filipinas*. Manuel Merino, ed. Madrid: C.S.I.C., 1975[1698], p. 669). Finalmente, no me resisto a mencionar la persistencia del uso de *ceraunias* en la medicina popular boliviana (ORGANIZACIÓN PANAMERICANA DE LA SALUD. *Sistemas de Salud Tradicionales en América Latina y el Caribe: Información de Base*. Washington, D.C.: O.M.S., 1999, pp. 52 y 111).

(14) PUERTO, José Luis: “La fascinación en Llerena y otros remedios y ritos”, en *Revista de Folklore*. 106 (1989), pp. 111–114. *Enseres. Catálogo de la exposición*. Zamora: Museo Etnográfico de Castilla y León, 2002, p. 209 (dos ejemplares de San Felices de los Gallegos); y Catálogo DOMUS del Museo del Traje (Centro de Investigación del Patrimonio Etnológico), n° inv. CE064419 (amuleto salmantino). Véanse también BAROJA DE CARO, Carmen: *Catálogo de la Colección de Amuletos del Museo del Pueblo Español*. Madrid, 1945; y ALARCÓN ROMÁN, Concha: *Catálogo de Amuletos del Museo del Pueblo Español*. Madrid, 1987, n° inv. 1718, 1720 y 1920. Aunque no pertenezca a nuestro territorio, también puede verse un interesante ejemplar normando de “piedra del rayo” preparado como colgante en VERDET, Jean-Pierre: *El cielo ¿caos o armonía?* Madrid: Aguilar, 1989, p. 26.



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

