

CUADERNOS DE Etnología y Etnografía de Navarra

Año XXXVIII • Número 81

Enero-Diciembre 2006



Narraciones folclóricas navarras Recopilación, clasificación y análisis

ALFREDO ASIÁIN ANSORENA





CUADERNOS DE ETNOLOGÍA Y ETNOGRAFÍA DE NAVARRA
Publicación anual

Narraciones folclóricas navarras. Recopilación, clasificación y análisis
Alfredo Asián Ansorena

Consejo de Redacción:
Directora: Susana Irigaray, Museo Etnológico “Julio Caro Baroja”
Secretaría: María Soledad Saracíbar

Redacción y Administración:
Departamento de Cultura y Turismo
Institución Príncipe de Viana
Navarrería, 39
31001 PAMPLONA
Teléfono 848 42 46 91
ipvpubli@navarra.es

Suscripciones:
GOBIERNO DE NAVARRA
Fondo de Publicaciones del Gobierno de Navarra
C/ Navas de Tolosa, 21
31002 PAMPLONA
Teléfono 848 42 71 21
Fax 848 42 71 23
fondo.publicaciones@navarra.es
www.navarra.es/publicaciones

El contenido de los artículos es de exclusiva responsabilidad de los autores. Prohibida la reproducción total o parcial sin permiso de la Editorial y, en cualquier caso, citando su procedencia.

© Gobierno de Navarra
Departamento de Cultura y Turismo
Institución Príncipe de Viana
D.L.: NA 314/1969
ISSN 0590-1871
Composición: Página, S.L.
Impresión: Gráficas Lizarra, S.L.

CUADERNOS

de

Etnología y Etnografía

de Navarra

Narraciones folclóricas navarras

Recopilación, clasificación y análisis

SUMARIO

Introducción	11
Narraciones folclóricas navarras	113
1. El raposo y el lobo	117
2. El lobo y la cerda	118
3. La zorra y las uvas	121
4. El rey de los animales.....	121
5. El gatico de la tía Sinforsa.....	122
6. Los siete cabritillos.....	123
7. Cabra y cabrate.....	124
8. La epístola badana (2)	125
9. Cabra, cabrates (3)	125
10. El zorro y el gallo	125
11. El gallo.....	126
12. El gallo y el águila.....	127
13. Virgen de Barrameda. La culebra Marisancha	127
14. El raposo con el tapón en el culo	128
15. La yegua y los dos cuervos	128
16. El cuento de marzo (1)	129
17. El mes de marzo (2).....	129
18. El mes de marzo (3)	130
19. El zapatero y las brujas.....	130
20. Las brujas del prado de Varona (Regadío de las Brujas)	131
21. El gato Cabañas	132
22. Pedro Botero.....	132
23. El herrero y el diablo	132

24. El pastor y el diablo	135
25. La muchacha y el diablo	135
26. La yegua del cura	135
27. La mujer bruja del zapatero	136
28. Cuento de la vieja Mojonto	137
29. Cenicienta.....	137
30. El giboso (1)	139
31. El giboso (2)	140
32. El giboso (3)	140
33. El giboso (4)	141
34. Rabo Quemado	141
35. El cierzo.....	142
36. Piel de piojo.....	145
37. Santa Genoveva de Brabante.....	147
38. El pobre y la bruja	149
39. Las asaduras del muerto	150
40. La oración rompió la cama	150
41. La oración del soldado	151
42. Las tres hermanas y la Virgen.....	152
43. El santero.....	152
44. La Virgen de Codés	153
45. Las misas para el padre.....	154
46. El obispo que pedía dichos	154
47. Los tres consejos	155
48. Las tres preguntas.....	157
49. El cuento de San Miguel de Aralar	158
50. El padre y las cardelinas	160
51. Los ladrones.....	160
52. El padre y el hijo.....	161
53. Ojarancón.....	161
54. El herrero y el diablo	162
55. El pacto con el demonio	162
56. El caballo y la soga.....	163
57. El caballo y la soga (2)	163
58. La ballena	164
59. El caballo y la torre	164
60. El caballo en la torre (2).....	164
61. El pleito al sol	165
62. El cuento de la luna	165
63. El cuento de la luna (2).....	165
64. Con el aladro al hombro.....	166
65. Con el aladro al hombro (2)	166

66. La hoz.....	166
67. Morir al tercer pedo.....	167
68. Los hombres en el monte.....	168
69. El raposo de Viloria	169
70. El topo.....	170
71. Cazarratones	171
72. El trato de las manzanas.....	172
73. El ladrón en casa pobre.....	172
74. La cabeza del caballo.....	172
75. El cura con una sola cama.....	173
76. El obispo, el cura y la tabla (2).....	173
77. Los cinco huevos.....	174
78. La mujer golosa	174
79. La mujer golosa (2).....	174
80. El ama del cura	175
81. El ama del cura (2).....	176
82. ¡Piojoso!	176
83. Comprar terreno, poner viña...	177
84. Mujer mandona	177
85. La que se quería casar con uno sin culo	177
86. El moroso	178
87. El pretendiente de la niña guapa.....	178
88. La soltera y los dos pretendientes.....	179
89. Las tres hijas tartamudas	180
90. Las tres tartamudas (2).....	181
91. Las dos hijas.....	181
92. El cuento de Periculimalas	182
93. Tío Jerónimo (2).....	183
94. El caballo Matalobos.....	185
95. Vista y oído	186
96. El amo y el muchacho	187
97. Lazarillo	187
98. El engaño de Gasparillo	188
99. El paraguas en día soleado	188
100. El dolor de muelas	189
101. El reparto de los cazadores	189
102. El Juan tonto	189
103. El Juan y la María (2)	191
104. El Juan y la María (3)	193
105. El tonto de Muneta (4)	194
106. Juan y Pedro	196
107. El burro despertador	197

108. El tonto de Langarica.....	197
109. El cazador malísimo	198
110. El pretendiente y el aponderador	199
111. El chico de las manzanas.....	199
112. El novio poco hablador.....	200
113. El sordo	201
114. El sordo (2)	202
115. El cura y el vaquero	202
116. Gato para comer	203
117. El pobre, santo.....	204
118. El pobre y las velas (2)	205
119. Las liebres del convite	206
120. Los curas y el taxista	207
121. El cura y la sangre de Jesucristo	207
122. Los curas, el infierno y el cielo	208
123. El albañil y las monjas	208
124. El cura viejo y el cura joven	209
125. El cura y el albañil	210
126. La confesión de la gallega.....	211
127. La confesión.....	212
128. El cura y el vino.....	213
129. El superior y el lego	214
130. El sermón del cura	214
131. El cura que no sabía (2)	215
132. El sermón de Santiago (3)	215
133. El sermón de Barbarín	215
134. El sermón	216
135. El sermón de Zufía	217
136. El falso predicador	217
137. El cura de Alda	218
138. El cura que no sabía nada	218
139. El alcalde de Valdelana.....	219
140. El cura sin servicio y el obispo	220
141. El cura sin váter	220
142. El cura egoísta.....	221
143. El tartamudo y el cura	222
144. Los dos frailes y el pastor	222
145. El cura mareado.....	222
146. El lobo del cura.....	223
147. El cura y el sacristán.....	224
148. Los dos pollos del cura.....	224
149. El cura y las dos perdices (2)	225

150. El cura y las dos mujeres	227
151. ¡Palomas!.....	227
152. El cura sin pantalones	227
153. El cura y las anguilas.....	228
154. El cura y los dos tontos.....	229
155. El cura y la mosca.....	229
156. San Vítor	229
157. El santo y el cedazo.....	230
158. Una anécdota de Gasparillo	230
159. El Cristo de Belorado.....	231
160. El sastre miedoso	231
161. El sastre (2)	232
162. El sastre de Aguilar (3).....	232
163. El sastre de la mata (4).....	233
164. El sastre de Cabredo (5)	234
165. El sastre de San Martín (6).....	234
166. El sastre (7)	235
167. El sastre de Arguiñáriz (8)	235
168. El sastre y los garbanzos	236
169. Matasiete	236
170. Los obreros	237
171. Los albañiles	237
172. El cuento de Troncalín	238
173. El peón y el almuerzo	238
174. El borracho y el tabernero.....	239
175. Los estudiantes.....	239
176. El labrador y el tejero.....	240
177. Los emigrantes de Arróniz	241
178. Cuento de Blas	241
179. Quevedo y la marquesa	241
180. El lorito	242
181. El gallego enfermo	243
182. Fernando Amezqueta.....	243
183. El hombre y el testamento	244
184. Canta el gallo (1)	244
185. Canta el gallo (2)	245
186. Canto del gallo (3)	245
187. Canto del gallo (4)	247
188. Santa María	247
189. El gardacho	248
190. Cuento de María Sarmiento.....	248
191. El reparto imposible (1)	249

192. El reparto imposible (2)	249
193. El reparto imposible (3)	249
194. El rey y sus tres hijas (1).....	250
195. El rey y las tres hijas (2)	250
196. El rey y las tres hijas (3)	250
197. En el valle.....	250
198. Un ratonillo se tiró un pedillo	251
199. Mínimo sobre marzo	251
200. Las tres hermanas.....	251
201. Peña de las Dos Hermanas.....	252
202. Santuario de Codés.....	252
203. La fuente de los Nenes.....	252
204. El castillo que se convirtió en pozo	253
205. El pozo de Arbeiza (2).....	253
206. El pozo de Arbeiza (3).....	254
207. Los sopicones.....	254
208. Pozoberri.....	255
209. Disiñana	255
210. San Martín de Ría	255
211. El pueblo desaparecido	255
212. El castillo de Monjardín.....	256
213. San Pedro de Sansol	256
214. El colegio de las brujas.....	257
215. El encino de las brujas	257
216. La peña de Santiago	257
217. La peña de la Parida.....	258
218. La peña del Medio Huevo	258
219. San Gregorio Ostiense	258
220. Cantar de Santa Elena.....	259
221. La Virgen Blanca	259
222. La Virgen de Zumadoya	259
223. La lucica de Galdeano.....	260
224. La balsa de Ayegui	260
225. Caldera de oro	261
226. Santa Quiteria.....	261
227. Santa Quiteria (2)	261
228. La Santa Compañía	262
229. El molino de Andosilla	262
230. Romance narrativo de Enrique y Lola.....	262
231. El tuerto de Catachán.....	264
232. “Y en la llanada del campo...”	268
233. En mi pueblo hay siete iglesias.....	269

234. El cura enfermo	269
235. Vamos a contar mentiras.....	270
236. El amo y los trabajadores	272
237. El soldado borracho	272
238. Una anécdota de Vélez.....	273
239. Otra anécdota de Vélez.....	273
240. Entre Pinto y Valdemoro	274
241. El señor madrugador.....	274
242. El culebrón	275
243. El culebrón (2).....	277
244. La bota de vino.....	279
245. El cuento de la biarra.....	279
246. Remedio contra el hilado	280
247. El mantequillero	281
248. La mujer poseída.....	281
249. Mujer poseída (2).....	282
250. La mujer poseída (3)	283
251. Cristo de Piedramillera	284
252. La bruja de casa del Blanquillo	285
253. La boda del brujo	285
254. La boda del brujo (2)	286
255. La bruja de Zúñiga	287
256. Brujas convertidas en gato	288
257. La Virgen de los Conjuros de Arbeiza.....	288
258. Caballero cubierto del ferrocarril	288
259. Los judíos de Genevilla	289
260. Los judíos de Azuelo.....	289
 Índice de narradores	291



Año 38
 Número 81
 Enero-Diciembre
 Año 2006

Introducción*

DEFINICIÓN DEL PATRIMONIO ORAL E INMATERIAL

Cuerpo, identidad personal y sociocultural, pensamiento y expresión sentimental: extraño conjunto que conforma la paradoja constitutiva del ser humano. Porque no hay nada más paradójico que pretender estudiar lo que es a la vez intangible pero corpóreo; identitario pero universal; aquello que es simultáneamente tradicional y evolutivo, similar e irrepetible.

En efecto, el estudio y la preservación del patrimonio oral parten con la dificultad inicial de sensibilizar a la sociedad y a sus representantes sobre una realidad intangible pero esencial de la identidad cultural. La UNESCO lo define de la siguiente manera: “La cultura tradicional y popular es el conjunto de creaciones que emanan de una comunidad cultural fundadas en la tradición, expresadas por un grupo o por individuos y que reconocidamente responden a las expectativas de la comunidad en cuanto expresión de su identidad cultural y social; las normas y los valores se transmiten oralmente, por imitación o de otras maneras. Sus formas comprenden, entre otras, la lengua, la literatura, la música, la danza, los juegos, la mitología, los ritos, las costumbres, la artesanía, la arquitectura y otras artes”¹.

Por tanto, centra sus esfuerzos en una serie de acciones: su identificación, salvaguarda y conservación, difusión y protección. Todas estas acciones se acometen con la suficiente sensibilidad para que su estudio y preservación respeten la propia evolución del patrimonio, documentando las tradiciones vinculadas a esta cultura tradicional y popular con una visión dinámica que permita comprender el proceso de modificación de la tradición y proteja con eficacia a la cultura portadora de la misma. Esta protección excede los límites y fronteras nacionales y precisa de la cooperación internacional para realizar programas de desarrollo de la cultura tradicional y popular encamina-

* El presente estudio es el resumen de la tesis doctoral que se defendió el 14 de enero de 2000 en el Departamento de Literatura y Teoría de la Literatura de la UNED. Fue editada completa, en soporte Cdrom, por el Vicerrectorado de Investigación de la citada Universidad (2002). Para esta introducción se han utilizado las conclusiones de la investigación del corpus de narraciones recopilado de la tradición oral entre los años 1990 y 1995, datos que se han actualizado y completado con los de un artículo recientemente publicado (2004b), también retocado. En ella se intenta plasmar una trayectoria en la recopilación y análisis del patrimonio oral e inmaterial navarro.

¹ Ver su página web: WWW.UNESCO.

dos a lograr su reactivación y para constituir un repertorio de obras maestras del patrimonio oral e intangible de la humanidad.

A partir de estos propósitos, la UNESCO acuña tres importantes conceptos de trabajo: espacio cultural, obra maestra del patrimonio oral e intangible de la humanidad y tesoro humano vivo. Los tres, si los analizamos brevemente, constituyen los pilares de la *performance* oral: los espacios culturales serían los lugares-tiempos del intercambio; las obras maestras, las manifestaciones culturales privilegiadas que atesoran, al unísono, expresión y conocimiento; y los tesoros humanos vivos, por último, los portadores-intérpretes destacados de la tradición oral. En el caso de los espacios culturales, la UNESCO matiza con acierto: “(...) los espacios culturales (definidos como un lugar en el que se concentran actividades culturales populares y tradicionales, pero también como un tiempo caracterizado generalmente por una cierta periodicidad o por un acontecimiento), o de formas de expresiones populares y tradicionales que incluyen, entre otras: las lenguas, la literatura oral, la música, la danza, los juegos, la mitología, los ritos, la indumentaria, la práctica de la artesanía, la arquitectura y otras artes, así como formas tradicionales de comunicación y de información. (...) El espacio cultural es un concepto antropológico que se refiere a un lugar o un conjunto de lugares donde se produce de manera regular la manifestación de una expresión cultural tradicional y popular. La expresión cultural puede ser independiente de un espacio sin perder su valor”.

SEMIÓTICA DE LA CULTURA Y ANÁLISIS CULTURAL DE LAS NARRACIONES

Ciertamente, el patrimonio o tradición oral e intangible que la UNESCO pretende identificar, conservar, difundir y proteger ha sido también, en el caso de Navarra, nuestro principal objeto de estudio². Nuestro acercamiento a su realidad nos había permitido contextualizarlo en la cultura tradicional desde una perspectiva semiótica, a veces excesivamente “textualista” como pretendemos explicar. En este momento, somos conscientes de que la gran dificultad de todo estudio antropológico sobre el patrimonio oral e intangible estriba en que debe enfocar tanto la transmisión de conocimiento como la de expresión corporal.

Así, haciendo un poco de historia sobre nuestros sustentos teóricos, nos seducían las aportaciones de la Escuela de Tartu (1980), puesto que no se centran en el signo, sino en la cultura entendida como transmisión de información (conocimiento codificado). La figura más representativa de toda esta corriente semiótica, Jurij M. Lotman, definía la cultura (1980: 41-42) con la ayuda de dos conceptos que deben ser precisados: memoria y texto. Por “memoria” entiende la facultad característica de determinados sistemas de conservar y acumular información; y por “texto”, cualquier comunicación que se haya registrado o producido en un sistema sígnico determinado. Afirma: “Si definimos la cultura como todo el conjunto de la información no genética, como la memoria común de la humanidad o de colectivos más restringidos

² Ver, al respecto, Asián Ansorena (1995a, 1995b, 1998, 1999, 2000 y 2002).

nacionales o sociales, tendremos derecho a examinar la totalidad de los textos que constituyen la cultura desde dos puntos de vista: una comunicación determinada, y el código mediante el cual se descifra dicha comunicación en el texto” y “El análisis de la cultura desde este punto de vista nos asegura la posibilidad de describir los diversos tipos de cultura como tipos de lenguajes particulares y que, de esta manera, pueden aplicárseles los métodos usados en el estudio de los sistemas semióticos”.

En otro artículo, en colaboración con B. A. Unspenskij(1980: 70), precisa: “La cultura es un generador de estructuralidad: es así como crea alrededor del hombre una socioesfera que, al igual que la biosfera, hace posible la vida, no orgánica, obviamente, sino de relación”.

Para Lotman, por tanto, al ser la cultura un sistema comunicativo, se crea tomando como base un sistema semiótico universal como es el lenguaje natural. Por consiguiente, un primer punto importante es establecer la relación de la cultura con el signo (1980: 42). Constata también (1980: 43-65) que cualquier modelo social se caracteriza por la división de la realidad en dos mundos, uno de hechos y otro de signos con sus relaciones mutuas.

De todo ello se desprende la primera tipología de las culturas que propone: culturas de tipo semántico, de tipo sintagmático, de tipo aparatítmatico y asintagmático y, por último, de tipo semántico-sintagmático. Así, los fenómenos culturales (1980: 69) son sistemas de modelización secundarios, es decir, a través de ellos el individuo percibe y modela el mundo, si bien son secundarios por su carácter derivado respecto de las lenguas naturales. No obstante, aunque opuestos para reafirmar su especificidad, sistemas primarios (lenguas naturales) y sistemas secundarios no se pueden separar en su funcionamiento histórico, ya que no hay lengua que no tenga contexto cultural, ni cultura que no atesore en su centro una lengua. Lotman (1980: 44) caracteriza el tipo semántico, “medieval”, de la siguiente forma: “En un grupo se encontraban los fenómenos *con significado*, y en el otro estaban los fenómenos de la vida práctica. Estos últimos eran como si no existieran. En aquel momento, dicha subdivisión todavía no significaba una evaluación: un signo podía ser un mal o un bien, un acto heroico o un delito, pero tenía una característica necesaria: la existencia social. En este sentido, el no-signo no existía”.

Por otro lado, la parte es homeomorfa al todo, es decir, no es una porción del conjunto sino su símbolo. Tres rasgos más caracterizan a este tipo de cultura: 1º) la expresión siempre es material mientras que el contenido siempre es ideal; 2º) entre el contenido y la expresión existe una relación de semejanza; y 3º) las relaciones entre expresión y contenido no son arbitrarias ni convencionales sino eternas y de origen divino, por lo que hay una insumisión a las leyes del tiempo histórico.

El segundo tipo de cultura es el sintagmático. Según Lotman (1980: 54-57), este tipo rechaza el significado simbólico y reduce la relación entre los dos planos (esencia y expresión) a uno solo, el de la actividad práctica. Como la parte no equivale ya al todo, éste tiene valor por sí mismo (estado, iglesia, patria...). Es propio de la época absolutista y los principios que organizan este tipo de cultura llevan a la formación de sistemas más rígidos de tipo burocrático y jerarquizado. El tercer tipo, propio del siglo XVIII, es el aparatítmatico y asintagmático. Tiene una tendencia a la desemiotización y se

concede más valor a las cosas reales que no pueden usarse como signos. El último tipo, el semántico-sintagmático, propio de la sociedad burguesa tras la revolución francesa, considera el mundo como una sucesión de hechos reales susceptibles de ser interpretados tanto semántica como sintagmáticamente.

Posteriormente, Lotman y Uspenskij (1980: 72-92) retocaban ligeramente esa primera definición que proponían de la cultura, aseverando que era más correcto hablar de la cultura como un mecanismo que crea un conjunto de textos, que son evidentemente realizaciones de la cultura. El concepto de cultura como memoria colectiva plantea el problema de la determinación del sistema de reglas semióticas mediante las cuales la vida se transforma en texto, en cultura. A éste, hay que añadir que la longevidad de los textos, por una parte, y la del código, por otra, son limitadas. De la relación de la cultura con el signo y la significad, de la que ya se ha hablado antes, extraen una división –más general que en el primer artículo– entre culturas centradas en la expresión y otras que lo están en el contenido. Las primeras se presentan como un conjunto de textos, mientras que en las que prevalece el contenido lo que sobresale es el sistema de reglas.

Sin embargo, ¿cómo podemos establecer a qué tipo de cultura pertenecen las narraciones si están sometidas a constantes transformaciones? Parece ser que, al ser las estructuras más permanentes que las formas, hay elementos estructurales (informaciones, funciones catálisis, etc.) que perviven a esas transformaciones.

Cuando aplicábamos estas reflexiones a los mitos, a las leyendas, a las creencias y supersticiones, a los cuentos folclóricos de animales (especialmente los extensos), a los maravillosos y a algunas chanzas que provienen de los Märchen, observábamos que tenían distintas presencias de lo simbólico, es decir, estaban centrados en el contenido. Por lo tanto, pertenecían a una sociedad premoderna o tradicional y a una cultura de tipo semántico o simbólico, ya que se basaban en la semantización de la realidad circundante. La falta de descripciones y de acciones no significativas que se observan en estas narraciones favorecían que casi todos sus elementos fueran susceptibles de ser interpretados simbólicamente, porque son partes homeomorfas al todo, es decir, no son porciones del conjunto, sino su símbolo³. Por el contrario, las chanzas y anécdotas (y los cuentecillos tradicionales descritos por Chevalier),

³ En un sugerente ensayo, Eugenio Trías (1994: 48-52) estudia las siete edades del símbolo, con las cuales podríamos acercarnos a esa pretendida codificación cultural. Según su hipótesis, estas siete edades irrumpen una tras otra, como una paulatina revelación; sin embargo, y por efecto de la ambivalencia característica del símbolo, siempre conservan un remanente místico o sagrado. La primera edad, en la protohistoria, nos remite a la materia como Magna Mater; la segunda edad, propia de la aparición de la organización ciudadana y estatal, a la cosmogonía y creación del mundo; la tercera edad, momento de los poetas y de los profetas, a la teofanía presencial ante el testigo humano; la cuarta, a la exposición verbal o escrita de la presencia divina; la quinta edad, propia de la Antigüedad tardorromana, a las claves exegéticas y alegóricas del símbolo; la sexta edad, medieval, al fondo místico del sentido; y la séptima y última edad, al encuentro de las dos partes del símbolo. Pero quizás lo más enriquecedor de la hipótesis de Trías (1994: 53) es que cada una de esas siete categorías y edades se puede leer de tres maneras, con lo que da gran importancia a la recepción y, en consecuencia, a las transformaciones. En primer lugar, se puede interpretar como categoría relativa a la progresión en esas edades. En segundo lugar, como categoría subordinada a la que ejerce de hegemónica. Y, por último, como categoría que “se esparce verticalmente en el espacio lógico”. En definitiva, el que estas categorías puedan ser latentes, hegemónicas o presupuestas posibilita las transformaciones sociohistóricas que hemos detectado.

los romances, los casos y las anti-leyendas formaban parte de una sociedad premoderna o tradicional, pero pertenecían a una cultura de tipo sintagmático, esto es, se rechazaba el simbolismo y se interpretaba en función de la actividad práctica y de las jerarquías sociales. Los acumulativos y lúdicos, por último, potenciaban más la expresión que el contenido.

Este tipo de observaciones hizo que estudiosos como J. Apalategi (1987: 156), por ejemplo, propusieran una hipótesis general sobre la codificación cultural de las narraciones folclóricas: el mito pertenecería a una comunidad cazadora-recolectora; el cuento popular (*Kontuzaharra*), a la agrícola; y el cuento nuevo (*Kontuberria*), a la comunidad industrial. Más recientemente, Antonio Rodríguez Almodóvar (2004) presenta una hipótesis ligeramente divergente y más elaborada sobre los cuentos populares, a los que califica de “texto infinito” por su carácter recurrente, imperecedero, atemporal, universal y de sentido absoluto. Según este autor (2004: 34-35), los cuentos maravillosos remitirían a una codificación cultural que se situaría en la transición entre el Bajo Neolítico y el asentamiento de las sociedades agrarias, esto es, en el momento de la superación del sistema social arcaico propio del clan; por el contrario, los cuentos de costumbres rurales y agrarias representarían una parodia o contradicción de los anteriores; y, por último, los cuentos de animales serían un subsistema de los maravillosos o de los de costumbres. Pero él mismo (2004: 36) observa que hay también otros contenidos, especialmente psicológicos, además de estos mensajes socioculturales. Todo ello le lleva (2004: 109) a considerar mensajes no explícitos y a distinguir contenidos concretos y contenidos abstractos, con lo que aspira a desvelar todas las interpretaciones a través de un análisis semiótico.

En consecuencia, aunque la mayoría de nuestras narraciones recopiladas pertenecía efectivamente a una sociedad premoderna o tradicional, las transformaciones sociohistóricas y los procesos folclóricos de movilidad y adaptabilidad que detectábamos (y que explicaremos más tarde) favorecían variaciones diacrónicas que posibilitaban la continuidad de las narraciones en distintos tipos de sociedades y culturas, incluso en las industriales y post-industriales⁴. Por tanto, sin negar que estas codificaciones culturales también se apreciaban y se aprecian en el análisis de los relatos y del patrimonio oral inmaterial en general, sospechábamos que la continuidad y pervivencia de todas estas formas tradicionales no podía ser explicada como un anacronismo, sino como la constatación de que existían una codificación y una interpretación antropológicamente más primordiales.

Intuimos, entonces, que el problema estribaba en que todas estas concepciones y codificaciones de la cultura como conjunto de textos “producidos y memorizados” oscurecían la explicación de la raíz misma del conocimiento tradicional. Recurríamos de esta forma al pensamiento mágico, concreto o “salvaje” de Lévi-Strauss (1988: 35-59), quien, comparando el pensamiento mágico con la forma de actuar del “bricoleur”, afirmaba su composición heteroclita y amplia pero limitada y de resultados a veces brillantes e imprevistos. Los elementos de la reflexión mítica equidistan de conceptos y pre-

⁴ Los estudios y recopilaciones sobre folclore urbano, especialmente leyendas urbanas, reafirman esta continuidad. Véanse, por ejemplo, José Manuel Pedrosa (2004), Jan Harold Brunvand (2002) o Antonio Ortí y Josep Sampere (2000).

ceptos. El intermediario es el signo, parecido al concepto por su referencialidad, aunque limitado en su número. De esta manera, para Lévi-Strauss el pensamiento mítico, aunque caracterizado por las imágenes, también puede ser generalizador mediante analogías. Lo propio es la elaboración de conjuntos estructurados utilizando residuos y restos de acontecimientos, que intentan explicar el no-sentido.

Por tanto, según Lévi-Strauss, los elementos constitutivos del pensamiento concreto tenían una naturaleza heteróclita y mantenían una equidistancia entre conceptos y preceptos. Esta afirmación nos encaminaba, entonces, hacia el concepto de descripción densa de Clifford Geertz (1991: 20): “El concepto de cultura que propugno y cuya utilidad procuran demostrar los ensayos que siguen es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie”.

Para Geertz (1991: 24) el análisis cultural consiste en explicitar estas estructuras de significación. La etnografía consiste entonces en una descripción densa donde se debe explicar una multiplicidad de estructuras conceptuales superpuestas y entrelazadas. Al describir la acción humana como simbólica pierde fuerza la controversia clásica sobre si la cultura es “conducta estructurada o una estructura de la mente”, es decir, si lo que prevalece es el individuo o las restricciones sociales (1991: 27).

Toda investigación debe ser (1991: 32) interpretativa; tiene que rescatar lo dicho y fijarlo; y esto sólo es posible si es microscópica. El análisis cultural, pues, conjetura significaciones, las sopesa y llega a conclusiones explicativas. Detalla, asimismo, varias dimensiones simbólicas de la acción social: el arte, la religión, la ideología, la ciencia, la ley, la moral y el sentido común. El objetivo final de esta descripción densa es intentar aprehender dos conceptos: el *ethos* y la cosmovisión de la comunidad a la que pertenece la tradición oral. Geertz los describe (1991: 118) de la siguiente forma: “El *ethos* de un pueblo es el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja. Su cosmovisión es su retrato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad. La cosmovisión contiene las ideas más generales de orden de ese pueblo”.

Habíamos llegado a la intermediación del símbolo para poder encarar la descripción densa del *ethos* y la cosmovisión cultural; conocíamos el puente pero nos faltaba precisar las orillas que unía. Mijail Bajtin (1990: 23-28) nos dio una importante pista sobre ello. Éste, mientras analiza la cultura cómica popular, acuña el concepto de realismo grotesco, que agrupa rasgos como la degradación, la metamorfosis (muchas veces incompleta) y la ambivalencia: “En el realismo grotesco, el elemento espontáneo material y corporal es un principio profundamente positivo que, por otra parte, no aparece bajo una forma egoísta ni separado de los demás aspectos vitales. El principio material y corporal es percibido como universal y popular, y como tal, se opone a to-

da separación de las raíces materiales y corporales del mundo, a todo aislamiento y confinamiento en sí mismo, a todo carácter ideal abstracto o intento de expresión separado e independiente de la tierra y el cuerpo. El cuerpo y la vida corporal adquieren a la vez un carácter cósmico y universal; no se trata tampoco del cuerpo y la fisiología en el sentido estrecho y determinado que tienen en nuestra época; todavía no están singularizados ni separados del resto del mundo”.

Sin embargo, aunque era evidente que el cuerpo era el elemento común del ser humano en cuanto especie y perfecto punto de partida para la comparación, este camino de explicación corporal, integral, de la cultura chocaba con la distinción que la antropología cultural estaba utilizando. Ésta afirmaba que se componía de actividades y acontecimientos conductuales, y de aspectos mentales. Autores como Marvin Harris (1981: 129) describían dos perspectivas: *emic* y *etic* (introducidas por Pike): “La prueba de la adecuación de las descripciones y análisis *emic* es su correspondencia con una visión del mundo que los participantes nativos aceptan como real, significativa o apropiada (...) En cambio, la prueba de la adecuación de las descripciones *etic* es, sencillamente, su capacidad para generar teorías fructíferas desde un punto de vista científico sobre las causas de las diferencias y semejanzas socioculturales. En vez de emplear conceptos que sean necesariamente reales, significativos y apropiados desde el punto de vista del nativo, el antropólogo se sirve de categorías y reglas derivadas del lenguaje fáctico de la ciencia que a menudo le resultarán poco familiares al nativo”.

La perspectiva *etic*, principalmente, permitía la comparación de culturas a través de un instrumento teórico, donde se estructuraban los datos, denominado “patrón universal”. No obstante, las innumerables discusiones sobre las subdivisiones de este patrón ya anticipaban que esta herramienta no era sino el resultado cultural de un proceso simbólico occidental. Gilbert Durand (2000: 86) nos advierte sobre ello: “Pero lo que debemos retener, de momento, de estas dos series de trabajos, es la superposición en un mismo siglo de dos tramos míticos antagónicos: el uno oficializado por los poderes políticos, el otro subterráneo y latente; el uno reconfortándose en teorías científicas y seudocientíficas, el otro enmascarando los problemas y las angustias de nuestra modernidad bajo las soluciones y las imágenes de muy antiguas teorías hermetistas”.

Por tanto, el análisis cultural, como reflexionaba Geertz, no debía aspirar a ser una ciencia experimental, sino una ciencia interpretativa. Había que desposeerlo de ese pasado eurocéntrico (el “cientifismo” analítico, si se me permite), que provocaba una concepción de la antropología heredera de su origen colonialista o de su contrapunto nacionalista⁵. Sin embargo, Geertz, Lotman y casi todos los intentos semióticos de explicación de la cultura no fueron conscientes de que su propia formulación estaba “contaminada” por un textualismo y una separación entre cuerpo y mente que provenían, a su vez, del imaginario occidental. Gilbert Durand (2000), el gran impulsor de su estudio, cree que lo imaginario es propio del hombre, esto es, la facultad de simbolización de donde emanan todos los miedos, todas las esperanzas y

⁵ Ver, a este respecto, las sugerentes reflexiones de Michael Herzfeld (1997a y 1997b).

todos sus frutos culturales. Nos lo define J. J. Wunenburger (en Gilbert Durand, 2000: 9-10): “Sin embargo lo imaginario representa, mucho más ampliamente, el conjunto de imágenes mentales y visuales, organizadas entre ellas por la narración mítica (el sermo mythicus), por la cual un individuo, una sociedad, de hecho la humanidad entera, organiza y expresa simbólicamente sus valores existenciales y su interpretación del mundo frente a los desafíos impuestos por el tiempo y la muerte. Lo imaginario (...) se convierte de este modo en una categoría antropológica, primordial y sintética, a partir de la que pueden entenderse las obras de arte, y también las representaciones racionales (por lo tanto, la ciencia misma) y a fin de cuentas el conjunto de la cultura”.

Pero si todo el trabajo del antropólogo estaba mediatizado por su propio imaginario o, si se prefiere, como dice Michael Herzfeld (1997a), todas las “traducciones” de otras culturas que los antropólogos realizaban eran más bien “exégesis”, el análisis cultural parecía haber llegado a un verdadero callejón sin salida. Sin embargo, lejos de esto, fue el punto de partida de una fecunda reflexión. Las tensiones continuas entre las teorías y metodologías antropológicas y el trabajo práctico de campo generaron una revalorización del papel de los informantes, una ampliación del significado de la palabra ‘sentido’ desde ‘sentido común’ hasta ‘lo sensorial’ y un rechazo de la idea cartesiana de separación de espíritu (mente) y cuerpo. Se rechazaba, asimismo, la pretensión de poder representar lingüísticamente todos los significados, pretensión verbocéntrica y occidental, en favor de un “código o mapa de significaciones” cultural. Era necesario, no ya la separación artificial y aséptica entre observador e informante, sino el acercamiento, el encuentro, en que antropólogo y sujeto etnográfico estuvieran familiarizados con esa cultura. Para Herzfeld, este aparente colapso promovió, sin embargo, dos ventajas importantes: en primer lugar, una mayor humildad de los estudiosos que repercute en una riqueza intelectual más variada y matizada de sus trabajos de campo; y en segundo lugar, la tarea pedagógica de luchar contra el racismo y otros esencialismos pertrechados tras el supuesto “seudocientifismo” antropológico. En conclusión, el análisis cultural debe mantener el enfoque microscópico de la investigación de campo con la misma intensidad, “pero hacerlo de manera que se aborden también las entidades más amplias parcialmente concéntricas que se superponen”.

Este sucinto (y, por supuesto, incompleto) recorrido teórico tiene como objeto preparar el camino para un estudio riguroso del patrimonio oral e intangible. De él obtenemos, según Lotman, que la cultura es la memoria no genética que permite la sociosfera o vida de relación del ser humano y que estos fenómenos culturales son sistemas de modalización secundarios o, lo que es lo mismo, sistemas a través de los cuales el individuo percibe y modela el mundo; pero, a partir de la crítica de su textualismo, negamos que sean secundarios solamente respecto a las lenguas naturales, sino respecto de su expresión corporal, concepto más amplio que el de información o comunicación. El pensamiento mágico o concreto de Lévi-Strauss nos advertía de la naturaleza heteroclita del mismo y de su equidistancia entre conceptos y preceptos (y afectos, añadiríamos nosotros) lo que nos conduce al símbolo como intermediario. El símbolo, que por naturaleza es intraducible al lenguaje verbal, sólo permite una descripción densa, microscópica e interpretativa en

busca de significaciones sobre el *ethos* y la cosmovisión de una cultura, como afirma Geertz; pero, en contra de él, debemos enraizarlo en una realidad corporal (partiendo de la intuición de Bajtin) que supere la ilusión de referencialidad de las distinciones mentalistas y artificiales *emic* y *etic* provocadas por ese tramo mítico “oficial y occidental”, según Durand. Sólo podemos mantener el enfoque microscópico del trabajo de campo con mayor humildad y autocrítica, procurando asumir la imposibilidad de la separación entre antropólogo e informante, con lo que compartiremos experiencias culturales que nos permitirán abordar entidades más amplias y parcialmente concéntricas, según Herzfeld.

En definitiva, todo nos conducía al cuerpo como punto de encuentro común a la especie desde el que entender las culturas como variaciones adaptativas o sistemas de modalización secundarios, como extensiones antropobiológicas simbólicas de lo que es universal. El análisis cultural se convertía en humilde y microscópico, porque cambiaba el enfoque: no se pretendía encontrar las diferencias desde las que acuñar los grandes conceptos abstractos occidentales, ni generalizar los exotismos, que emanaban de diversos estudios de campo sesgados por una visión colonialista o nacionalista, para fundar nuevas teorías, sino de partir del estudio de lo común que se extiende de forma diversa. Sólo en ese estudio extendido del cuerpo, concéntrico y superpuesto, podremos interpretar los símbolos o urdimbre de significaciones. Y, para ello, era imprescindible recurrir a una nueva unidad de análisis y comparación de culturas: el pragmema⁶.

CARACTERÍSTICAS CORPORALES DE LA ORALIDAD Y DE LA TRADICIÓN O PATRIMONIO ORAL

Patrimonio oral, transmisión oral, tradición oral, e incluso literatura oral (nomenclatura contradictoria y ciertamente desafortunada) son conceptos implicados y progresivamente más restringidos. Desde nuestro punto de vista, que entraña con el recorrido teórico anterior, todos estos conceptos tienen como denominador común el cuerpo, vehículo y soporte a la vez de toda esta cultura.

Precisiones sobre el concepto de patrimonio oral

Parece claro que las tensiones y las relaciones sociológicas e intertextuales entre oralidad y cultura escrita han sido mucho más fluidas de lo que teóricos como Redfield pretendían. En este sentido, son pertinentes las observaciones de Burke, que distingue entre cultura oficial y culturas no oficiales. Pero también la recomendación de C. Cohen (citado en Fribourg, 1987: 101-102) de distinguir “documentos de expresión de una cultura popular y familiar y aquéllos de expresión más secreta y más elaborada”, en el caso de que haya convivencia de la cultura oral y la cultura escrita. Estos dos parámetros (cultura oficial o de las élites frente a culturas no oficiales, y forma de trans-

⁶ El nombre de este concepto antropobiológico o, si se prefiere, corporal (mente corporizada), deriva de la pragmática lingüística, pero aspira a convertirse en una unidad para el estudio antropológico.

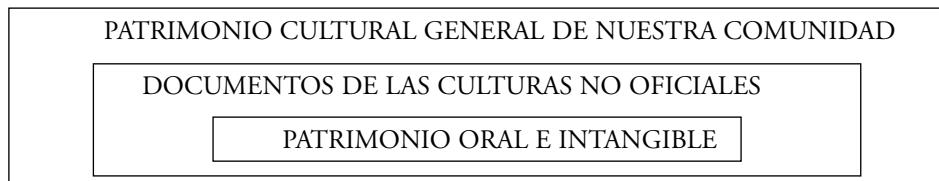
misión) mantendrán relaciones distintas según las comunidades que se estudien. No se nos escapa, sin embargo, que el proceso irrefrenable de homogeneización de la “cultura oficial globalizada” hace que casi todas las culturas locales pasen a la categoría, si no de culturas no oficiales, al menos de culturas subordinadas. Este sería un nuevo parámetro: cultura local frente a cultura global.

Por lo tanto, si ordenamos todas estas precisiones, el ámbito de estudio y las relaciones del patrimonio oral de una comunidad varían según los siguientes factores:

1. presencia en esa comunidad cultural de una forma de transmisión predominantemente oral o de la convivencia asimétrica de cultura escrita (oficial) y oralidad (no oficial);
2. asunción de la tradición oral como cultura oficial de la comunidad o como culturas no oficiales;
3. pujanza del patrimonio oral como cultura local frente al empuje homogeneizador de la cultura global.

De esta forma, cada comunidad cultural sitúa en un esquema propio y no intercambiable a su patrimonio oral.

En comunidades como la nuestra con una cultura escrita (en cierto modo conformadora de la cultura global predominante), el patrimonio oral está más relegado y, por consiguiente, más amenazado. Lo podemos observar en el siguiente esquema explicativo:



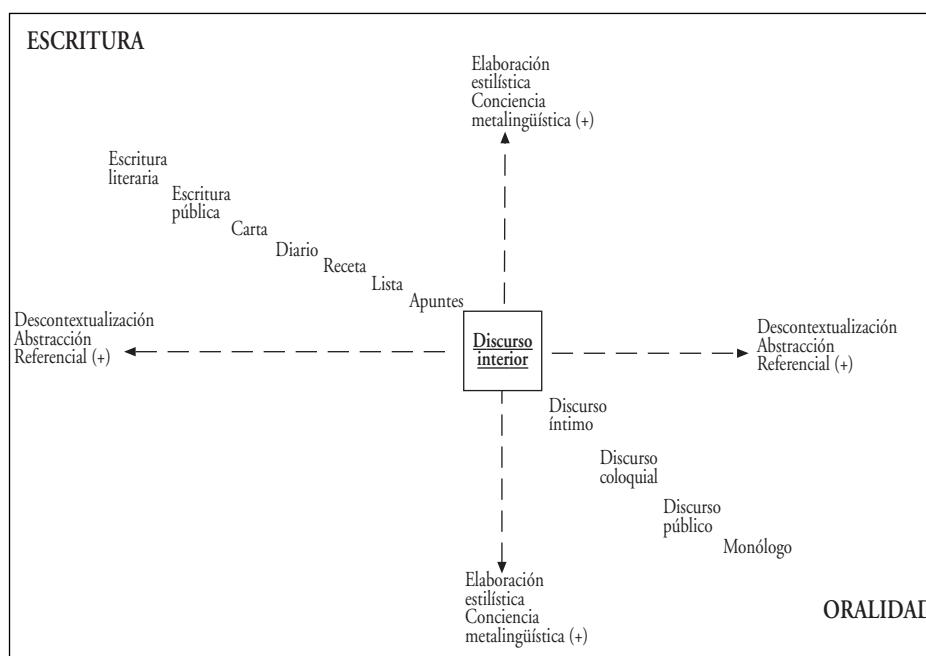
Es evidente que el estudiioso del patrimonio oral en comunidades donde hay una cultura escrita debe plantearse las relaciones sociológicas e intertextuales de éste con documentos escritos que también pertenecen a esas mismas culturas no oficiales, pero también la interacción de todos esos materiales orales y escritos no oficiales con el conjunto de la cultura oficial⁷.

Una preciosa prueba de ello son las reflexiones sobre la antropología de la escritura de G. R. Cardona (1994), quien aporta ejemplos tan bellos y sugerentes de documentos escritos de las culturas no oficiales como los amuletos. Debemos analizar la escritura, entonces, no sólo como un acto mecánico de trascipción del lenguaje a un código grafémico y a un soporte con fines memorísticos, sino como un acto comunicativo con repercusiones culturales (1994: 175): “Como puede verse, el cerco se ha ido ampliando progresivamente y ahora habría que decir muchas cosas del acto y del acontecimiento de la escritura: cuándo se puede escribir, en qué consiste un acto de

⁷ Estas relaciones de la oralidad y la escritura en las distintas culturas han sido objeto reciente de numerosos estudios en el ámbito internacional. Se ha visto un campo de investigación en temas tan interesantes como, por ejemplo, la psicolingüística o la alfabetización escolar. Ver al respecto las obras de Emilia Ferreiro (comp.) (2002) y L. E. López e I. Jung (comps.) (1998).

escritura, etc., y luego deberían mencionarse los participantes: quién participa en la escritura y a título de qué (escribano de profesión, calígrafo o solamente lector). Finalmente, debería describirse el estatus que tiene la escritura en la comunidad: cómo se la transmite, quién la enseña, quién la aprende, qué posición ocupa quien la domina, etcétera”.

Otra relación importante se deriva de las reflexiones de Cardona sobre el estudio del lenguaje de la interioridad. El discurso interior (concepto que asocia al pensamiento verbalizado) se plasma, en una cultura dotada de escritura, bien en realizaciones orales o bien en realizaciones textuales. Situando en el centro este discurso interior (1994: 347-358), repasa esas realizaciones en función de dos criterios muy interesantes: su elaboración estilística (fruto de la conciencia metalingüística de la persona) y su grado de descontextualización o abstracción. Ofrece, así, el siguiente esquema (1994: 357):



Observamos que tanto en el cuadrante de la oralidad como en el de la escritura existen géneros contextualizados y de elaboración estilística menor, esto es, más cercanos al discurso interior de la persona. Aunque el patrimonio oral e intangible parece situarse en los géneros orales (especialmente en el discurso íntimo y en el discurso coloquial de personas que son portadoras de la tradición de la comunidad), lo paradójico de una cultura con escritura como la nuestra es que también podemos y debemos estudiarlo por relación y contraste con otros géneros escritos (apuntes, listas, recetas y cartas, por ejemplo, de esos portadores).

En conclusión, a la definición genérica de la UNESCO con la que empezábamos, habría que apostillarle que el concepto de patrimonio oral e intangible no es igual en todas las comunidades y que, en las que tienen sistemas de escritura casi universalizados, es necesario estudiarlo y preservarlo con un criterio más amplio que el de la forma de transmisión oral, el de las culturas no oficiales.

Oralidad

¿Dónde está entonces la clave común e internacional para el estudio y preservación del patrimonio oral? La respuesta a esta pregunta nos la ofrecía la declaración de la UNESCO de *Tesoros humanos vivos*, es decir, de portadores-intérpretes destacados de la tradición oral. Esta referencia a la oralidad como forma de transmisión predominante puede oscurecer el hecho de que no existe tradición oral sin portadores de ella. No hay contenido sin continente o soporte.

Debemos advertir, no obstante, que la oralidad a la que se hace referencia en el patrimonio oral e intangible acentúa los rasgos corporales de la oralidad en general hasta entenderla como expresión corporal y personal de esos portadores-intérpretes.

Y es que, en Occidente, con esa visión tan textualista de la cultura que ya hemos censurado, se nos olvida a menudo que el lenguaje tiene un origen y una constitución orales. A las características universales de las lenguas (doble articulación, expresabilidad, capacidad metalingüística, traducibilidad, adaptabilidad y creatividad) sería bueno añadirles la expresión corporal integrada, también presente en todas ellas.

Por lo tanto, la transmisión oral es, en primer lugar, una técnica comunicativa humana de gran complejidad, puesto que incluye siempre la globalidad de la expresión corporal, expresión que comprende tanto una vertiente voluntaria y controlable como otra involuntaria e incontrolable. Albert E. Scheflen (1984) preparó hace años un esquema muy revelador para comprender esta globalidad de la expresión oral:

1. Comportamiento verbal (audible)⁸.
2. Comportamiento kinésico (o gestual)⁹.
3. Comportamiento táctil.
4. Comportamiento territorial o proxémico (estudio de las distancias).
5. Otros comportamientos comunicativos poco atendidos como la emisión de olores.
6. Comportamiento en cuanto a la indumentaria, cosmética, ornamentación...

Efectivamente, esta pluralidad de códigos de la transmisión oral nos ha inspirado para establecer una comparación con otras formas de comunicación humana como son la transmisión escrita o la transmisión audiovisual. Si cotejamos todas estas formas de comunicación a partir de cuatro criterios comunes, obtendríamos un esquema como el siguiente:

⁸ Incluiría tanto lo lingüístico como lo paralingüístico, esto es, lo audible pero no articulado.

⁹ Éste incluiría no sólo todo tipo de movimientos y gestos corporales, incluida la expresión facial, sino también otros elementos procedentes del sistema neurovegetativo o de otros sistemas corporales. La expresión gestual o kinésica, por tanto, comprende lo voluntario o controlable y lo involuntario o incontrolable. Dentro de este comportamiento comunicativo también registraríamos lo que los psiquiatras entienden por postura de un sujeto: abierta, defensiva o evaluativa.

CRITERIOS	TRANSMISIÓN ORAL	TRANSMISIÓN ESCRITA	TRANSMISIÓN AUDIOVISUAL (telefónica, radiofónica, televisiva, internet, etc.)
1. Presencia de interlocutor	PRESENCIA	AUSENCIA	DISTANCIA
2. Comportamientos comunicativos de Scheflen en relación con los sentidos	TODOS LOS COMPORTAMIENTOS CON TODOS LOS SENTIDOS	SÓLO EL COMPORTAMIENTO VERBAL CON EL SENTIDO DE LA VISTA (y el oído, en el caso de lectura pública o colectiva). LO TÁCTIL ESTÁ PRESENTE EN EL SOPORTE	DEPENDIENDO DEL MEDIO, SÓLO VERBAL (teléfono, por ejemplo) O TODOS, PERO SÓLO A TRAVÉS DE LOS SENTIDOS DE LA VISTA Y EL OÍDO COMO MUCHO
3. Relación entre pensamiento y enunciación	ESPONTANEIDAD (condicionada, a veces, por la tradición oral o por un guión escrito previo)	REFLEXIÓN	ESPONTANEIDAD (condicionada siempre por el medio y/o por el guión)
4. Soporte de la información	CUERPO-MEMORIA AFECTADOS POR LA FUTILIDAD, EL OLVIDO O LA VARIABILIDAD Y LA INTANGIBILIDAD; Y, COMO CONSECUENCIA, POR LA FALTA DE AUTORIDAD SOCIAL	LIBRO-DOCUMENTO TANGIBLE, ESTABLE E INVARIABLE Y CON AUTORIDAD SOCIAL DE LA LETRA IMPRESA	DISTINTOS SOPORTES MÁS O MENOS REGISTRABLES, TANGIBLES Y ESTABLES, CON CRECIENTE AUTORIDAD SOCIAL

Por tanto, en una primera y rápida caracterización de la transmisión oral, nos encontramos con la presencia actuante de los interlocutores, con un despliegue más o menos espontáneo de todos los comportamientos comunicativos humanos y, sobre todo, con la totalidad sensorial. En definitiva, con el encuentro de cuerpos que se expresan. No menos interesante es reparar en la caracterización de los otros dos tipos. La transmisión escrita se diferencia claramente de la oral: aunque permite más reflexión, se realiza en ausencia de los interlocutores y de una forma exclusivamente verbal. Esta limitación comunicativa también comporta una limitación sensorial (sólo la vista y, a veces, el oído). Sin embargo, donde quizás existe más riesgo de sucumbir en una confusión entre modelos comunicativos (ilusión de referencialidad) es en la relación entre la transmisión oral y la audiovisual. La distancia entre los interlocutores y el filtro sensorial (visual y auditivo) provoca ese espejismo de creer que la tradición o patrimonio oral es lo que está filmado, grabado o registrado, sin percatarse de que hemos desposeído de corporeidad al testimonio oral.

De la transmisión oral se ha ocupado la Lingüística. Ésta ha venido advirtiendo de las diferencias entre el discurso oral y el escrito, algunas de las cuales recoge, por ejemplo, Arsenio Sánchez (1983): la comunicación oral se realiza en presencia actuante de los interlocutores y en ella hay estímulos y respuestas concatenados; la situación que comparten emisor y receptor favorece las elipsis y la deixis; la lengua hablada utiliza palabras y entonación, y gestos y otros auxilios propios de la comunicación no verbal; abundan las repeticiones, las interjecciones y las exclamaciones; los interlocutores se interrumpen porque, con pocas palabras, interpretan la plenitud del mensaje y

desean responder sin dilación al estímulo; la sintaxis queda rota muchas veces y hay fenómenos propios en relación con la morfología y la semántica que se usan con mayor libertad; cada hablante recrea la lengua de una forma individual peculiar que no es posible en la escritura; la lengua hablada es conocida por todos los miembros de la comunidad lingüística; y, por último, el poco tiempo para reflexionar del que se dispone en la comunicación oral la hace menos precisa y más concisa. La caracterización no puede ser más completa; sin embargo, hasta desarrollos bastante recientes, la Lingüística se centraba casi únicamente en el mensaje verbal.

El análisis pragmático¹⁰ del discurso ha mejorado el acercamiento a la realidad de la transmisión oral, puesto que se ocupa también de los elementos extralingüísticos de la situación comunicativa. Especialmente interesantes son las aportaciones de la pragmática intercultural, a medio camino entre la Lingüística y la Antropología social o cultural. Los grandes temas que aborda, según Carlos Hernández Sacristán (1999), son: los actos de habla en las distintas culturas, la deixis en las distintas lenguas y culturas, el discurso referido, la información implícita, las estrategias conversacionales, el principio de cortesía, y el concepto de “error pragmático”. El verdadero detonante del desarrollo de la pragmática fue sin duda la teoría de los *actos de habla* de Austin (1990), imprescindible para analizar la modalidad de los enunciados. Según ésta, en cada acto de habla hay: un componente “locutivo”, por el que existe una actividad fonética, gramatical y semántica; un componente “illocutivo”, ya que la enunciación misma supone una información, promesa, etc., es decir, una intención comunicativa; y un componente “perlocutivo”, por el que el emisor intenta influir en las acciones, ideas o sentimientos del oyente. Cuando un acto de habla tiene una forma lingüística de un tipo de acto (locutiva) y una intención comunicativa de otro (illocutiva) se dice que es un acto de habla indirecto.

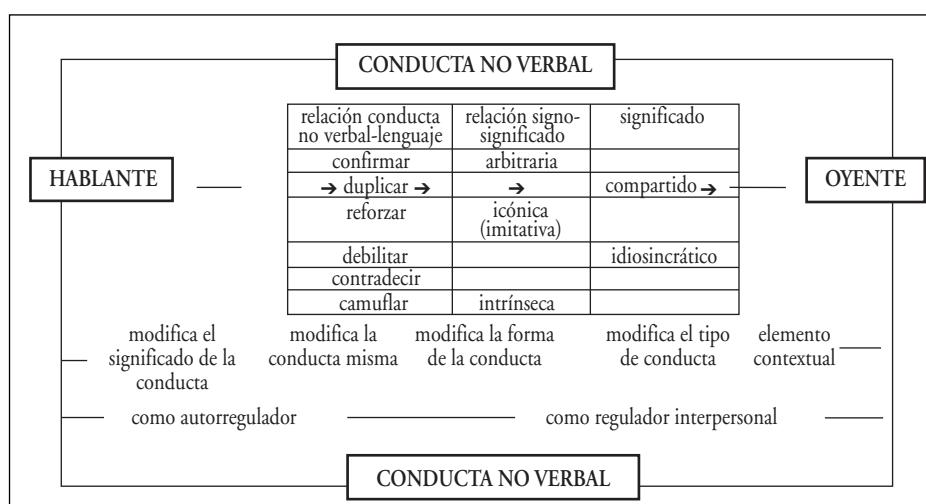
En esta línea semiótica y pragmática, quien más ha atinado en la captación de la oralidad como técnica ha sido, sin duda, Fernando Poyatos quien afirma (1994: 129-224) que la comunicación humana presenta una estructura triple básica compuesta por el lenguaje, el paralenguaje y la kinésica e insiste en que el error más reiterado en el análisis del discurso ha sido no ver esa inseparable triple realidad del lenguaje vivo. En nuestra opinión, ese error es extensible al estudio de la tradición oral. Coincidimos con Poyatos (1994: 133-134) en la lexicalidad y grammaticalidad del paralenguaje y la kinésica: “En una palabra, lo que hace de la combinación lenguaje-paralenguaje-kinésica una estructura funcionalmente coherente (y por tanto el verdadero instrumento de la comunicación humana) es, primero, su generador kinésico común, y luego su semanticidad y lexicalidad combinadas y su capacidad para operar simultáneamente, alternar mutuamente o sustituirse según se necesite durante la interacción. El paralenguaje y la kinésica pueden aparecer, en lo que percibimos como una oración verbal-no verbal completa, de tres formas diferentes con relación al lenguaje verbal: a) simultáneamente al lenguaje verbal, es decir, superpuestos a él. (...) b) como sustituto sintáctico del lenguaje

¹⁰ Véase, por ejemplo, cómo en el análisis de la conversación de Stephen C. Levinson (1989) hay una preocupación por la transcripción de distintos fenómenos no lingüísticos. La estrecha relación entre lingüística y cultura ya fue abordada de forma introductoria por Manuel Casado Velarde (1991).

verbal alternando con las palabras en la misma frase. (...) c) independientemente del lenguaje verbal, con el paralenguaje constituyendo una forma de frase sin ambigüedad ninguna”.

Sin querer extendernos demasiado, la combinación de paralenguaje y de kinésica con el lenguaje puede aportar información adicional o puede deberse a una economía expresiva o, incluso, a una deficiencia verbal. Bien sea una anticipación o bien una perifrasis no verbal, siempre aparece en perfecta congruencia con lo verbal¹¹. Poyatos, por último, realiza una tipología de las categorías no verbales como identificadores personales y socioculturales. Éstos son los tipos:

- Emblemas o gestos por palabras.
- Marcadiscursos o los movimientos a la hora de hablar.
- Marcaespacios o la forma de señalar lo presente o lo ausente.
- Marcatiempos para evocar lo pasado, lo presente o lo futuro.
- Deícticos para señalar a personas y cosas.
- Pictografías o dibujar con las manos.
- Ecoicos o imitación de cualquier sonido.
- Kinetografías o imitar el movimiento.
- Kinefonografías o imitar el movimiento y el sonido.
- Ideografías o la forma de dar forma visual a los pensamientos.
- Marcasucesos para comunicar cómo pasaron las cosas.
- Identificadores o la forma visual de los conceptos.
- Exteriorizadores o la manera de mostrar reacciones a la vista.
- Autoadaptadores, cuando uno se toca a sí mismo.
- Alteroadaptadores, cuando se toca a los interlocutores.
- Somatoadaptadores o las comunicaciones íntimas de nuestro cuerpo.



De este esquema nos interesan sobre todo las posibilidades de relación entre la conducta no verbal y el lenguaje. Así, la conducta no verbal puede duplicar lo expresado lingüísticamente, reforzarlo, debilitarlo, contradecirlo e incluso camuflarlo. Esta riqueza comunicativa de la estructura triple básica

¹¹ Quilis (1981: 403-405) también advierte esta relación entre lo verbal y lo no verbal; en concreto, remite a un estudio de Esther Torrego (1974) sobre la relación entre la entonación y el gesto.

–tan desatendida en otros estudios– no sólo caracteriza la maestría del portador de la tradición, sino que también, en sus rasgos más característicos, se trasmite como parte intrínseca de la misma tradición oral.

Por lo tanto, como primera conclusión provisional, es absolutamente necesario desarrollar en la metodología etnológica una aplicación del estudio de la comunicación no verbal, para captar la expresión corporal. Así, lo recomienda, por ejemplo, Josep María Ferigla (en A. Aguirre Baztán, 1995: 154-155): “¿Qué debe entenderse por comunicación no verbal en relación a la cultura y a la metodología cualitativa de investigación? En primer lugar, que la comunicación no verbal se refiere a la que se transmite por medio de expresiones vívidas, por el lenguaje corporal (una parte del cual es universal y otra cultural) expresado por la mimética, las posturas, los gestos faciales y corporales, las miradas y por el uso de todo el contexto del entorno. También debe incluirse las sensaciones táctiles y olfativas como vehículos válidos para la comunicación no verbal. (...) En este sentido, si la palabra se revela esencial para la transmisión de ideas, la expresión no verbal es la clave del registro emotivo de una situación dada, y sirve también para validar o contradecir el mensaje verbal: por medio de la comunicación no verbal un informante puede repetir, contradecir, sustituir, complementar, acentuar o regular el comportamiento verbal (y de ello se infiere que, por supuesto, la comunicación no verbal no puede ser utilizada por el etnógrafo aisladamente del proceso total de comunicación). Por ello, en el mismo sistema cultural y físico en el que se inserta el mensaje no oral se hallan los factores que dan sentido al mensaje: objetos, condiciones lumínicas, olores y colores, temperatura, ruidos, personas en principio ajenas al mensaje; etcétera”.

Pero es que la transmisión oral u oralidad es, además de una técnica, una sociología de la comunicación. Como dice Rafael Corres Díaz de Cerio (1980: 154-155), en la historia de la cultura y la tradición, se distinguen tres fases según predomine un sistema de comunicación u otro: culturas de la palabra (oralidad en las culturas tradicionales), culturas del documento o de la escritura (culturas modernas) y culturas de la imagen (cultura contemporánea). Esta técnica de comunicación está caracterizada no sólo por el uso destacado de la palabra y la ausencia de escritura, sino también por su totalidad, puesto que implica palabras, gestos, actitudes, modos de vida y costumbres, según la idea lingüística de que la palabra no transmite únicamente una información referencial sino asimismo un modo de ser y una cosmovisión.

Walter J. Ong (2001), discípulo de Marshall McLuhan, aborda las diferencias fundamentales entre las maneras de manejar el conocimiento y la expresión verbal en culturas orales primarias y en las culturas afectadas por la escritura. Distingue una oralidad primaria, la de las personas que desconocen por completo la escritura, y una oralidad secundaria, cuando sí la conocen, como la que caracteriza la era electrónica¹².

¹² Paul Zumthor (1989: 20-24) también se plantea la cuestión de la oralidad. Él distingue tres tipos que se corresponden con tres situaciones culturales diferentes. El primer tipo, primario e inmediato, es aquel que no conlleva ningún contacto con la escritura y, según J. Fribourg (1987), puede ser de actualidad o con referencia al pasado o folclorizada. Los otros dos tipos, en cambio, tienen en común que coexisten con la escritura. El segundo tipo lo denomina oralidad mixta, cuando la influencia del escrito continúa produciéndose de manera externa, parcial y con retraso. Y el tercer tipo es la oralidad segunda, cuando tiene su origen en la escritura, en un contexto en el que ésta va minando los valores de la voz “en el uso y en lo imaginario”.

Ong constata (2001: 6) que los seres humanos utilizan todos sus sentidos para comunicarse, aunque el sonido es fundamental no sólo en la comunicación, sino también en el pensamiento. Y en ese sentido, la escritura nunca puede prescindir de la oralidad, aunque sí la reestructura. La escritura no redujo la oralidad sino que la intensificó. Hay culturas que conservan gran parte del molde mental de oralidad primaria (2001: 23): “Las culturas orales producen, efectivamente, representaciones verbales pujantes y hermosas de gran valor artístico y humano, las cuales pierden incluso la posibilidad de existir una vez que la escritura ha tomado posesión de la psique”.

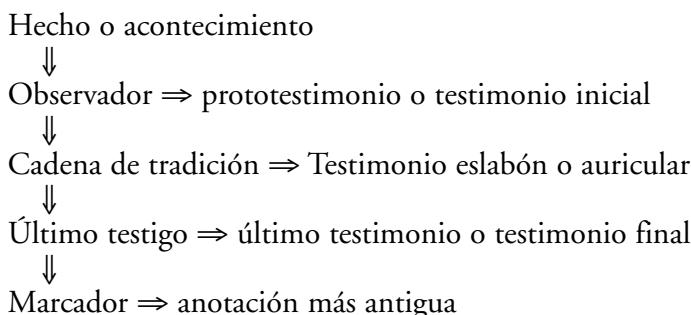
Efectivamente, las personas de oralidad primaria aprenden (Ong, 2001: 18) por medio del entrenamiento, por discipulado, escuchando, por medio del dominio de los proverbios y de las maneras de combinarlos y reunirlos; por asimilación de otros elementos formularios; por participación en una especie de memoria corporativa; y no mediante el estudio en sentido estricto. Son culturas verbomotoras, es decir, donde las palabras y la interacción humanas son primordiales, y se caracterizan por ciertas psicodinámicas (2001: 38-80), esto es, por procesos de pensamiento propios, derivados de la percepción de las palabras como sonidos dinámicos (sensación evanescente), pero también como acontecimientos y hechos que poseen un gran poder, a veces, incluso mágico. Como en estas culturas una persona sabe lo que puede recordar, expresar la experiencia con palabras puede llevar a recordarla con la utilización de la mnemotecnia, las fórmulas, los proverbios e incluso el ritmo. En definitiva, la cultura oral primaria, en cuanto a su pensamiento y su expresión, prefiere la acumulación a la subordinación; es acumulativa antes que analítica (utiliza fórmulas para recordar); redundante o “copiosa”; conservadora y tradicional (reprime la experimentación intelectual); se sitúa cerca del mundo humano vital; presenta matices agonísticos (enfrentamientos verbales, dialéctica, etc.); es empática y participante antes que objetivamente apartada; homeostática (es decir, equilibrada en un presente, siempre contemporánea); y situacional antes que abstracta. Y, por último, y encajando perfectamente con la tesis de todo este artículo, destaca en la memorización oral su gran componente somático (2001: 71): “La palabra oral, como hemos notado, nunca existe dentro de un conjunto simplemente verbal, como sucede con la palabra escrita. Las palabras habladas siempre constituyen modificaciones de una situación existencial, total, que invariablemente envuelve el cuerpo. La actividad corporal, más allá de la simple articulación vocal, no es gratuita ni ideada por medio de la comunicación oral, sino natural e incluso inevitable. En la articulación verbal oral, particularmente en público, la inmovilidad absoluta es en sí misma un gesto poderoso”.

La oralidad, por tanto, es una técnica y una sociología de la comunicación o, dicho de otro modo, expresión corporal y conocimiento. Y, como describe Paul Zumthor (1989), lo fundamental es ese complejo performacional compuesto por la voz, el gesto, el vestuario y los instrumentos musicales o los accesorios que él denomina complejo verbomotor. Este carácter performacional de la oralidad implica cinco operaciones (producción, comunicación, recepción, conservación y repetición) y nos conduce, de nuevo e inexorablemente, al componente corporal que venimos destacando.

Tradición oral y “literatura” oral

Tras definir qué se entiende por oralidad, pasamos a hacer lo propio con el concepto, más restringido, de tradición oral. Jan Vansina (s.a.: 33-34) escribe: “Las tradiciones orales son todos los testimonios orales, narrados, concernientes al pasado (...) Además, no todas las fuentes orales son tradiciones orales. Sólo lo son las fuentes narradas; es decir, las que son transmitidas de boca en boca por medio del lenguaje (...) No se requiere, sin embargo, que el testimonio tenga conscientemente la intención de comunicar hechos o acontecimientos del pasado en atención a su importancia histórica. El testimonio no debe tener necesariamente un objeto histórico”.

Una de las primeras cuestiones que se plantea es la veracidad histórica de la tradición oral. Para Vansina, en cuanto fuente histórica, merece cierto crédito dentro de unos límites. Propone (s.a.: 35) el siguiente esquema para explicar su transmisión:



Vansina va después tipificando los diversos tipos de tradiciones y testimonios. Los testimonios pueden ser voluntarios e involuntarios. Las tradiciones pueden dividirse, en principio, en privadas y públicas u oficiales según su significado y su función y en cuajadas y libres según su estructura (s.a.: 71): “La distinción formal que tiene particular relación con la tradición es la que existe entre la fuente cuajada, aprendida de memoria, en que la forma del testimonio participa de la tradición, y la fuente libre, donde sólo el contenido del testimonio pertenece a la tradición. Se espera de las tradiciones cuajadas que todos los testimonios que se refieren a la misma tradición presenten una misma e idéntica expresión en un mismo contexto”.

Cree que todo testimonio es un espejismo de la realidad (s.a.: 93). Por tanto, hay que rastrear en todo testimonio su significación social, es decir, su función, que Vansina (s.a.: 95) resume en dos principales: la adaptación de una determinada sociedad a su medio ambiente y el mantenimiento de la estructura social a través del tiempo.

Este mismo autor, siguiendo cuatro criterios como son el objeto, la significación, la forma y la manera de transmisión, presentó un cuadro general de formas pertenecientes a la tradición oral subdividido en categorías, subcategorías y tipos. Así, las categorías que aisló fueron fórmulas, poesía, listas, relatos y comentarios. Actualmente, se tiende a distinguir poesía tradicional, narrativa tradicional y etnotextos de antropología cultural¹³. Puesto que no

¹³ Esta división operativa no deja de plantear problemas; por ejemplo, los romances son mayoritariamente narrativos, aunque tengan forma verificada y se incluyan en la poesía tradicional.

todo el mundo es capaz de informarnos, es necesaria la búsqueda de buenos testigos. El método concreto que se ha empleado es la encuesta folclórica presencial o directa, que como recomienda Roger Pinon (1965: 21) debe versar sobre tres hitos distintos: el informante, el contexto y testimonio en sí. Para Vansina (s.a.: 203) el retrato de un buen informante es así: “El buen testigo será el que vivirá su vida acostumbrada, que da las tradiciones sin muchas dudas, que comprende el contenido pero que no es muy brillante, pues si no se podrá creer que las deforma, que es de edad media y posee en consecuencia una experiencia personal de su cultura. En resumen, el buen testigo es el hombre ordinario cuyo estatuto le permite conocer las tradiciones”.

En conclusión, el estudio de la tradición oral se ocupa de los informantes, del contexto y función de los testimonios y de la forma y contenido de los mismos. Proponemos el siguiente repertorio de formas, reorganizado en torno al ciclo de la vida¹⁴, conscientes de que, en las culturas que tienen sistemas de escritura casi universalizados, se debe estudiar la tradición oral con un criterio más amplio que es el de las culturas no oficiales¹⁵.

REPERTORIO DE FORMAS TRADICIONALES ORALES

A) POESÍA TRADICIONAL

1. CANCIONERO DEL CICLO FESTIVO ANUAL

- 1) Canciones y villancicos navideños.
- 2) Aguinaldos o canciones de cuestación de Año Nuevo y Reyes.
- 3) Canciones de cuestación del ciclo invernal (San Nicolás, Santa Lucía, San Blas, Santa Águeda, etcétera).
- 4) Canciones de carnaval.
- 5) Canciones de celebración del mes de marzo o *marzas* (raras).
- 6) Canciones de celebración de la Cuaresma, de la Semana Santa y de la Pascua.
- 7) Canciones de celebración del mes de mayo o *mayos*.
- 8) Canciones de celebración de la festividad de San Juan o *sanjuanadas*.
- 9) Canciones de las fiestas agrícolas del verano y del otoño.
- 10) Canciones de la festividad de Difuntos.
- 11) Canciones de las festividades anuales no fijas (santos patronales, romerías, etc.) de cada pueblo.

2. CANCIONERO DEL CICLO DE LA VIDA HUMANA

- 1) Canciones de parto y vela de la parida (raras).
- 2) Canciones de vela de niños muertos (raras).
- 3) Canciones de cuna.
- 4) Canciones y juegos infantiles mímico-gestuales.

¹⁴ Ver Asián (2000 y 2005).

¹⁵ Por ello, es necesario comparar la tradición oral con otras fuentes escritas y orales: son importantes los libros y documentos pertenecientes a las culturas no oficiales; los catálogos y atlas de mitos; los recientes corpus orales pragmáticos; las fonotecas; las mediatecas, etcétera.

- 5) Canciones y juegos infantiles-juveniles (canciones de corro, comba, etc.).
- 6) Canciones de ronda y galanteo.
- 7) Canciones de soldados o de "quintos".
- 8) Canciones de boda o epitalamios.
- 9) Canciones funerales o endechas (raras).

3. CANCIONERO FUNCIONAL U OCASIONAL

- 1) Canciones religiosas.
- 2) Canciones de peregrinación y romería.
- 3) Canciones de trabajo.
- 4) Canciones de matanza.
- 5) Canciones báquicas.
- 6) Canciones pornográficas.
- 7) Canciones rituales y coreográficas.
- 8) Canciones festivas.
- 9) Canciones de recibimiento.
- 10) Canciones de protesta.

4. ROMANCERO Y CANCIONES NARRATIVAS

- 1) Romancero tradicional y folclórico.
- 2) Romancero no tradicional vulgar o de cordel.
- 3) Canciones narrativas.

5. OTROS GÉNEROS POÉTICOS TRADICIONALES

- 1) El refranero: paremias, refranes y proverbios.
- 2) El adivinancero: adivinanzas, enigmas, acertijos y rompecabezas.
- 3) El oracionero: oraciones, conjuros y ensalmos.
- 4) Los brindis tradicionales.

B) INFORMACIONES Y MATERIALES DE ETNOGRAFÍA Y ANTROPOLOGÍA CULTURAL

1. FIESTAS

- 1) Fiestas del ciclo festivo anual.
- 2) Fiestas del ciclo de la vida humana (nacimiento, primera comunión, confirmación, boda, etc.).
- 3) Fiestas de gremios y oficios.
- 4) Fiestas agrarias y ganaderas.
- 5) Fiestas locales (cultos religiosos, romerías y procesiones).

2. CREENCIAS

- 1) Mitología popular.
- 2) Seres terroríficos, ángeles, fantasmas, apariciones y ánimas en pena, duendes, etc.
- 3) Magia y brujería.
- 4) Supersticiones.
- 5) Milagros.
- 6) Creencias astronómicas y agropastoriles (presagios meteorológicos, días fastos y nefastos, etc.).

3. MEDICINA POPULAR

- 1) Creencias y recuerdos sobre saludadores, curanderos, etc.
- 2) Virtudes curativas de plantas, animales, fuentes, etc.
- 3) Remedios tradicionales y caseros.

4. HISTORIA ORAL

- 1) Percepción del pasado remoto (historias sobre moros, judíos, ciudades y pueblos abandonados, etc.).
- 2) Percepción del pasado cercano (guerras carlistas, guerra civil, posguerra, etc.).
- 3) Percepción y recuerdos de efemérides y catástrofes naturales.
- 4) Percepción y recuerdos de oficios y artesanías perdidos.
- 5) Percepción y recuerdos de la vida cotidiana o “intrahistoria”.

C) NARRACIONES FOLCLÓRICAS

1. Narraciones folclóricas individuales o personales: no son productos orales (no tienen independencia de circulación en la comunidad) ni están tan formalizadas como las de los demás grupos.
2. Narraciones folclóricas pertenecientes a una colectividad: se trata de productos orales por su carácter de unidad independiente. Son menos formalizadas en el nivel de la enunciación y necesitan su relación directa con el contexto etnológico.
 - 2.1. Narraciones folklóricas no predominantemente históricas: son productos orales, fuertemente formalizados y en contacto estrecho con el contexto etnológico (“estéticas”, “artísticas”, etc.).
 - 2.1.1. Cuentos populares
 - 2.1.1.1 Cuentos de animales.
 - 2.1.1.2. Cuentos maravillosos.
 - 2.1.1.3. Cuentos de costumbres (chanzas y anécdotas).
 - 2.1.2. Narraciones acumulativas y lúdicas.
 - 2.1.3. Leyendas y mitos fundacionales.
 - 2.2. Narraciones folclóricas “históricas”. Casos o sucesos.

D) COSTUMBRES TRADICIONALES

1. Danzas tradicionales.
2. Música popular.
3. Deporte tradicional.
4. Juegos tradicionales.
5. Caza y pesca tradicionales.
6. Alimentación y gastronomía tradicionales.
7. Indumentaria tradicional.
8. Artesanía.

Ya hemos trazado un panorama de las formas tradicionales. El último círculo concéntrico lo constituye la literatura oral, nomenclatura desafortunada y en retroceso según Ong (2001: 19-24). Fribourg (1987: 101-102) la define del siguiente modo: “La literatura oral no es más que una parte de la tradición oral.

Es –cito a Geneviève Calame-Griaule– «la puesta en forma, regulada por un código propio de cada lengua y de cada sociedad, de un fondo cultural». Las obras de literatura oral son, pues, esa parte de la tradición oral que ha tomado una forma literaria, una estructura propia del grupo que la produce, y que obedece a ciertas reglas de expresión (prohibidas). Un hecho de relato oral que no se adapte a un patrón (“pattern”) y que no obedeciera a ciertas condiciones de expresión, podría desprenderse de la tradición oral, no de la literatura oral”.

Según esta autora (1990: 117), por último, hay que distinguir entre una literatura oral tradicional y otra de actualidad: “La littérature orale englobe différents genres. Elle va des formes dites traditionnelles (contes, mythes, légendes, etc.) où l'énonciation doit obéir à certaines contraintes, à la littérature orale que l'on pourrait appeler d'actualité (histoires drôles, rumeurs, etc.) où les contraintes énonciatives sont moindres. Mais bien que «se transmettant de génération en génération» et «dans une forme réglée par un code propre à chaque langue et à chaque groupe» «la littérature orale traditionnelle, voire conventionnelle, ne reste pas identique à elle-même» (...) G. Calame-Griaule ne dit-elle pas que «la narration orale est parfois à la limite du théâtre». Or dans ce cas, du fait même de l'énonciation, le locuteur modifie le texte, volontairement ou à son insu”.

Globalización y patrimonio oral e inmaterial

¿Cuál es el futuro del patrimonio oral e inmaterial? Pues, curiosamente, la globalización imparable y unificadora, con su pensamiento historicista y científico y la marginación de la dimensión mítica del hombre y/o su secularización, está provocando el contrapunto de lo imaginario. En el caso concreto de la tradición oral, la globalización está produciendo varios procesos (Asián, 2004: 48), entre los que destacamos la aparición emergente de un interesante folclor urbano que se une al repertorio tradicional antes definido.

REPERTORIO DE FORMAS ORALES URBANAS

E) LEYENDAS URBANAS

1. Leyendas sobrenaturales.
2. Leyendas sobre crímenes.
3. Leyendas tradicionales “urbanizadas”.
4. Cyberleyendas.

F) ORALIDAD DE ACTUALIDAD

1. Chistes.
2. Rumores.
3. Otras formas orales de actualidad.

G) LITERATURA EFÍMERA

1. Canciones de fútbol, canciones de tendido en los toros, etc.
2. “Contrafacta” o canciones de música conocida con nuevas letras.

3. Formas escritas, de oralidad mixta y secundaria (dedicatorias de carpetas, pintadas, grafitis, sobres pintados, tatuajes, etc.).
4. Otras formas efímeras.

INTENTOS Y DIFICULTADES DE PRESERVACIÓN Y ESTUDIO DEL PATRIMONIO ORAL INMATERIAL: HACIA UNA ANTROPOLOGÍA DE LA MENTE CORPORIZADA

Una peligrosa confusión en el ámbito del patrimonio oral inmaterial es identificar estudio y preservación. Sin restar un ápice de importancia a las recopilaciones realizadas por los folcloristas, a veces no son más que el certificado de defunción de la tradición que estudian. Preservar el patrimonio oral, como afirma la UNESCO, representa salvaguardar los espacios intergeneracionales de transmisión cultural, proteger a los tesoros humanos vivos y registrar sus testimonios. Por lo tanto, el estudio del patrimonio oral debe aspirar a contextualizar los testimonios y a describir a los informantes y sus recursos, además de a registrar y a analizar los testimonios orales, porque debe ser útil para colaborar en dicha preservación. Recojamos las rosas, pero no dejemos secarse el rosal.

Dificultades de recopilar, registrar, trascibir y anotar críticamente

Un ejemplo de narración recopilada: nº 15 “La yegua y los dos cuervos”

15

LA YEGUA Y LOS DOS CUERVOS¹⁶

(S1IF1)

Te voy a contar uno y es muy rural. (FC1) Resulta que había, claro cuando sale el ganao ahora, (IF2) en el mes de marzo o abril, con los primeros calores, pues, (RGM: gesto de estar tumbado algo) que estaba tendido el ganao caballar, se tumbaba largo, al sol. (FC2) Se ve que salió de casa (IF3) bien comida y estaba tumbada (FC3) y, claro, había un cuervo (IF4) en un árbol y llegó un zorro (FN1) y, claro, la yegua no se movía, (FC4) y entonces el cuervo estaba:

— (RP1: imitación del graznido del cuervo) “Proaa, proaa” — [que es el graznido del cuervo].

(FN2) Y llegó otro cuervo y:

— (RP1: imitación del graznido) “Proaa, Proaa”.

— (RP1: imitación del graznido) “Ildun, ildun”¹⁷ — [o sea, que es otra voz del cuervo].

¹⁶ Relato nº 15 en la colección de Asiain Ansorena (2002).

¹⁷ A pesar de la traducción del narrador ('prueba', 'y tú'), "ildun" sería un compuesto en euskara de "-dun", sufijo derivativo que indica posesión y hace las veces del verbo "tener" ('lo tienes') e "il-" ('muerto/a'), interpretación perfectamente aceptable por el desarrollo del relato. "Proaa", por otra parte, sería una *erdera* (adaptación al euskera de una palabra no vasca) con idéntico significado al que ofrece el narrador. Otra posible interpretación de "ildun" sería entenderlo como "hil dun", en *hiketan*, es decir, la forma de tratamiento muy familiar para dirigirse a la mujer ("hil duk" sería para el hombre), con una significación '(el cuervo macho dice al cuervo hembra) la tienes muerta'. Asesorado por biólogos, esta interpretación también sería plausible, puesto que los cuervos forman pareja estable durante toda su existencia. En Heráldica, incluso, el cuervo es símbolo de fidelidad, según las amables indi-

Y claro, le quería decir:
— (RE2: mandando) “Prueba”.

Y el otro le contestaba:
— (RE45: con desconfianza) “Tú”.

(FN2) Porque, claro, como parecía muerta, pero no se atrevía ni el uno ni el otro. (FC5) Y, claro, y cuando, al estar dormida de esa forma, pues se ve que el trasero tenía bastante abierto. (IF5) Y ya que siempre van (RE54: con énfasis) ojos y trasero; de ahí empiezan a comer, que son las partes blandas.

(FN2) Y:
— (RP1: imitación del graznido) (RE2: imperativo) “Proa” — [(RE64: traduciendo) “prueba”].
— (RE45: con desconfianza) “Y tú”.

(IF6) Al fin, (S2FN3) se decide, (RGM: gesto de volar hacia abajo) baja, picó y, como estaba viva, pegó como una estampida ella (FinS1) (FN4) y se ve que, (RGM: apresando un dedo con un círculo formado por otros dos) al cerrar el trasero, le cogió del cuello y el otro le iba (RGM: moviendo la palma abierta, como si fueran las alas) aleteando. (FN5) Y el otro se largó corriendo y el otro decía:

— (RE35: humorístico) “Pa ti, pa ti, pa ti, que yo no quiero nada”.
Ese es un dicho también (IF7) de aquellos tiempos. (FinS2)

Datos contextuales del informante y la narración

Nombre y apellidos: Julián XXX (no quiso que figurara su apellido).

Edad: 60 años.

Profesión: agricultor.

Localidad: Riezú.

Año de recopilación: 1992.

Testimonio: enfermo hace muchos años, recibe la visita de muchos vecinos del valle, lo que le ha procurado mucha información popular. Los relatos los ha aprendido tanto de su padre como de los vecinos.

Contexto: noches de invierno y meriendas masculinas.

Clasificación tipológica

Aa-Th 56A* “El zorro se hace el muerto y captura al pájaro”.

Ca-Che 56A*; Rodríguez Adrados M490; Tubach 2176; Martínez Kleiser 65.043 y 65.044.

caciones que me ofreció el especialista francés Rouen. Si fuera así, estaríamos ante un diálogo entre el macho y la hembra de una pareja de cuervos, lo cual, además de ser coherente, indicaría un grado de conocimiento del medio natural muy destacable. Según los estudios del Gobierno de Navarra o de HARBELEX (1987: 13), el dialecto propio de Estella era el altonavarro meridional, según la clasificación que hizo el príncipe Louis Lucien Bonaparte. En Tierra Estella, en el siglo XVI, hacia 1587, 451 pueblos tenían el euskera como lengua mayoritaria y 58 no. En estas fechas, Acedo, Ayegui y Estella ya conocían el castellano. Todavía en 1607, el euskera era lengua mayoritaria en Estella e incluso en 1717 muchos estelleses seguían empleándolo. Hacia 1778, la zona norte de la merindad de Estella lo hablaba mayoritariamente. Por fin, a finales del siglo XIX, se produjo su declive y el euskera se refugió en los valles de Guesálaz, Yerri, Mañieru y poblaciones limítrofes. En el siglo XX se ha producido la pérdida definitiva del euskera autóctono, aunque se viene impulsando su reintroducción. Según estos datos, el relato nº 15, que nos narró Julián en Riezú (valle de Yerri), pudo haber pertenecido al ámbito cultural del euskera hasta el siglo XIX, lo que explicaría esos restos fósiles y la “traducción” popular que nos procuró el informante.

Motivos folclóricos

K911; K1036.1.1.

Clasificación morfosintáctica textual

Relato de degradación compuesto por dos secuencias encadenadas:

S1: Carencia (1B) – Ausencia – *Enfrentamiento* (2)

S2: *Enfrentamiento* (2) – Victoria (-1B) – Supresión de carencia (-1B)

Comparación multilateral

Área lingüística del castellano:

(T56A*) Gómez López, N. (1997), *Cuentos de transmisión oral del poniente almeriense*, nº 4; Rasmussen, P. (1994), *Cuentos populares andaluces de María Ceballos*, nº 49 (Sevilla).

Área lingüística del gallego:

(T56A*) Carré, L. (1963-1967), “Contos populares da Galiza”, nº 141 (La Coruña).

Área lingüística del euskara:

(T56A*) Azkue, R.Mª (1989) *Euskarriaren yakintza*, nº 122 (Álava); Barandiaran, J.M. (1973: 247, 249-250 y 250-251) “Eusko-folklore” 3 versiones de Vizcaya.

Versiones portuguesas:

(T56A*) Soromenho, A. y Soromenho, P. (1984 y 1986), *Contos populares portugueses*, nº 36 y 58.

Correlación con los índices hispanoamericanos

(T56A*) Hansen T**223; Espinosa, J. M. (1937), *Spanish Folk-Tales from New Mexico*, nº 110; Pino, Y. (1960-63), *Cuentos folklóricos de Chile*, nº 239; Pino, Y. (1987), *Cuentos mapuches de Chile*, nº 6.

Versiones literarias

(T56A*) Sánchez de Vercial, C., *Libro de los ejemplos por A.B.C.*, (1961), nº 50; Correas, *Refranes*, p. 301b; Hernán Núñez, *Refranes compilados*, p. 198; *Le Roman de Renart* (J. Dufournet y A. Méline ed., 1985), XVII, vv. 1398-1549; Odo de Cheriton, *Las fábulas de Odón de Cheritón*, en *Fábulas latinas medievales* (ed. Sánchez Salor; 1992), nº 49; *Libro de los gatos*, (ed. J. E. Keller, 1958), nº 53.

Versión de fácil lectura

LA YEGUA Y LOS DOS CUERVOS

Te voy a contar uno que es muy rural. Cuando sale el ganado caballar con los primeros calores, en el mes de marzo o abril, se tiende, se tumba largo al sol. Y una yegua salió de casa bien comida y estaba tumbada inmóvil en el prado. En las cercanías había un cuervo en un árbol y llegó otro y, como la yegua no se movía, el cuervo graznaba: –Proaa, proaa.

Y, al llegar el otro grajo, insistía:

–Proaa, Proaa.

–Ildun, ildun –le respondía el otro cuervo, ya que es otra voz que tienen para grajear.

Pero lo que querían decir era:

—Prueba. Prueba.

—Tú. Tú.

Porque, como parecía muerta la yegua, estaban al acecho, aunque no se atrevían ni el uno ni el otro. Además, al estar dormida de esa forma, el agujero del trasero lo tenía bastante abierto y los ojos y el trasero son las partes blandas por donde siempre empiezan a comer los cuervos. Por lo que insistían una y otra vez:

—Proaa. Prueba —decía uno de los grajos.

—Ildun. Y tú —le respondía el otro.

Por fin, se decidió uno de ellos, echó a volar hacia abajo, le picó en el trasero y, como estaba viva la yegua, pegó una estampida. Y, al echar a correr, cerró el agujero del trasero, lo apresó por el cuello y aleteaba sin poder escapar. Y el otro cuervo se marchó volando y le gritaba:

—Para ti, para ti, que yo no quiero nada.

Ése es un dicho de aquellos tiempos.

Recopilación y transcripción

Se intentó realizar una captación sistemática de versiones y variantes, en un momento que se nos antojaba crítico. La mayoría de los relatos pertenece a la Merindad de Estella, zona de grandes contrastes y representativa de la diversidad general presente en Navarra.

La forma de localizar informantes me planteó varios problemas: vencer la desconfianza, no conformarse con un único testimonio y evitar a testigos o que son simplemente occurrentes y no depositarios de la tradición o que han recibido una información que proviene de fuentes no tradicionales, procedencia dudosa que se cierne sobre la validez de la información. Confeccionar listas de posibles testigos con una primera visita de contacto, para en una segunda mantener la entrevista personal, fue un sistema eficaz con el que crear cadenas de testigos.

El método concreto que se empleó fue la encuesta folclórica presencial o directa que versaba sobre tres hitos distintos: el narrador o informante, el contexto y la narración en sí. Tales encuestas fueron grabadas magnetofónicamente.

Pero entonces, como ahora, las dificultades vinieron marcadas, en primer lugar, por la *performance* oral. Recopilar y registrar los testimonios de un informante requieren, en general, un arte y una experiencia en la entrevista presencial difíciles de transmitir, pero que se suplen con la preparación de un cuestionario completo y con paciencia y respeto hacia él. La mejor forma de registrar los testimonios sería la grabación en vídeo, pero este soporte, además de caro y difícilso técnicoamente, suele intimidar y retraer a los informantes. Es más aconsejable terminar la serie de entrevistas con una o varias grabaciones audiovisuales y utilizar en todo su desarrollo la grabación magnetofónica con una grabadora de mano menos aparatoso. En este caso, es imprescindible completar una ficha de entrevista donde ir consignando los principales recursos del narrador y realizar la transcripción con relativa celeridad. Un ejemplo de ficha, que se utilizó en la entrevista presencial en la que se recopiló nuestro ejemplo y el resto del corpus, es el siguiente:

ENCUESTA ETNOGRÁFICA		
DATOS DEL NARRADOR		
NOMBRE Y APELLIDOS:	SOBRENOMBRE:	
EDAD:	OCCUPACIÓN:	
TESTIMONIO (REPERTORIO APRENDIDO DE):	LUGAR DE NACIMIENTO:	
TIPO DE NARRADOR (PROFESIONAL, AFICIONADO ...):	LUGAR/ES DE RESIDENCIA:	
DATOS CONTEXTUALES		
AÑO DE RECOPILACIÓN:	LOCALIDAD DONDE SE RECOPILA:	
MEDIO DE VIDA:	AUDITORIO HABITUAL:	
MOMENTOS DEL AÑO Y DEL DÍA EN QUE SE NARRABAN:	LUGAR/ES DONDE SE NARRABAN:	
DATOS SOBRE LA GRABACIÓN		
Nº DE CINTA:	CARA Y Nº DE VUELTAS:	
DATOS Y ANOTACIONES SOBRE LOS RELATOS		
Nº	TÍTULO	RECURSOS DEL NARRADOR
Nº DE ENCUESTA:		Nº DE PÁGINA:

Desde una perspectiva literaria, en la trascipción, tradicionalmente se optaba o bien por “recrear” por escrito el espíritu de los testimonios con distintos grados de fidelidad, o bien por trascibir literalmente el lenguaje empleado por los informantes, aunque, frecuentemente, sin aprehender todas las características de la oralidad que acabamos de esbozar. Quizás primaba en ello un esfuerzo por hacer que esa fidelidad fuera compatible con la facilidad de lectura. Desde la perspectiva antropológica que nos orienta, tan importantes como los relatos son los narradores y sus recursos, el auditorio y sus reacciones y, asimismo, el contexto de las narraciones, sus tiempos y lugares. Dicho de otra forma, la perspectiva antropológica intenta captar la oralidad como una técnica y como una sociología de la comunicación. Pero, desde este punto de vista, a veces se sacrifica un tanto la legibilidad, como se puede apreciar en el ejemplo propuesto.

En resumen, los dos conceptos fundamentales, y en cierta forma irreconciliables, son legibilidad y fidelidad. La dificultad que entraña compatibilizarlas nos ha decidido a proponer un tipo de trascipción que respete ambos objetivos prioritarios.

La versión de nuestro ejemplo¹⁸ se podría caracterizar como una versión etnolingüística combinada con rasgos de una versión representativa. Precisemos algunos extremos válidos para este ejemplo y para la transcripción de otros:

a) Es etnolingüística, porque reproduce de la forma más fidedigna posible lo escuchado, consignando titubeos, dudas, equivocaciones, repeticiones, contracciones orales de las palabras y cuantos fenómenos no intencionales ha emitido el narrador; asimismo consigna todos los recursos intencionales de tipo verbal y oral: juegos y variaciones de tono, de timbre, de cantidad y de intensidad; alteraciones del acento, silabeos y rupturas de palabras con silencios, etc., y, por último, recursos propios de la entonación.

Por eso, se utilizó la siguiente forma para codificar todo ello. Como si de acotaciones escénicas se tratase, se detallaron entre paréntesis dichos recursos de una forma clara y concisa; y se les asignó a cada uno además de la letra "R" de retórica, que es la parte del análisis en que se deben estudiar, una letra que indicara el tipo de recurso y un número que lo especificara. En este y en otros ejemplos, tenemos las siguientes equivalencias:

RT = recursos tonales

RTI = recursos mediante el timbre

RC = recursos de la cantidad o duración de los sonidos

RI = recursos de la intensidad

RA = recursos de acentuación

RE = recursos de entonación

b) Con todo cuanto hemos apuntado anteriormente no conseguíamos reproducir, sin embargo, todos los recursos propios de un narrador, sino sólo los verbales articulados. Tuvimos que recurrir a un concepto de comunicación más amplio, a la manera de Fernando Poyatos (1994: 129), que describe el discurso como una estructura triple básica: lenguaje, paralenguaje y kinésica.

Por lo tanto, hubo que añadir al menos dos grupos más: recursos paralingüísticos (RP) y recursos kinésicos o gestuales (RG). Entre los primeros destacaban las risas, los bostezos, suspiros, etc., que también se especificaron mediante un número. De los recursos gestuales sólo se tuvieron en cuenta aquellos que tenían un valor significativo o narrativo claro, es decir, todos cuantos aportaban colorido a la enunciación y que codificamos de la siguiente manera:

RGO = gestos de ojos y cejas

RGB = gestos de la boca

RGM = gestos de manos y brazos

RGP = postura corporal

¹⁸ En la tesis doctoral publicada en Cdrom (2002) se procedía de esta manera con todas las narraciones. Remitimos a esta publicación para la consulta de dichas transcripciones.

Todos estos recursos gestuales, al ser visuales, no estaban explícitos en las grabaciones, sino anotados en las fichas de entrevistas y después incorporados en la transcripción con la mayor celeridad, para que el recuerdo de la enunciación concreta fuera lo más objetivo posible. Por último, existían recursos táctiles (RTA) de los narradores, que utilizaban con el auditorio o con el entrevistador. En definitiva, como los gestuales y los táctiles eran visuales, la transcripción debió ser también representativa para captarlos, es decir, tendió a reproducir las circunstancias exactas de la enunciación.

Es preciso advertir que el resultado de la transcripción fue necesariamente reflejo de una realización individual, cuyo objetivo era el estudio de los recursos de los narradores en la fase retórica del análisis. Para que no se perdiera el efecto de oralidad que persigue la transcripción y para mantener una buena legibilidad, incluí esas notas, fruto de la observación, en la propia transcripción de los relatos con una tipografía muy diferenciada, de tal manera que fuera posible reproducir las circunstancias de la enunciación sin entorpecer la lectura, así como para poder excluir estas anotaciones con facilidad si se hubiera querido reproducir exclusivamente lo verbal. En general, nos podemos encontrar los siguientes recursos en las transcripciones:

RECURSOS DEL NARRADOR	TIPO DE RECURSOS
RTO = recursos tonales	LINGÜÍSTICOS
RT = recursos mediante el timbre	
RC = recursos de la cantidad o duración de los sonidos	
RI = recursos de la intensidad	
RA = recursos de acentuación	
RE = recursos de entonación	PARALINGÜÍSTICOS
RP = recursos paralingüísticos	
RGO = gestos de ojos y cejas	
RGB = gestos de la boca	
RGM = gestos de manos y brazos	KINÉSICOS
RGP = postura corporal	
RTA = recursos táctiles	

Para otros ámbitos (publicaciones divulgativas como ésta, por ejemplo), es aconsejable procurar una versión destinada a una lectura fácil. En esta versión, totalmente orientada a favorecer la lectura, con la que acabábamos nuestro ejemplo, se debe encarar la resolución de las diferencias entre comunicación oral y comunicación escrita. Esta suerte de “traducción” literaria, irremediablemente subjetiva y, por ende, carente de valor para el análisis posterior, evita, en primer lugar, titubeos, vacilaciones y fallos de memoria, y, en algunos casos, subsana equivocaciones en la coherencia o en la lógica de los testimonios.

Clasificación

El segundo gran objetivo de nuestra investigación fue la clasificación de todas las narraciones recopiladas. Antes de la clasificación, fue necesario seleccionar los materiales orales recopilados, dada su diversidad. Diferenciamos narraciones folclóricas históricas de aquellas no predominantemente históricas. Marginábamos las narraciones históricas individuales, es decir, los recuerdos personales, pero admitíamos las históricas colectivas. Tampoco marginamos las narraciones por su forma de expresión (prosa o verso).

El índice principal está basado en el índice internacional de tipos de Aarne-Thompson (1964) y de motivos de Thompson (1955), y de otros investigadores que los han aplicado en el ámbito hispánico. Los tipos, no obstante, sólo clasificaban las cuatro primeras subdivisiones de las narraciones no predominantemente históricas (1.1. Cuentos de animales; 1.2. Cuentos folclóricos ordinarios; 1.3. Chanzas y anécdotas; y 1.4. Cuentos acumulativos y de fórmula). Por ello, leyendas, romances narrativos y canciones narrativas se seleccionaron y clasificaron según su género y considerando además los motivos folclóricos que contienen. Por último, en lo que se refiere a las narraciones históricas pertenecientes a una colectividad, la clasificación no puede tener relación ni con los tipos ni con los motivos folclóricos. Nos decantamos por unas subdivisiones ya tradicionales en los estudios folclóricos: casos o sucesos memorables, supersticiones y creencias e historia oral.

La primera conclusión que obtuvimos es que la clasificación tipológica o temática era insuficiente, a pesar de sus importantísimos aciertos, para captar las transformaciones sociohistóricas de las narraciones. Por ello, recurrimos a un criterio de clasificación más complejo: a la primera clasificación, adjuntamos una clasificación morfosintáctica textual que facilitaba el cotejo de la estructura del relato y de sus funciones núcleos, que se pueden consultar en las ediciones críticas incluidas en el Cdrom adjunto. De cualquier forma, para la comparación con otros repertorios, reproducimos a continuación las clasificaciones de nuestras narraciones en dos índices: uno tomando como base los tipos de Aarne-Thompson y otro general.

A. Índice de tipos de Aarne-Thompson

TIPO	TÍTULO CONVENCIONAL	Nº CUENTO
Aa-Th 3	Sesos y sangre fingidos	1 y 2
Aa-Th 4	Cargando al tramposo que se finge enfermo	1 y 2
Aa-Th 6	El animal aprehensor obligado a hablar	10
Aa-Th 9B	En la división de la cosecha el zorro toma el maíz	1
Aa-Th 34	El lobo nada dentro del agua en busca de un queso reflejado	2
Aa-Th 34B	El lobo toma el agua para conseguir el queso	1 y 14
Aa-Th 56A*	El zorro amenaza con abatir el árbol	15
Aa-Th 59	El zorro y las uvas verdes	3
Aa-Th 61	El zorro induce al gallo a cantar con los ojos cerrados	11
Aa-Th 62	Paz entre los animales	11
Ro-Adr. H96	El padre y las hijas	176
Aa-Th 122A	El lobo (zorro) busca su desayuno	2
Aa-Th 122C	La oveja induce al lobo a cantar	11
Aa-Th 123	El lobo y los cabritos	6
Aa-Th 127A*	El lobo induce a la cabra a que baje de la roca	7, 8 y 9
Aa-Th 130	Los animales en alojamiento nocturno	5 y 106
Aa-Th 135*	El ratón hace un barco con corteza de pan	2
Aa-Th 155A	(La ingrata serpiente mata al que la crió)	13
Aa-Th 175	El muñeco de brea y el conejo	22 (rel.)
Aa-Th 210	El gallo, la gallina, el pato, el alfíler y la aguja van de viaje	5
Aa-Th 222	Guerra de pájaros y cuadrúpedos	4
Var. Aa-Th 238	La vista aguda de la paloma y el oído agudo de la rana	95
Ro-Adr. M265	El lobo y el escarabajo	36
Ro-Adr. H266	El lobo, la cerda y los cerditos	12 (rel.)
Aa-Th 285C	El granjero le da de comer a la serpiente para que no coma al ganado	242 (rel.) y 243 (rel.)
Ro-Adr. M288	El soldado y el religioso	41
Aa-Th 294	Los meses y las estaciones	16, 17 y 18
Aa-Th 311	El rescate por la hermana	87 (rel.)
Aa-Th 312C	La novia del diablo rescatada por el hermano	87 (rel.)
Aa-Th 330A	El herrero y el diablo (muerte)	23
Ro-Adr. M350	El Bufón Filipo	145
Aa-Th 366	El hombre de la horca	39
Aa-Th 503	Los regalos de la gente pequeña	20, 30, 31, 32 y 33
Aa-Th 510A	Cenicienta	29
Aa-Th 510B	Los vestidos de oro, plata y estrellas	29
González Sanz 511	Estrellita de oro	29
Aa-Th 563	La mesa, el asno y el palo	35
Aa-Th 579	(El don indiscreto)	36 (rel.)
Aa-Th 621	La piel de piojo	36
Aa-Th 712	Crescencia	37
Aa-Th 717*	La carne robada por los pobres se transforma en rosas	204 (rel.), 205 (rel.), 206 (rel.)
Boggs *764	(Cuento de brujas)	19, 20 y 27 (var.)
Aa-Th 766*	Un niño rehúsa dar comida a los ángeles y a Dios	42
Aa-Th 778	Ofrendar una vela gigante	43
Aa-Th 791	El Salvador y San Pedro en la posada	40 (rel.)
Aa-Th 802	El campesino en el cielo	120 (rel.)
Aa-Th 804A	El tallo de las alubias al cielo	106
Aa-Th 811C*	La princesa rescatada del demonio	87 (rel.)

Aa-Th 813	Una palabra indiferente invoca al diablo	25
Aa-Th 817*	El diablo sale ante la mención del nombre de Dios	25
Aa-Th 822*	El diablo presta dinero al hombre	24
Aa-Th 859	El novio indigente finge riqueza	110
Aa-Th 859D	Todos éstos son míos	98 (rel.)
Aa-Th 870D*	El espejo mágico refleja las imperfecciones	36 (rel.)
Aa-Th 910B	Los buenos consejos del sirviente	47
Aa-Th 921	El rey y el hijo del campesino	144
Aa-Th 921C*	¿Por qué la cabeza encanece antes que la barba?	44 (rel.)
Aa-Th 922	El pastor que sustituye al abad contesta las preguntas del rey	48
Aa-Th 931	Edipo	49
Aa-Th 980C	Arrastrando al padre viejo sólo hasta el umbral	52
Aa-Th 1009	La vigilancia de la puerta de la despensa	102, 103, 104 y 105
Aa-Th 1137	El ogro cegado (Polifemo)	53
Aa-Th 1157	La pistola como pipa	54
Var. Aa-Th 1176	Condiciones irrealizables en trato del diablo	55
Aa-Th 1202	La cosecha del grano	66 y 92
Aa-Th 1203A	La guadaña confundida con la serpiente	56 y 57
Aa-Th. 1210*	Es subido el asno a la torre	59 y 60
Aa-Th 1240	El hombre, sentado sobre la rama del árbol, la corta	67
Aa-Th 1250	Trayendo agua del pozo	68
Aa-Th 1250A	Las cestas amontonadas para medir la torre	62 y 63
González Sanz 1270	El santo de cera	156
Aa-Th 1281A	Desembarazándose del ternero (gato) come-hombres	71
Aa-Th 1287	Los bobos incapaces de contarse	68
Aa-Th 1288*	Estos no son mis pies	145
Var. Aa-Th 1296A	Los tontos van a comprar buen tiempo	61
Aa-Th 1309	Elección de los higos limpios	168 (rel.)
Aa-Th 1310	Ahogar al cangrejo como castigo	69 (rel.).
Aa-Th 1310B	Entierro del topo de castigo	70
Aa-Th 1313A	El hombre toma en serio el pronóstico de la muerte	67
Var. Aa-Th. 1315	El gran árbol tomado por una serpiente	56, 57 y 58
Aa-Th 1341C	Los ladrones compadecidos	73
Aa-Th 1351A	(¡Fuera la tabla!)	75 y 76
Aa-Th 1355	El hombre escondido debajo de la cama	84
Var. Aa-Th 1359B	El esposo encuentra al amante en el lugar de la esposa	125
Aa-Th 1362A*	Los tres meses del niño	80 y 81
Aa-Th 1365C	(¡Piojoso!)	82
Aa-Th 1365D*	Quién comerá el tercer huevo	77
Aa-Th 1365F*	La esposa enterrada	77
Aa-Th 1373A	La esposa que comía tan poco	78 y 79
Var. Aa-Th 1382*	Un caballo, por huesos	72
Aa-Th 1405	La hilandera perezosa	246 (rel.)
Aa-Th 1408	El hombre que hace el trabajo de su esposa	102, 103, 104 y 105
Aa-Th 1430	El hombre y su esposa construyen castillos en el aire	83
Aa-Th 1457	La doncella balbuciente	89 y 90
Aa-Th 1460*	Las burlas mutuas de la muchacha y el pretendiente	110
Aa-Th 1464A*	El soltero quiere casarse sólo con una muchacha que pueda poner huevos	85 (rel.)
Aa-Th 1465*	La raíz, no la rama	91
Aa-Th 1468*	El casamiento con un forastero	85 (rel.)
Aa-Th 1479*	El joven promete casarse con la solterona	28
Aa-Th 1511*	El consejo de las campanas	88 (rel.)

Aa-Th 1529B*	La oveja cazalobos	94
Var. Aa-Th 1531	El hombre piensa que ha estado en el cielo	145
Aa-Th *1532	La voz desde la tumba	111
Aa-Th 1533A	La cabeza del cerdo dividida según las Sagradas Escrituras	128
Aa-Th 1535	El campesino rico y el pobre	92 y 93
Var. Aa-Th 1537	El cadáver matado cinco veces	26 y 28
Aa-Th 1539	Inteligencia y credulidad	92 y 93
Aa-Th 1551	La apuesta de que las ovejas son cerdos	175
Aa-Th 1566A	(Las ventajas del madrugar)	241 (rel.)
Aa-Th 1566A*	Las sirvientas deben levantarse aún más temprano	107
Aa-Th 1567D	Dos huevos	173
Aa-Th 1567G	La buena comida cambia la canción	236 (rel.)
Aa-Th 1568*	El amo y el sirviente en la mesa	171
Boggs *1621	El barbero real tiene un espejo mágico donde se muestran las imperfecciones	36
Aa-Th 1640	El sastre valiente	169
Aa-Th 1641B*	¿Quién robó en la iglesia?	108
Aa-Th 1652	Los lobos en el establo	94
Aa-Th 1653	Los ladrones debajo del árbol	102, 103, 104, 105 y 106
Aa-Th 1653A	Guardando la puerta	102, 103, 104 y 105
Aa-Th 1653F	El tonto habla a sí mismo, asusta a los ladrones y huyen	51
Aa-Th 1681B	El tonto custodia la casa y los animales	102 y 105
Aa-Th 1684B*	La boda del tonto	143
Aa-Th 1688	(El ponderador contradice al galán)	110
Aa-Th 1696	¿Qué debería haber dicho (hecho)?	102, 103, 104 y 105
Aa-Th 1698B	Los viajeros preguntan por el camino	113 y 114
Aa-Th 1698J	(Las contestaciones del labrador sordo)	113 y 114
Aa-Th 1698N	La sordera fingida	238 (rel.)
Var. Boggs *1699	(Lazarillo)	97
Boggs *1720	El molinero santo	219 (rel.)
Var. Aa-Th 1730	Los pretendientes atrapados	125 y 123 (rel.)
Aa-Th. 1735A	El niño sobornado canta la canción falsa	147
Aa-Th 1740A	Las velas en los cuernos de la cabra	69 (rel. en resultado final)
Aa-Th 1740B	Los ladrones van de fantasmas	111
Aa-Th 1741	El invitado del cura y los pollos comidos	148 y 149
Aa-Th 1776*	El clérigo, el sacristán y la anguila	?153?
Aa-Th 1785C	El avispero del sacristán	155
Aa-Th 1820	Los novios en la ceremonia de la boda	143 (rel.) y 154 (rel.)
Aa-Th 1824	El sermón de parodia	130 (rel.), 132, 136, 137 (rel.) y 138 (rel.)
Aa-Th 1825	El campesino de clérigo	138
Aa-Th 1825B	Predicó la palabra de Dios	130 (rel.), 131, 132, 136, 137 y 138
Aa-Th 1825D	El fuego en las botas	115 (rel.)
Boggs 1825*D	Buena frase para mi sermón	130, 136, 137 y 138
Aa-Th 1827	Me verán un poco más	121 (rel.)
Aa-Th 1827A	Los naipes (una botella de licor) caen de la manga del predicador	151 (rel.)
Aa-Th. 1828*	El cura sin calzones	152
Aa-Th 1829	Personas vivas actúan como imágenes de santos	117 y 118 y 159 (var.)
Robe 1829*D	(Imagen hecha de un frutal estéril)	157
Aa-Th 1830	En el sermón de ensayo el clérigo les promete a los laicos el tiempo que quieran	44 (rel.)

Aa-Th 1832M*	Se repiten las palabras del sacerdote	158 (rel.)
Aa-Th 1833	El muchacho aplica el sermón	135 y 158
Var. Aa-Th 1839A	El cura vocea los naipes	151
Aa-Th 1848C	Anotando la cuenta del santo	133 y 134
Aa-Th 1854*	Cuentos de sastres cobardes	160, 161, 162, 163, 164, 165, 166 y 167
Aa-Th 1855	Chistes acerca de judíos	86 (rel.), 259 (rel.), 260 (rel.)
Aa-Th 1878*	El cocido de gato	116 (rel.)
Aa-Th 1920E*	La mentira: ver (oír) a una distancia enorme	95
Aa-Th 1930	(Vamos a contar mentiras)	235
Aa-Th 2011	¿A dónde te has ido, ganso?	184 (rel.), 185 (rel.), 186 (rel.), 187 (rel.), 188 (rel.) y 189 (rel.)
Aa-Th 2016	(Cuentos ortofónicos)	7, 8 y 9
Boggs 2018A*	¿Dónde está...?	184, 185, 186, 187, 188 y 189
Aa-Th 2201	La muerte para el oyente	38 (rel.)
Aa-Th 2230	(Juegos)	191 (rel.), 192 (rel.), 193 (rel.)
Aa-Th 2271	Relatos ficticios para niños	190, 194, 195 y 196

B. Clasificación de todas las narraciones recopiladas: tipos, motivos y géneros

NARRACIONES FOLCLÓRICAS NO PREDOMINANTEMENTE HISTÓRICAS		
CUENTOS FOLCLÓRICOS ANIMALES		
	tipos Aa-Th	Motivos
Animales salvajes:		
1. <i>El raposo y el lobo</i>	9B + 34 B + 3 + 4	k473, k522.1, k1241, k1818 Rel. 171.1
2. <i>El lobo y la cerda</i>	122A + 34 + 3 + 4	Además, J1791.3, k551, k551.8
3. <i>La zorra y las uvas</i>	59	J871
4. <i>El rey de los animales</i>	222	B261, K2323.1
Animales salvajes y animales domésticos:		
5. <i>El gatito de la Tía Sinfónica</i>	130 + 210	K1161, B296
6. <i>Los siete cabritillos</i>	123	F9113, F931, k313.3, K971, k1832, K1839.1
7. <i>Cabra y cabrata</i>	127A*	K815
8. <i>La epístola badana (2)</i>	127A*	K815
9. <i>Cabra, cabrates (3)</i>	127A*	K815
10. <i>El zorro y el gallo</i>	61 + 6	K721, K561.1, K555.1
11. <i>El gallo</i>	62	K561.2, K721, J1421
12. <i>El gallo y el águila</i>	Sin clasificar Rel. Ro-Adr. H266	
Hombres y animales salvajes:		
13. <i>Virgen de Barrameda. La culebra Marisancha</i>	155A	K953.2, J1172.3, W154.2, W154.2.1
14. <i>El raposo con el tapón en el culo</i>	34B	J1791.3
Pájaros:		
15. <i>La yegua y los dos cuervos</i>	56A*	K911, K1036.1.1
Otros:		
16. <i>El cuento de marzo (1)</i>	294	
17. <i>El mes de marzo (2)</i>	294	
18. <i>El mes de marzo (3)</i>	294	
CUENTOS FOLCLÓRICOS ORDINARIOS		
CUENTOS DE MAGIA		
	tipos Aa-Th	motivos
Adversarios sobrenaturales:		
19. <i>El zapatero y las brujas</i>	Boggs *746	G200, P453, G243, G303.3.1, G247, G243.1, G243.1.1
20. <i>Las brujas del prado de Varona (2)</i>	Boggs *746 Tb. 503	G200, P453, G243, G303.3.1, G247, G243.1, G243.1.1 F261, F340, F331.3, F334.1, N471, J2415
21. <i>El gato Cabañas</i>	Sin clasificar	
22. <i>Pedro Botero</i>	Sin clasificar Rel. 175	

23. <i>El herrero y el diablo</i>	330 ^a	M211, J2071, D1413.1, D1413.5, D1412.1, Z111.2
24. <i>El pastor y el diablo</i>	822*	Rel. K231.4
25. <i>La muchacha y el diablo</i>	813 + 817*	G303.16.8, C12
Marido (mujer) o parientes encantados:		
26. <i>La yegua del cura</i>	Var. 1537	K2151, K2152
27. <i>La mujer bruja del zapatero</i>	Var. Boggs *764	D1681
28. <i>Cuento de la vieja Mojonto</i>	Var. 1537 + 1479*	X753, K231, K2151, K2152
Ayudantes sobrenaturales:		
29. <i>Cenicienta</i>	510A + 510B	S31, L55, L52, L131, F311.1, D1473.1, D1050, D1111.1, F861.4.3, D411.6.1, B450, N711.6, C761.3, R221, H151.6, K2212.1, H36.1, J1146.1, L162
30. <i>El giboso</i> (1)	503	F261, F340, F331.3, F334.1, N471, J2415
31. <i>El giboso</i> (2)	503	F261, F340, F331.3, F334.1
32. <i>El giboso</i> (3)	503	F261, F340, F331.3, F334.1
33. <i>El giboso</i> (4)	503	F261, F340, F331.3, F334.1
34. <i>Rabo quemado</i>	Inventado	
Objetos mágicos:		
35. <i>El cierzo</i>	563	S327, D1470.1, D1472.1.7, D1472.1.22, D1030.1, B103.1.1, D1601.5, D1401.1, D1651.2, D861.1, K2241, J2355.1, D881.2
36. <i>Piel de piojo</i>	621 + Boggs *1621 + (Rel. 579-870B*) + Ro.-Adr. M265	H511, H522.1.1, L161
Otros cuentos de lo sobrenatural:		
37. <i>Santa Genoveva de Brabante</i>	712	K2110.1, S410, K2112, S451
38. <i>El pobre y la bruja</i>	Sin clasificar Rel. 2201	
39. <i>Las asaduras del muerto</i>	366	E235.4, E236.1
RELATOS RELIGIOSOS		
	tipos Aa-Th.	motivos
40. <i>La oración rompió la cama</i>	Rel. 791	
41. <i>La oración del soldado</i>	Ro.-Adr. M288	
42. <i>Las tres hermanas y la Virgen</i>	766*	Q286
43. <i>El santero</i>	778	K231.3, K231.3.1
44. <i>La Virgen de Codés</i>	Rel. 921C* y 1820	
45. <i>Las misas para el padre</i>	Sin clasificar	
46. <i>El obispo que pedía dichos</i>	Sin clasificar	
NOVELLE (CUENTOS ROMÁNTICOS)		
	tipos Aa-Th.	motivos
47. <i>Los tres consejos</i>	910B	J21.5, J21.2, J163.4
48. <i>Las tres preguntas</i>	922	K1962, H561.2, H682, H681.3.1, H524.1
49. <i>El cuento de San Miguel de Aralar</i>	931	
50. <i>El padre y las cardelinas</i>	Sin clasificar	
51. <i>Los ladrones</i>	1653F	N612
52. <i>El padre y el hijo</i>	980C	J121.2

CUENTOS DEL OGRO ESTÚPIDO		
	tipos Aa-Th.	motivos
53. <i>Ojarancón</i>	1137	G100, F531.1.1, G511, K521.1
54. <i>El herrero y el diablo</i>	1157	K1057
55. <i>El pacto con el demonio</i>	Var. 1176	H1023.13, C12, G303.6.1.2, M211, G303.3.1, G303.16, G303.16.19.3, H932, H1023.4, K211
CHANZAS Y ANÉCDOTAS		
CUENTOS DE TONTERÍAS		
	tipos Aa-Th.	motivos
56. <i>El caballo y la soga</i>	1203A y Var. 1315	J1771, J1700
57. <i>El caballo y la soga</i> (2)	1203A y Var. 1315	J1771, J1700
58. <i>La ballena</i>	Var. 1315 y 1203A	J1771, J1700
59. <i>El caballo y la torre</i>	1210*	J1904.1
60. <i>El caballo en la torre</i> (2)	1210*	J1904.1
61. <i>El pleito al sol</i>	Var. 1296A	
62. <i>El cuento de la luna</i>	1250A	J2133.6.1
63. <i>El cuento de la luna</i> (2)	1250A	J2133.6.1
64. <i>Con el aladro al hombro</i>	Sin clasificar	
65. <i>Con el aladro al hombro</i> (2)	Sin clasificar	
66. <i>La boz</i>	1202	P251, N411.2.1, N411.1.1, F708, J2196, N411.1, F708.1, J2101, J1700, B755, L10, L11, J2514
67. <i>Morir al tercer pedo</i>	1240 + 1313A	J2133.4, J2311.1, J2311.1.1, J2311.4
68. <i>Los hombres en el monte</i>	1250 + 1287	J2031, J2133.5, J1700
69. <i>El raposo de Viloria</i>	Rel. 1310 y (resultados) rel. 1740A	
70. <i>El topo</i>	1310B	K581.3
71. <i>Cazarratones</i>	1281	J2101
72. <i>El trato de las manzanas</i>	Var. 1382*	J2099.1, J2081.1
73. <i>El ladrón en casa pobre</i>	1341C	J1392.2
74. <i>La cabeza del caballo</i>	Sin clasificar	
HISTORIAS ACERCA DE UNA MUJER (MUCHACHA)		
	tipos Aa-Th.	motivos
Relatos de matrimonios:		
75. <i>El cura con una sola cama</i>	1351A	
76. <i>El obispo, el cura y la tabla</i> (2)	1351A	
77. <i>Los cinco huevos</i>	1365D* + 1365F*	T255.4, T255.5, J1539.2
78. <i>La mujer golosa</i>	1373A	K1984.2, S4114
79. <i>La mujer golosa</i> (2)	1373A	K1984.2, S4114
80. <i>El ama de cura</i>	1362A*	J2342.5
81. <i>El ama de cura</i> (2)	1362A*	J2342.5
82. <i>¡Piojoso!</i>	1365C	T255.4
83. <i>Comprar terrero, poner viña...</i>	1430	J2060, J2060.1
84. <i>Mujer mandona</i>	1355	

85. <i>La que se quería casar con uno sin culo</i>	Rel. 1464A* y 1468*	J2463.2
86. <i>El moroso</i>	Rel. 1855	X610
Cuentos sobre una mujer:		
87. <i>El pretendiente de la niña guapa</i>	Rel. 311, 312C	G400, G81, G501
88. <i>La soltera y los dos pretendientes</i>	Rel. 1511*	
89. <i>Las tres hijas tartamudas</i>	1457	K1984.1
90. <i>Las tres tartamudas</i> (2)	1457	K1984.1
91. <i>Las dos hijas</i>	1465*	H611
CUENTOS ACERCA DE UN HOMBRE		
	tipos Aa-Th.	motivos
El hombre listo:		
92. <i>El cuento de Periculimalas</i>	1202 + 1539 + 1535	J2196, N411.2, J2514, K842, K111.1, K131, K113, K113.2, K842, K1051, J1832
93. <i>Tío Jerónimo</i> (2)	1535 + 1539	J2196, N411.2, J2514, K842, K111.1, K131, K113, K113.2, K842, K1051, J1832
94. <i>El caballo Matalobos</i>	1529B*	
95. <i>Vista y oído</i>	Var. 238 También 1920E*	Var. K85, K86
96. <i>El amo y el muchacho</i>	Sin clasificar	
97. <i>Lazarillo</i>	Var. Boggs *1699	
98. <i>El engaño de Gasparillo</i>	Rel. 859D	K1917
99. <i>El paraguas en día soleado</i>	Sin clasificar	
100. <i>El dolor de muelas</i>	Sin clasificar	
101. <i>El reparto de los cazadores</i>	Sin clasificar	
El hombre tonto:		
102. <i>El Juan tonto</i>	1681B + 1696 + 1653 + 1653A	K335.1.1, K1413, K335.1.1.1, J2173.5, J2431, J2461.1.1
103. <i>El Juan y la María</i> (2)	1291D + 1696 + 1653 + 1653A	K335.1.1, K1413, K335.1.1.1, J2173.5, J2431, J2461.1.1, J1881.1
104. <i>El Juan y la María</i> (3)	1653 + 1653A + 1696	K335.1.1, K1413, K335.1.1.1, J2173.5, J2431, J2461.1.1
105. <i>El tonto de Muneta</i> (4)	1681B + 1291D + 1696 + 1653 + 1653A	K335.1.1, K1413, K335.1.1.1, J2173.5, J2431, J2461.1.1, J1881.1
106. <i>Juan y Pedro</i>	804 A + 130 + 1653 + inventiva personal	K335.1.1.1
107. <i>El burro despertador</i>	1566A*	H600, K2310
108. <i>El tonto de Langarica</i>	1641B*	K1956
109. <i>El cazador malísimo</i>	Sin clasificar	
110. <i>El pretendiente y el aponderador</i>	1688. También 859 y 1460*	K1917, J2464
111. <i>El chico de las manzanas</i>	1740B	
112. <i>El novio poco hablador</i>	Sin clasificar	
113. <i>El sordo</i>	1698B + 1698J	X111, X111.2, X111.10
114. <i>El sordo</i> (2)	1698B + 1698J	X111, X111.2, X111.10

Chanzas acerca de curas y religiosos:		
115. <i>El cura y el vaquero</i>	Rel. 1825D	
116. <i>Gato para comer</i>	Rel. 1878*	
117. <i>El pobre, santo</i>	1829	K1842
118. <i>El pobre y las velas (2)</i>	1829	K1842
119. <i>Las liebres del convite</i>	Sin clasificar	
120. <i>Los curas y el taxista</i>	Rel. 802	A661.0.1.2
121. <i>El cura y la sangre de Jesucristo</i>	Rel. 1827	X445.1
122. <i>Los curas, el infierno y el cielo</i>	Sin clasificar	A661.0.1.2
123. <i>El albañil y las monjas</i>	Rel. 1730	K1218.1
124. <i>El cura viejo y el cura joven</i>	Sin clasificar	
125. <i>El cura y el albañil</i>	Sin clasificar Rel. Con Frenk 1848B	
126. <i>La confesión de la gallega</i>	Sin clasificar	
127. <i>La confesión</i>	Sin clasificar	
128. <i>El cura y el vino</i>	1533A	
129. <i>El superior y el lego</i>	Sin clasificar	
130. <i>El sermón del cura</i>	Boggs 1825*D También 1824 y 1825B	K1961.1.2.1
131. <i>El cura que no sabía (2)</i>	1825B	K1961.1.2.7
132. <i>El sermón de Santiago (3)</i>	1824 + 1825B	K1961.1.2.1, K1961.1.2.7
133. <i>El sermón de Barbarín</i>	1848C	V70, P426.1, N440, K1961.1.2.1
134. <i>El sermón</i>	1848C	V70, P426.1, N440, K1961.1.2.1
135. <i>El sermón de Zufia</i>	1833	X435, J1700, V70, J2470
136. <i>El falso predicador</i>	Boggs 1825*D También 1824 y 1825B	K1961.1.2.1
137. <i>El cura de Alda</i>	Boggs 1825*D También 1824 y 1825B	K1961.1.2.1
138. <i>El cura que no sabía nada</i>	Boggs 1825*D + 1824. También 1825 y 1825B	K1961.1.2.1, K1961.1
139. <i>El alcalde de Valdelana</i>	Sin clasificar	
140. <i>El cura sin servicio y el obispo</i>	Sin clasificar	
141. <i>El cura sin váter</i>	Sin clasificar	
142. <i>El cura egoísta</i>	Sin clasificar	
143. <i>El tartamudo y el cura</i>	1684B* y rel. 1820	
144. <i>Los dos frailes y el pastor</i>	921	H343, H583.6, Var. H583.2, J583.4, X900
145. <i>El cura mareado</i>	1288* + Var. 1531 También Ro-Adr. M350	J2012.1
146. <i>El lobo del cura</i>	Sin clasificar	
147. <i>El cura y el sacristán</i>	1735A	K1631
148. <i>Los dos pollos del cura</i>	1741	K2137
149. <i>El cura y las dos perdices (2)</i>	1741	K2137
150. <i>El cura y las dos mujeres</i>	Sin clasificar	
151. <i>¡Palomas!</i>	Var. 1839A y rel. 1827A	

152. <i>El cura sin pantalones</i>	1828*	X416
153. <i>El cura y las anguilas</i>	¿1776*?	
154. <i>El cura y los dos tontos</i>	Rel. 1820	
155. <i>El cura y la mosca</i>	1785C	
156. <i>San Vítor</i>	González Sanz 1270	
157. <i>El santo y el cedazo</i>	Robe 1829*D	J1880
158. <i>Una anécdota de Gasparillo</i>	1833 y rel. 1832M*	X435
159. <i>El Cristo de Belorado</i>	Var. 1829	K1842
Chanzas acerca de otras profesiones:		
160. <i>El sastre miedoso</i>	1854*	K1837.1
161. <i>El sastre (2)</i>	1854*	K1837.1
162. <i>El sastre de Aguilal (3)</i>	1854*	K1837.1
163. <i>El sastre de la mata (4)</i>	1854*	K1837.1
164. <i>El sastre de Cabredo (5)</i>	1854*	K1837.1
165. <i>El sastre de San Martín (6)</i>	1854*	K1837.1
166. <i>El sastre (7)</i>	1854*	K1837.1
167. <i>El sastre de Arguiñáriz (8)</i>	1854*	K1837.1
168. <i>El sastre y los garbanzos</i>	Sin clasificar Rel. 1309	
169. <i>Matasiete</i>	1640	L112.2, L113.9, K771, K1951.1
170. <i>Los obreros</i>	Sin clasificar	
171. <i>Los albañiles</i>	1568*	
172. <i>El cuento de Troncalín</i>	Sin clasificar	
173. <i>El peón y el almuerzo</i>	1567D	J1341.4
174. <i>El borracho y el tabernero</i>	Sin clasificar	
175. <i>Los estudiantes</i>	1551	K451.2
176. <i>El labrador y el tejero</i>	Ro-Adr. H96	
177. <i>Los emigrantes de Arróniz</i>	Sin clasificar	
178. <i>Cuento de Blas</i>	Sin clasificar Rel. Frenk 1193	

Varios:

179. <i>Quevedo y la marquesa</i>	Sin clasificar
180. <i>El lorito</i>	Sin clasificar
181. <i>El gallego enfermo</i>	Sin clasificar
182. <i>Fernando Amezquetaarra</i>	Sin clasificar
183. <i>El hombre y el testamento</i>	Sin clasificar

ACUMULATIVOS O DE FÓRMULA

	Tipos Aa-Th.	motivos
Cuentos de encadenamiento:		
184. <i>Canta el gallo (1)</i>	Boggs 2018A* y rel. 2011	Z49.5 y rel. Z39.4
185. <i>Canta el gallo (2)</i>	Boggs 2018A* y rel. 2011	Z49.5 y rel. Z39.4
186. <i>Canto del gallo (3)</i>	Boggs 2018A* y rel. 2011	Z49.5 y rel. Z39.4
187. <i>Canto del gallo (4)</i>	Boggs 2018A* y rel. 2011	Z49.5 y rel. Z39.4
188. <i>Santa María</i>	Boggs 2018A* y rel. 2011	Z49.5 y rel. Z39.4
189. <i>El gardachoo</i>	Boggs 2018A* y rel. 2011	Z49.5 y rel. Z39.4

Cuentos de nunca acabar:		
190. <i>Cuento de María Sarmiento</i>	2271	
191. <i>El reparto imposible</i> (1)	Adivinanza. Rel. 2230. Frenk 1459	
192. <i>El reparto imposible</i> (2)	Adivinanza. Rel. 2230. Frenk 1459	
193. <i>El reparto imposible</i> (3)	Adivinanza. Rel. 2230. Frenk 1459	
194. <i>El rey y sus tres hijas</i> (1)	2271	
195. <i>El rey y las tres hijas</i> (2)	2271	
196. <i>El rey y las tres hijas</i> (3)	2271	

Cuentos mínimos:

197. <i>En el valle...</i>	Sin clasificar
198. <i>Un ratonillo se tiró un pedillo</i>	Sin clasificar
199. <i>Mínimo sobre marzo</i>	Sin clasificar

LEYENDAS

	Género	relaciones con tipos y cuentos
200. <i>Las tres hermanas</i>	Leyenda	Motivo C 961.2
201. <i>Peña de las Dos Hermanas</i>	Leyenda	
202. <i>Santuario de Codés</i>	Leyenda	
203. <i>La fuente de los Nenes</i>	Leyenda	
204. <i>El castillo que se convirtió en pozo</i>	Leyenda	Rel. con AA-Th 717*
205. <i>El pozo de Arbeiza</i> (2)	Leyenda	Rel. con AA-Th 717*
206. <i>El pozo de Arbeiza</i> (3)	Leyenda	Rel. con AA-Th 717*
207. <i>Los sopicones</i>	Leyenda	
208. <i>Pozoberri</i>	Leyenda	
209. <i>Disiñana</i>	Mito fundacional	
210. <i>San Martín de Ría</i>	Mito fundacional	
211. <i>El pueblo desaparecido</i>	Mito fundacional	
212. <i>El castillo de Monjardín</i>	Mito fundacional	
213. <i>San Pedro de Sansol</i>	Leyenda	
214. <i>El colegio de las brujas</i>	Leyenda	
215. <i>El encino de las brujas</i>	Leyenda	
216. <i>La peña de Santiago</i>	Leyenda	
217. <i>La peña de la Parida</i>	Leyenda	
218. <i>La peña del Medio Huevo</i>	Leyenda	
219. <i>San Gregorio Ostiense</i>	Leyenda	Rel. con AA-Th *1720
220. <i>Cantar de Santa Elena</i>	Leyenda	
221. <i>La Virgen Blanca</i>	Leyenda	
222. <i>La Virgen de Zumadoya</i>	Leyenda	
223. <i>La lucica de Galdeano</i>	Leyenda	
224. <i>La balsa de Ayegui</i>	Leyenda	
225. <i>Caldera de oro</i>	Leyenda	
226. <i>Santa Quiteria</i>	Leyenda (casi creencia)	
227. <i>Santa Quiteria</i> (2)	Leyenda (casi creencia)	
228. <i>La santa compaña</i>	Leyenda	
229. <i>El molino de Andosilla</i>	Leyenda	

ROMANCES NARRATIVOS		
	género	relaciones con tipos y cuentos
230. <i>Romance narrativo de Enrique y Lola</i>	Romance de ciego	
231. <i>El tuerto de Catachán</i>	Romance de ciego	
232. "Y en la llanada del campo..."	Romance de ciego	
233. "En mi pueblo hay siete iglesias..."	Romance de ciego	
CANCIONES NARRATIVAS		
	género	relaciones con tipos y cuentos
234. <i>El cura enfermo</i>	Canción	
235. <i>Vamos a contar mentiras</i>	Canción	AA-Th. 1930
NARRACIONES HISTÓRICAS		
CASOS O SUCESOS		
	género	relaciones con tipos y cuentos
236. <i>El amo y los trabajadores</i>	Caso	Rel. con AA-Th 1567G
237. <i>El soldado borracho</i>	Caso	
238. <i>Una anécdota de Vélez</i>	Caso	Rel. con AA-Th 1698N
239. <i>Otra anécdota de Vélez</i>	Caso	
240. <i>Entre Pinto y Valdemoro</i>	Caso	
241. <i>El señor madrugador</i>	Caso	Rel. con AA-Th 1566A
242. <i>El culebrón</i>	Caso	Rel. con AA-Th 285C
243. <i>El culebrón (2)</i>	Caso	Rel. con AA-Th 285C
244. <i>La bota de vino</i>	Caso	
245. <i>El cuento de la biarra</i>	Caso	
246. <i>Remedio contra el hilado</i>	Caso	Rel. con AA-Th 1405
CREENCIAS Y SUPERSTICIONES		
	género	relaciones con tipos y cuentos
247. <i>El mantequillero</i>	Mito	
248. <i>La mujer poseída</i>	Milagro	
249. <i>Mujer poseída (2)</i>	Milagro	
250. <i>La mujer poseída (3)</i>	Milagro	
251. <i>Cristo de Piedramillera</i>	Milagro	
252. <i>La bruja de casa del Blanquillo</i>	Creencias en brujas	
253. <i>La boda del brujo</i>	Creencias en brujas	Rel. con Espinosa Jr., nº 166, 167
254. <i>La boda del brujo (2)</i>	Creencias en brujas	Rel. con Espinosa Jr., nº 166, 167
255. <i>La bruja de Zúñiga</i>	Creencias en brujas	
256. <i>Brujas convertidas en gato</i>	Creencias en brujas	
HISTORIA ORAL		
	género	relaciones con tipos y cuentos
257. <i>La Virgen de los Conjuros de Arbeiza</i>	Tradición religiosa	Rel. con Espinosa Jr., nº 178, 179
258. <i>Caballero cubierto del ferrocarril</i>	Tradición o historia oral local	
259. <i>Los judíos de Genevilla</i>	Tradición o historia oral local	Rel. con AA-Th 1855 y el motivo X610
260. <i>Los judíos de Azuelo</i>	Tradición o historia oral local	Relación con el cuento tipo 1855 y el motivo X610

Ediciones críticas

Por último, en cuanto a las anotaciones críticas de los relatos, la forma escogida para presentar cada narración, como se puede apreciar en nuestro ejemplo, fue la siguiente:

- Número y título de la narración.
- Trascipción etnolingüística y representativa.
- Datos contextuales del informante y la narración.
- Clasificación tipológica.
- Clasificación morfosintáctica textual (fruto de un análisis narratológico).
- Comparación multilateral: se inscriben en este apartado las referencias a otros repertorios recopilados en distintos ámbitos geográfico-lingüísticos.
- Versiones literarias.
- Reconstrucción de una versión de fácil lectura (sólo cuando la fuente está muy confusa o mezclada por acción del olvido del informante y, en general, para favorecer una lectura fácil y rápida).

Por motivos de extensión, y por su carácter especializado, hemos optado por recoger todas estas anotaciones críticas en el Cdrom adjunto.

Dificultades del análisis semiótico del patrimonio oral intangible: hacia una antropología del cuerpo

Tras las operaciones anteriores, se abordaba el análisis semiótico de los relatos en tres fases interrelacionadas: morfosintaxis textual (estructuras), retórica e interpretación semántica.

Morfosintaxis textual de las narraciones recopiladas

Comenzábamos por el análisis funcional de los relatos. Las funciones nucleos, lógicas y cronológicas a la vez, los identificaban e individualizaban, puesto que permitían su comparación. Partíamos de dos esferas actanciales: la del sujeto (y ayudante y remitente) (+) y la del oponente (-), que se corresponderían respectivamente con la tendencia de mejoramiento o degradación previsible de todo relato. Además, en cada una de estas esferas distinguimos formas positivas y formas deceptivas, por lo que toda función tenía cuatro formas (1, 2, -1, -2). Asimismo, nos pareció interesante para captar los devenires diacrónicos de las narraciones distinguir en las formas positivas entre un sujeto mítico-heroico o héroe (1a) y un sujeto antropomórfico o no heroico (1b). De esta manera, aislamos cinco parejas de funciones implicadas:

1. Carencia – Supresión de la Carencia
2. Prohibición – Reacción
3. Asignación de una tarea – Cumplimiento
4. Enfrentamiento – Victoria
5. Solicitud de ayuda – Recepción de ayuda

Generalmente, la presencia de una de las funciones de la pareja implicaba la presencia de la otra a lo largo del relato. Pero el problema estructural no se solucionaba presentando estas parejas de funciones implicadas. En el análisis concreto se pudo observar cómo la posición inicial o final en el relato de las funciones nucleares podía dar lugar a determinadas asimilaciones. Por

ejemplo, todas las funciones terminales (victoria, reacción, recepción de ayuda y cumplimiento) eran asimilables a la supresión de carencia, si ésta no se manifestaba explícitamente. Algo similar ocurría con el caso de las funciones prohibición, asignación de una tarea, enfrentamiento o solicitud de ayuda cuando no estaba explícita una función carencia inicial. En ese caso, una prohibición provocaba una carencia; una tarea, una dificultad; un enfrentamiento venía producido por una carencia o búsqueda. Asimismo, estos pares podían venir expresados en funciones nucleares que las asimilaban; especialmente frecuente era el caso de la pareja “solicitud de ayuda – recepción de ayuda”.

Posteriormente, también se determinó una serie de funciones, a veces nucleares, que no se podían organizar en pares de implicación:

6. Desplazamiento
7. Identificación
8. Ausencia

Las funciones catálisis, que son exclusivamente cronológicas, completaban los huecos que había entre las funciones núcleos. Su presencia (o ausencia) podía caracterizar e individualizar distintos tipos de relatos. Con carácter general, destacábamos la importancia de la situación inicial en muchos relatos y, antes de la fórmula final del relato si la había, una especie de función catálisis explicativa final de carácter cómico-reflexivo, que servía como colofón a bastantes chanzas y anécdotas. En nuestro estudio, por último, percibíamos dos fenómenos importantes asociados a las funciones catálisis: el esquematismo y el desplazamiento. El esquematismo, que afectaba principalmente a los relatos breves, era la ausencia de funciones catálisis. El desplazamiento, por su parte, se producía cuando las funciones catálisis eran inusualmente llamativas, lo cual les otorgaba una gran importancia para su posterior análisis semántico, como si, a veces, en lo secundario o accesorio radicaran aspectos esenciales en la significación de las narraciones.

Los indicios estaban presentes, sobre todo, en los diálogos de los personajes, aunque también aparecían en el desarrollo mismo de la narración; no eran muy numerosos pero, conjuntamente con las informaciones de los personajes, conseguían que los relatos tuvieran un claro carácter dramatizado, ya que la forma más eficaz de transmitir valores culturales es sugerirlos tangencialmente en el desarrollo de los relatos. Agrupamos esos indicios en tres grandes bloques que los resumían: el mundo de las creencias y de las supersticiones, los valores e identificaciones socioculturales y el aviso sobre los peligros y realidades sociales.

Las informaciones sobre los personajes eran muy infrecuentes, con lo que la caracterización de los personajes era mínima. Sólo se utilizaban cuando eran imprescindibles para la acción del relato, por lo que apenas había descripciones, sino una importancia total del nombre del personaje. Todo ello constituía un nuevo criterio de diferenciación de las narraciones folclóricas (orales) frente a las narraciones escritas. También provocaba una enorme facilidad para la transformación de un tipo de relato en otro, puesto que instauraba un proceso de progresiva indeterminación que iba desde el nombre propio individualizador, pasando por la nominación del nombre común, hasta el nombre común con artículo indeterminado o similar. La presencia del nombre propio era mucho más característica en las narraciones históricas

que en las no predominantemente históricas, donde se circunscribía a determinadas leyendas religiosas, romances y en casos concretos de contextualizaciones de cuentos. Las narraciones no históricas preferían la nominación y el nombre común.

Las informaciones sobre el espacio y el tiempo eran esenciales para ubicar la acción y respondían a distintos esquemas o concepciones espacio-temporales. Para estudiar estos esquemas, diferenciábamos tres tipos de precisión: precisión histórica / imprecisión histórica; precisión semántica / imprecisión semántica; y precisión textual / imprecisión textual. De esta manera, en nuestro análisis, al menos, aislamos seis esquemas distintos de expresión del tiempo y del espacio, que creemos que definen distintos tipos de relatos todavía hoy.

- 1º) El primero de ellos es el característico de los cuentos folclóricos (algunos de animales, los ordinarios y algunas chanzas y anécdotas). Son, en general, relatos imprecisos históricamente, pero algunos de los cuentos folclóricos ordinarios y algunas de las chanzas recogen de forma imprecisa el signo de los tiempos históricos antiguos e incluso prehistóricos. Estas narraciones son imprecisas tanto en el espacio como en el tiempo, imprecisión que favorece su adopción-adaptación y a la que sólo escapan algunos relatos que han sufrido un claro proceso de contextualización. Asimismo, desde el punto de vista semántico que nos ocupa, son espacios y tiempos susceptibles de ser interpretados simbólicamente. En el plano textual, los conectores supraoracionales, los deícticos y las referencias siguen favoreciendo tanto la indeterminación espacial como la temporal. A través de ellos se aprecian varios espacios distintos y cómo el tiempo narrado abarca varios días (tendencia al tres). El esquema temporal más habitual de estas narraciones sería el siguiente: un primer día se sitúa en un pasado impreciso (a veces, con una medida de tiempo tradicional) y, posteriormente, las referencias, deícticos y conectores ganan en precisión y delimitan la sucesión de varios días más (generalmente dos más). Además, el tiempo presente y sin interrupciones de la enunciación enmascara los saltos de espacio y tiempo y acerca las narraciones, junto con el presente de los diálogos, al tiempo compartido por el narrador y el auditorio.
- 2º) El segundo esquema define a una serie de relatos tradicionales que no presentan segmentación (unos pocos cuentos de animales y algunas chanzas). Son relatos imprecisos históricamente; no tienden a recoger los tiempos, sino que se ubican en una desdibujada e imprecisa tradicionalidad. Salvo contextualizaciones, no presentan ni precisión espacial ni precisión temporal. Desarrollan una acción como habitual o como excepcional dentro de la cotidianeidad. Textualmente, los conectores, deícticos y referencias espaciales y temporales son también indeterminados. A través de ellos se percibe un solo espacio y que el tiempo narrado abarca un solo momento o un solo día. El esquema temporal básico de estos relatos es: dentro de lo tradicional (“todos los días”), se precisa un tiempo (“un día”). Por otra parte, el tiempo presente de los diálogos y de la enunciación consigue, en estas narraciones, que la tradición se acerque hasta un pasado relativamente reciente.
- 3º) El tercer esquema tiene bastante relación con el anterior. Se distingue en que hay una segmentación que favorece el contraste. La mayoría

de ellos son relatos principalmente de animales y chanzas, aunque también hay algún cuento de magia. Son narraciones imprecisas históricamente y que no recogen los tiempos. Como en el segundo esquema, se ubican en la tradicionalidad. Muestran imprecisión temporal y espacial, que presenta un contraste entre lo habitual y lo excepcional. Hay tendencia a la contextualización, con lo que se consigue una relativa precisión. En el plano textual, los conectores, deícticos y referencias nos indican un espacio indeterminado único y dos tiempos en contraste. El esquema temporal, muy parecido al segundo, es el siguiente: la acción que se produce un día (a veces, una acción habitual) contrasta con la acción (generalmente excepcional) que sucede el mismo día o en las mismas circunstancias del año siguiente u otro momento posterior.

- 4º) El cuarto esquema es propio de las leyendas y mitos fundacionales. Si bien no podemos hablar de precisión histórica, sí que marcan los tiempos históricos en una nebulosa imprecisión conseguida por medio de la ambientación, los personajes y algunas referencias supuestamente verídicas. La característica que más las diferencia es la precisión espaciotemporal, especialmente en su relación con un espacio concreto, y muchas veces real. El tiempo, en cambio, es impreciso y lejano. Textualmente, todos los elementos vuelven a contrastar la precisión en los lugares con la indeterminación temporal. El esquema temporal es muy simple: las referencias temporales se asocian con un espacio preciso de una forma imprecisa o medidas a partir de los cambios de ese propio espacio.
- 5º) El quinto gran esquema es el propio de las narraciones históricas. Se caracterizan por la precisión histórica, aunque con procesos de progresiva indeterminación en la cadena de testimonios. También presentan precisión espacio-temporal en el plano semántico. En el plano textual, predominan las referencias precisas a un espacio real y concreto y a un tiempo histórico vivido, a veces, por el propio narrador.
- 6º) El sexto y último esquema tiene que ver con los relatos participativos y lúdicos, nuevamente al margen de todos los demás tipos. En ellos no tiene importancia la relación precisión/impresión, sino la participación del narrador y su interlocutor o auditorio.

Después del análisis funcional, encarábamos el nivel superior de las secuencias. Siguiendo a Brémond, tres eran los procedimientos de integración de las secuencias simples en las complejas: encadenamiento, enclave y enlace. La relación entre relatos simples y relatos complejos en que los anteriores aparecen como una secuencia se establecía por medio de la coherencia textual (temática, de finalidad y de forma) con dos procedimientos: similitud o contraste. Estas relaciones favorecían, de nuevo, las transformaciones. Aplicando todo esto a nuestro corpus, hallábamos las siguientes estructuras:

- a) Relatos plurisecuenciales encadenados por continuidad.
- b) Relatos de tres secuencias encadenadas por continuidad, alguna de ellas (generalmente la segunda) triplicada o multiplicada y enclavada.
- c) Relatos de tres secuencias encadenadas por continuidad.
- d) Relatos de dos secuencias encadenadas por continuidad.

- e) Relatos de dos secuencias en contraste o enlazadas.
- f) Relatos monosecuenciales.
- g) Relatos acumulativos.
- h) Relatos participativos.
- i) Relatos mínimos.
- j) Relato monosecuencial con triplicación.

Todas estas estructuras anteriores –salvo g), h) e i)– eran susceptibles de presentarse de cuatro formas: mejoramiento producido, mejoramiento deceptivo, degradación producida y degradación deceptiva. De lo anterior se deducía que los relatos acumulativos (g), los relatos participativos (h) y los relatos mínimos (i) formaban un grupo aparte. Llegábamos a la conclusión de que la perfecta clasificación de los relatos debía acometerse con el manejo de tres criterios cruzados: clasificación temático-tipológica, clasificación morfo-sintáctica y comparación de funciones núcleos.

El nivel siguiente era el de las acciones. En cuanto comenzamos con las labores previas para el análisis actancial, nos encontrábamos con que había tipos de narraciones susceptibles de ser estudiados con la aplicación del análisis actancial y otros que no. La clave de esta diferenciación radicaba en la presencia de un sujeto que realiza una búsqueda del objeto o en la ausencia de este proceso. Así, de nuevo, los relatos acumulativos y de fórmula quedaban fuera del análisis, puesto que no se les podía aplicar el modelo actancial por ser o una acción mínima o un encadenamiento de ellas. Las narraciones históricas tenían un comportamiento desigual: los “casos y sucesos” respondían todos a un esquema actancial; pero, las del tipo “creencias y supersticiones” e “historia oral” muchas veces no contenían una búsqueda del objeto por parte del sujeto, sino únicamente un testimonio. Esta ausencia de búsqueda del objeto por parte del sujeto también caracterizaba a algunas leyendas. Por lo tanto, llegábamos a la conclusión de que la narrativa folclórica con conflicto (tipos “cuentos folclóricos. Animales”, “cuentos folclóricos. Ordinarios”, “chanzas y anécdotas”, “leyendas” salvo las excluidas, “romances narrativos”, la canción nº 234, *El cura enfermo*, y las narraciones históricas no testimoniales ni credenciales) admitía el análisis actancial. Por el contrario, tanto la narrativa folclórica lúdico-participativa y la testimonial y credencial lo repelían.

En cuanto a la lógica de las acciones, se constataba que los relatos la respetan, puesto que favorecían en todo momento la unidad de acción, que es la concentración del relato en una acción principal protagonizada por un personaje. Dicha concentración propiciaba un desenlace rápido. La última conclusión era que, como algo peculiar de las narraciones orales, las acciones tendían a la repetición (especialmente por tres veces) o a la antítesis.

Respecto a las estructuras de actantes y de actores, observábamos, en muchos tipos, la coexistencia de una estructura actorial disjunta o de valores objetivos con otra estructura actorial conjunta o de valores subjetivos, estructuras asociadas, respectivamente, a relatos más extensos o más breves en cuanto a su análisis secuencial. Esta diferenciación, unida a la caracterización de los personajes en su clasificación tipológico-temática (animales antropomorificados, sobrenaturales, humanos, etc.), influía en su clasificación.

En lo que respecta a los rasgos tradicionales de las narraciones, la ley de apertura y cierre, denominada también protocolo del relato, diferenciaba dis-

tintos tipos de narraciones. En los cuentos de ficción este protocolo era importante, mientras que los relatos que se narran con un transfondo de verismo (mitos y leyendas) no recurrían a este protocolo ficticio. Por supuesto, las narraciones históricas carecían de cualquier rasgo que pudiera asociarlas con lo ficticio. También era diferenciadora la existencia de repeticiones por tres veces de secuencias. Esta repetición estructural, en nuestro corpus, estaba generalmente protagonizada por los mismos personajes, salvo en la nº 42, donde aparecía la importancia del personaje menor o más débil. En este sentido, la apreciación de que la repitición estructural no afectaba ni a las leyendas ni a los cuentos no maravillosos se veía ratificada también en nuestro estudio. Además de estas repeticiones paraleísticas, se apreciaban repeticiones formulísticas en los diálogos. La unidad argumental o trama simple era una de las observaciones que ya hacíamos en las conclusiones sobre el estudio de las acciones. Se conseguía porque intervenían los mismos personajes y la acción se concentraba en el protagonista (sujeto de la acción) y/o en el antagonista (oponente). Varios relatos estaban protagonizados por personajes a priori más débiles. La caracterización simple de los personajes –mínima la denominábamos nosotros– era otro rasgo observado en este estudio. Por otra parte, la ley de dos en escena venía favorecida por el carácter dramatizado de los relatos, en los cuales la parte dialogada era esencial, y caracterizaba especialmente a los cuentos frente a otros tipos de narraciones folclóricas. En relación directa con ésta, estaba la ley de contraste. Como ya hemos explicado, el sujeto se enfrentaba al oponente en su búsqueda del objeto. No obstante, deberíamos precisar que el contraste era más intenso en los relatos de mejora o degradación producidas que en los de mejora o degradación deceptivas. Por último, la ley de gemelos no nos parecía tan generalizada en nuestro corpus. En todo caso, sí que apreciábamos la presencia de personajes que actuaban como un colectivo; éste era el caso del “pueblo” en los “cuentos de tonterías”. Para concluir, en lo que respecta al espacio y al tiempo, constatábamos no ya la simplicidad de las descripciones, sino su ausencia generalizada.

El método de comparaciones multilaterales era la mejor herramienta para certificar todas las transformaciones sociohistóricas o motivadas por los narradores, y los rasgos regionales originales. Partíamos de dos verbos parónimos esenciales: adoptar y adaptar. Efectivamente, el ámbito cultural que adopta una narración la adapta a su contexto natural y social. Esta contextualización supone transformaciones del decorado, geográficas, de flora y fauna, y del contexto material y del modo de vida de los personajes. En algunos, la contextualización es tan extrema que se podría considerar comarcalización, es decir, que el contexto y los personajes del relato se adaptan al contexto real del narrador, que lo refiere como hecho verídico.

Pero, además de este proceso de adaptación frecuente, existen transformaciones debidas al narrador, deformaciones involuntarias (el olvido) y transformaciones voluntarias (libertad de elección de las funciones y forma de esas funciones, aunque el influjo de la tradición parece limitarla, puesto que muchos relatos recopilados utilizan fórmulas que insisten en la procedencia tradicional del testimonio; libertad en la utilización de los medios lingüísticos, con diferencias entre las fuentes cuajadas, más codificadas y con menor libertad –romances, canciones, cantar de Santa Elena...–, y las fuentes no cuajadas, menos codificadas, donde se emplea esta libertad para ac-

tualizar, para reflejar la ideología del narrador o en un intento de afianzarse étnicamente, con fines lúdicos, o para añadir una explicación implícita o explícita; por último, el narrador tiene libertad de elección en la nomenclatura y los atributos de los personajes, aunque la variabilidad en este aspecto no siempre es individual, sino que responde a motivos sociohistóricos, como hemos estudiado a través de un fenómeno que denominamos superposición simbólica).

Además de las transformaciones debidas al narrador, las narraciones folclóricas también han sufrido diversas trasformaciones sociohistóricas: la explicación religiosa precede a la realista, y la heroica a la humorística; y la forma nacional o más extendida ha sufrido menos contextualizaciones que la menos extendida. En nuestra opinión, las narraciones orales tienen su propia historia de combinaciones y transformaciones, inmersas como están en continuos procesos de movilidad y adaptabilidad. Aislábamos varios de gran interés:

- 1º) El primer proceso folclórico relaciona a los “Märchen” o cuentos maravillosos con varios cuentos de animales. Los actores se convierten en animales antropomorfizados, se reduce su número (generalmente a dos) y el oponente es existencial. Este proceso parece haber afectado al relato nº 6, *Los siete cabritillos*.
- 2º) Los cuentos maravillosos también mantienen esa relación estructural con varias chanzas, como la nº 102, *El Juan Tonto*. Este proceso se produce por la presencia de formas deceptivas y por la anulación o ridiculización de lo mágico, de lo maravilloso o de lo heroico.
- 3º) Los cuentos maravillosos se convierten en novelescos, religiosos y otras formas más realistas por la pérdida de la triplicación, como en el nº 48, *Las tres preguntas*, y/o de los elementos maravillosos y mágicos, como en el nº 47, *Los tres consejos*.
- 4º) Por último, los cuentos maravillosos se convierten en participativos de miedo en el momento en que narrador y receptor se incluyen en el desenlace de la historia narrada, como en el nº 38, *El pobre y la bruja*, o el nº 39, *Las asaduras del muerto*.
- 5º) Los cuentos de animales de estructura breve y caracterizados por el esquematismo se relacionan con las chanzas y anécdotas con la única modificación de convertir los personajes animales en humanos o viceversa. Un ejemplo lo puede representar el relato nº 95, *Vista y oído*.
- 6º) Determinados cuentos tradicionales y chanzas de estilo realista (y en general todas las narraciones no predominantemente históricas que posean este estilo), mediante un proceso de contextualización o precisión, se asemejan a los casos e historias orales, como en el relato nº 79, *La mujer golosa* (2), o en el nº 260, *Los judíos de Azuelo*.
- 7º) Como proceso inverso, los casos y otras narraciones históricas sometidos a progresiva indiferenciación e imprecisión, e incluso a adiciones de motivos folclóricos, acaban por ser similares a cuentos de estilo realista y tradicional o a leyendas. Este proceso se aprecia en las dos versiones (nº 242 y 243) de *El culebrón*.
- 8º) También se observan movilidad y adaptabilidad entre fuentes cuajadas y fuentes no cuajadas. La narración nº 220, *Cantar de Santa Elena*, por ejemplo, es una fuente cuajada (en verso y cantada) que de-

bemos clasificar como leyenda, forma esta última que no suele ser cuajada. De igual forma, el romance de ciego (fuente cuajada) nº 232, “*Y en la llanada del campo...*”, es similar a un caso (fuente no cuajada) que hable de un crimen. O la canción nº 235, *Vamos a contar mentiras*, es una chanza sobre mentirosos.

- 9º) Hemos percibido también relaciones entre la narrativa folclórica (por lo tanto, tradicional) y la literatura oral “de actualidad”. Por ejemplo, varios de los cuentos folclóricos recopilados circulan como chistes. Para que esto sea posible, el cuento ha sufrido un proceso de esquematización y de actualización.
- 10º) En último lugar, estarían todos los procesos de movilidad y adaptabilidad que afectan a las narraciones recopiladas en la comparación con versiones externas a este corpus: las variantes de los tipos y motivos y también un proceso como la deturpación, presente en el relato nº 53, *Ojarancón*.

Retórica de las narraciones

Realizábamos un retrato de la identidad y caracterización de los narradores. Estadísticamente, nuestros narradores encajaban con el siguiente perfil: tenían una edad media de 75 años; hombre o mujer, indistintamente; eran jubilados que anteriormente fueron agricultores (hombres) o amas de casa (mujeres); su repertorio lo habían aprendido de sus padres o de los mayores del pueblo y constaba de una media de 4 relatos; y eran habitantes de valles montañosos y submontañosos. Además, cuando completamos estos datos con un resumen de las informaciones pragmáticas, nos percatábamos de que mayoritariamente pertenecían a una sociedad rural (agrícola y ganadera) ya desaparecida, con una estructura social muy marcada por el parentesco y dividida entre dominadores y subordinados. Por último, eran narradores que tenían como modo de comunicación fundamental la palabra, quizás por la exigua escolarización que habían recibido.

En segundo lugar, estudiábamos el contexto de las narraciones folclóricas. El contexto social general al que pertenecen estas narraciones es el de un medio tradicional rural. Dentro de este contexto social general destacaban los siguientes contextos particulares: el deshojado del maíz, las noches de hilado exclusivamente femeninas, las noches de invierno ante el fuego, las meriendas exclusivamente masculinas, diversas celebraciones populares, las bodas y acontecimientos familiares, las romerías y peregrinaciones a diversas ermitas y santuarios...

Los narradores, además, mostraban una determinada actitud ante sus relatos. Vimos cómo mostraron distancia mínima en los relatos credenciales y “verídicos”. En las narraciones ficticias la distancia fue mayor, de lo que parece concluirse un cierto rechazo a cuanto no es realista. En concreto, los cuentos de animales, los de fórmula y encadenamiento, las chanzas no contextualizadas y los cuentos de magia presentaban globalmente distancia mayor. Contrastaban claramente con las narraciones predominantemente “históricas”, con los relatos religiosos y con bastantes leyendas, donde la distancia era mucho menor. En situación intermedia se encontraban las demás leyendas, las “novelles” (que ya representan de por sí una transformación realista) y determinadas narraciones de magia (sobre todo, aquellas donde la

presencia del diablo es arquetípica). La tensión, al ser correlativa de la distancia, era fuerte en los relatos que presentaban distancia mínima; y floja en aquellos que presentaban distancia máxima. La modalización es la adhesión o no del locutor a lo que dice y su voluntad de influir sobre quien escucha. El conjunto de nuestros relatos utilizaba poco los procedimientos de modalización y los medios de valorización para anular el efecto de la distancia máxima, a excepción de las contextualizaciones, el énfasis y algún juego con los niveles del lenguaje. La transparencia u opacidad de las narraciones es un concepto que está en relación con el proceso de recepción del relato. Nuestros narradores mostraron gran transparencia.

Por otra parte, había que valorar asimismo la maestría del narrador en el proceso de enunciación, maestría que era preciso enfocar desde una perspectiva específicamente oral. La calidad del narrador oral ha de enjuiciarse por la utilización de una serie de recursos comunicativos que confieren a las narraciones orales su riqueza. Se trata de recursos lingüísticos, paralingüísticos y kinésicos o gestuales.

Si partimos de la estructura triple básica, caracterizaremos, en primer lugar, los recursos paralingüísticos. En el estudio de las narraciones recopiladas rastreamos varios tipos de recursos paralingüísticos. Al primero de ellos se le denominaría *ecoico* o imitación de cualquier sonido y al segundo, *kinefonografías* o imitación del sonido y el movimiento a la vez. Muchos de estos sonidos inarticulados y, por tanto, no lingüísticos son fonéticamente muy parecidos entre sí. En primer lugar, entre los ecoicos destacaba una rica y amplia gama de onomatopeyas especialmente provenientes del contexto natural, que tan bien conocían los informantes. Utilizaban, asimismo, recursos paralingüísticos (*kinefonografías*) que son imitación de sonidos de acciones habituales. Además, con los recursos paralingüísticos expresaban frecuentemente contenidos léxicos semejantes al de las palabras (exageración, cansancio, duda, etc.). Por último, un elemento paralingüístico de primera magnitud fue la risa, que los narradores utilizan con asombrosa maestría.

Después de caracterizar los recursos paralingüísticos más llamativos, el segundo constituyente de la estructura triple básica es la kinésica. Una buena parte de los recursos kinésicos tenía relación con el *hic et nunc* de la enunciación dramatizada. Este carácter dramatizado posibilitaba, en primer lugar, la utilización de emblemas o gestos por palabras. Asimismo, nuestros narradores, ubicados en un espacio y un tiempo reales, eran el único personaje. Esta desnudez de elementos dramáticos influía en la abundancia de marcaespacios (o forma de señalar lo presente o lo ausente) y, sobre todo, en la extraordinaria importancia de los deícticos gestuales, que utilizaban para señalar todas las direcciones y mostrar tamaños y direcciones. También hacía imprescindible la utilización de pictografías o dibujos con las manos, con los que llenar, imaginativamente, los escenarios de los que acabamos de hablar. Los marcatiempos gestuales, en cambio, eran menos frecuentes. Por lo tanto, el narrador popular conseguía sugerirnos un escenario imaginario en donde situaba la acción de las historias. Con los marcaespacios y marcatiempos (así como, en los relatos de ficción, con las fórmulas de apertura y cierre o protocolo de los relatos) nos transportaba, desde su mundo real, al mundo imaginario que recreaba con sus palabras y con sus recursos no verbales. El informante, además de narrador, representaba los papeles de sus personajes co-

mo un actor teatral que se desdoblara en infinitud de papeles. Todos los gestos le servían, de esta manera, de exteriorizadores, esto es, con ellos conseguía mostrar las reacciones a la vista. Asimismo, empleaba su propio cuerpo, tocándose a sí mismo, y así nos evocaba, mediante estos autoadaptadores, la acción de los personajes. En algunas ocasiones los narradores también tocaban a los interlocutores (alteroadaptadores). Eran tan buenos actores que actuaban con lo que tenían a su alcance, objetoadaptadores. Por último, cuando representaba a sus personajes, el informante realizaba diversas kinetografías, es decir, imitaba su movimiento, aunque mayoritariamente este recurso kinésico estaba asociado a la narración.

Pero el informante, además de responsable de toda esta puesta en escena, era quien narraba la historia. Ese carácter narrativo quedaba patente en las abundantísimas kinetografías. Eran capaces también de usar ideografías e identificadores, es decir, de dar forma visual a los pensamientos y a los conceptos, respectivamente. Para concluir con los recursos kinésicos, debemos señalar que los informantes contaban sus historias empleando marcasucesos.

El último elemento de la estructura triple básica, el lingüístico, representa el más importante de los tres. En él, lo más importante era percibir cómo el lenguaje se asociaba en las narraciones a la autoridad que concede la voz: en la mera narración o, sobre todo, en la declamación y en el canto. La voz se define por tres rasgos distintivos prosódicos o suprasegmentales: tono, intensidad (o volumen o fuerza) y timbre. Con ella, los narradores populares conseguían importantes efectos dramáticos y narrativos variando estos rasgos. Sin embargo, la entonación era el recurso lingüístico más valioso y empleado por ellos.

En definitiva, el conjunto de recursos paralingüísticos, kinésicos y lingüísticos constituye una verdadera galería de posibilidades comunicativas. Esto les confiere un valor performativo indiscutible para el receptor.

El siguiente hito que estudiábamos era la recepción de los relatos y su importancia en la evolución y transformación de los mismos. Las superposiciones simbólicas no son otra cosa que un proceso de colmataje de diversos lugares de indeterminación. También el narrador, con diversos comentarios explicativos individuales, trataba de colmar las indeterminaciones. Además de los lugares de indeterminación, los cambios del contexto social y de los horizontes de expectativa de los receptores también influyen en las transformaciones y actualizaciones de la narrativa oral.

Por último, el análisis retórico de las narraciones en sí arrojaba una serie de conclusiones. En primer lugar, respecto al tiempo de los relatos. La sencillez narrativa de todos los relatos hace que el orden sea cronológico, sin retrospecciones ni proyecciones llamativas. Los saltos temporales, que se producen a veces en una sola frase, quedan bastante camuflados, lo cual acarrea un efecto de condensación y rapidez en la forma de narrar. Por lo tanto, existe un ajuste general entre la sucesión lógica y la sucesión cronológica. En general, sabemos que la acción se concentra en un tiempo no muy largo.

En cuanto a los tiempos verbales utilizados, predomina el perfecto simple en la narración, aunque alterna con el presente cuando la narración es vivaz, para actualizarla y en los verbos “dicendi”. Al principio y al final de la misma, en bastantes relatos, aparece el pretérito imperfecto de apertura y cierre. En los diálogos es mayoritario el presente; también hay una presencia

destacada del imperativo y del perfecto compuesto, éste en correlación temporal con el presente. Tampoco son frecuentes las formas pasivas ni los verbos de sentido estático, salvo en las leyendas y mitos fundacionales en los que, como explicaba Prince, hay que apreciar la importancia de los “stative events”.

En general, el punto de vista con que el narrador enuncia su relato es poco variado. El narrador tiene un conocimiento objetivo de los acontecimientos, con una visión externa y superficial mayoritariamente, sin juicios morales, pero con informaciones y comentarios donde ironiza o enjuicia. La persona que utiliza (1^a o 3^a) distingue tipos de relatos, como ya se ha explicado. El narrador es omnisciente (salvo en algunos testimonios en que el conocimiento como testigo tiene sus límites), pero sabe dosificar la información para mantener intacta la intriga.

La siguiente pregunta que hay que responder es el cómo, los modos. Habrá que plantearse con qué exactitud el discurso reenvía a su referente. Lingüísticamente, en cuanto a la referencia y a la deixis, predomina, en las narraciones históricas y con precisión, el uso de los demostrativos y de numerosos deícticos y, en las que tienden a la indeterminación, el uso de los indefinidos. Tienen también importancia los numerales, a veces con carácter simbólico. Hemos explicado ya que la presencia del pronombre personal de primera persona (relatos testimoniales) contrasta con la tercera persona de los relatos más imprecisos. Incluso nos hemos referido a una extraña tercera persona ajena al narrador que conecta con un catafórico “éste, ésta” del principio de los relatos. Por último, los pronombres personales y otros deícticos también se utilizan en las referencias al auditorio.

En cuanto a los diálogos, hay que afirmar que confieren a los relatos su carácter dramatizado. La parte dialogada, de gran sencillez expresiva y presentación viva, es levemente inferior a la narrada, en la que produce demoras. En algunos diálogos se adivina la presencia de estructuras ritualizadas que se repiten. El estilo más abundante es el directo; en algunos tipos (las leyendas, por ejemplo), sin embargo, predomina el discurso contado; por último, escasea el estilo indirecto. Eso sí, todos atesoran gran riqueza pragmática.

Hecha esta primera e importante precisión, procedamos a caracterizar lingüísticamente los relatos. No hay, como acabamos de observar, descripciones, sino narración y diálogo en proporciones equivalentes. La narración es sencilla, escueta y cronológicamente ordenada y tiende a expresar los acontecimientos de una forma rápida y viva.

Las funciones del lenguaje presentes en las narraciones son variadas. La función poética cohabita con las funciones expresiva y representativa. Un caso particular lo representan los relatos de encadenamiento y formulísticos donde predomina la función lúdica del lenguaje. Además, la caracterización lingüística está en relación directa con el registro lingüístico utilizado, que es el registro coloquial popular. En concreto, la sintaxis que se utiliza es sencilla, propia de la expresión oral.

Otros rasgos lingüísticos muy característicos de los relatos orales son la abundancia de vocativos, onomatopeyas, interjecciones e imprecaciones suaves; la enorme variedad pragmática de la negación; el predominio total de sustantivos concretos sobre los abstractos; el que el número de verbos supere ampliamente el de nombres; que se focalicen determinados elementos en el

orden de palabras; y la utilización de diversas fórmulas de tratamiento, entre las que predomina el tuteo.

En relación con ello, y como algo privativo de una zona de contacto idiomático, hay que destacar algunos interesantes restos fósiles del euskera.

Los recursos estilísticos de las narraciones orales son bastante sencillos. Como recursos lingüísticos, cabe destacar los procedimientos de exageración. La adjetivación es escasa (apenas hay descripciones) y precisa. En lo que respecta al léxico, se abusa de la repetición de palabras, aunque también hay ejemplos de sinonimia. También, en el desarrollo de algunos relatos, es muy importante el contraste de cualidades a través de la antonimia. Sorprende, en el plano léxico, el uso de latinismos, la presencia de máximas y refranes, parradojas y calambures. A veces, los relatos concluyen con moralejas rimadas o con coplas jocosas. Son pocos los recursos retóricos que utilizan los narradores. Podríamos caracterizar estos relatos como de poco ornato. El único recurso relativamente empleado es la comparación (y, en relación con ella, alguna metáfora esporádica). También se emplean las repeticiones anafóricas o paraleísticas, especialmente en los diálogos. Por último, hay varios casos de litotes.

En general, podríamos afirmar que las narraciones orales destacan más por su rapidez y destreza narrativa, su expresividad, su desnudez retórica y por la confluencia de recursos verbales y no verbales, que por la búsqueda estética que suele caracterizar a la literatura escrita.

Las relaciones con ésta, la transtextualidad o intertextualidad, son muchísimas y quedan reflejadas en el epígrafe titulado “referencias literarias en las ediciones críticas”.

Semántica de las narraciones

Sin duda, el mayor escollo en el análisis de las narraciones era abordar su interpretación semántica. Como sabemos, el estudio semántico de un texto aborda el estudio del significado de sus unidades y elementos en particular, el de sus relaciones y, por último, en su conjunto, esto es, tanto la semántica léxica como la semántica contextual, para lo que hay que proceder con suma precaución metodológica si no se quiere confundir interpretación y uso del texto.

Para el estudio de los aspectos semánticos formales, menos discutible, recurrimos, ante todo, a las conclusiones del análisis morfosintáctico textual. De cualquier forma, para evitar hacer un uso (y no una interpretación) de estos aspectos, proponemos dos reflexiones: no practicar ninguna interpretación que no consiga explicar en su conjunto el texto y no intentar hacer explicaciones generales y superficiales de los relatos, sino un estudio pormenorizado de cada uno en que se parte de los aspectos semánticos formales.

A) Resultados y estudios parciales

Por razones de extensión y esfuerzo, no abordábamos en nuestro estudio el análisis semántico de todos los relatos, sino exclusivamente el de la narración nº 35, *El señor Cierzo*, que nos sirvió de modelo para plantearnos ciertas reflexiones. La interpretación profunda del mismo, los rasgos semánticos sustanciales, se abordaban desde tres perspectivas interrelacionadas entre sí: simbólica, social y dialéctica (histórica). Pero, a la hora de enjuiciar la abun-

dante bibliografía que manejamos, también percibíamos una cierta confusión entre interpretación y uso. Lo había advertido Valentina Pisanty (1993: 47-77), quien aprovecha el ejemplo de *Caperucita roja* (1993: 82-105) para repasar todas las lecturas adultas de este cuento; a saber: psicoanalítica, etnológica, mitológica, lunar, químico-metalúrgica, feminista e histórico-ideológica. Por lo tanto, para ella, la lectura (recepción, diríamos nosotros) cambia con el pasar de los años. La estructura paródica caracteriza la interpretación del niño, que interpreta el cuento a partir de su propia experiencia; mientras que el adulto incorpora a su esfera personal determinadas porciones de la cultura a la que pertenece. En conclusión, Pisanty (1993: 108) observa cómo la frontera entre la interpretación crítica y el uso del texto es muy sutil en los cuentos populares, distinción que puede estribar en si se privilegia la “inten-tio lectoris” o “la intentio operis”. También Rodríguez Almodóvar (2004) habla de un método natural (la escucha y repetición propias del niño) y de un método científico (adulto), muy complejo y pluridisciplinar que debe ser semiótico.

En nuestras reflexiones de entonces, habíamos llegado a la conclusión de que la interpretación semántica de las narraciones debía ser encarada desde una perspectiva antropológica, pero nos quedamos ahí. Sin darnos cuenta, comenzábamos así nuestro particular deambular teórico hacia una antropología del cuerpo que consiguiera responder a la paradoja de estudiar un patrimonio a la vez intangible pero corpóreo; identitario pero universal; tradicional y evolutivo, similar e irrepetible.

Con el ejemplo propuesto anteriormente, *La yegua y los dos cuervos*, vamos ahora a retomar aquellas primeras observaciones para plantear nuestro modelo interpretativo. La recepción de este relato queda influida en nuestra tierra por el uso nacionalista o “colonialista” que le otorguemos a los restos fósiles del euskera. Este uso, que en este ejemplo es casi anecdótico, tiñe, sin embargo, la recepción del patrimonio oral en general desvirtuando su interpretación más profunda y obligando a los estudiosos a realizar verdaderas piruetas teóricas para alinearse en uno o en otro bando ideológico. Además, sabemos por Herzfeld que esta búsqueda del exotismo nacionalista o de la uniformidad-superioridad colonialista ha sido un demérito endémico en la antropología¹⁹.

En conclusión, necesitamos un paradigma antropológico interpretativo que supere estos y otros usos. Y ello sólo es posible si partimos del concepto de especie, común a todas las etnias, y si cambiamos la orientación de nuestros estudios para buscar lo común y el encuentro entre culturas. Con esta perspectiva la identidad cultural quedará definida por el adoptar y el adaptar, es decir, por ser capaz de captar las peculiaridades adaptativas de una cultura en un contexto universal.

Pero, ¿qué metodología puede encarar este propósito? Evidentemente, una que parte del cuerpo, elemento común de la especie. Así, la antropología del cuerpo se revelaba como la única capacitada para superar los usos étnicos.

¹⁹ Soy consciente de que reabro un debate sobre la metodología de las Ciencias Sociales, ahora que ya se ha visto que la pretensión estructuralista de aplicar el método científico-experimental estaba desenfocada, puesto que estas ciencias son, ante todo, interpretativas.

En este camino la antropobiología alemana²⁰ nos ayudaba a centrar lo específicamente humano en el hecho de que regulamos, pautamos simbólicamente, nuestra conducta siguiendo no causalidades biológicas sino normas culturales. Por tanto, el ser humano se caracteriza por su indeterminación biológica. Según Gehlen, el hombre es un ser inacabado que necesita ubicarse en el mundo, tener una noción de sí que guíe su conducta a la hora de completarse a sí mismo social y culturalmente. Por ello, la indeterminación biológica del hombre no sólo posibilita la configuración cultural de su conducta sino que le obliga a hacerlo. Por ejemplo, el aprender a caminar de forma bípeda es imprescindible en un entorno social, porque deja libres las manos que nos sirven para manejar instrumentos. Al usar las herramientas, los límites de la corporalidad se amplían y no pueden definirse biológicamente. El mundo no es ya un mundo natural, sino que es transformado por el hombre para adaptarlo a sí mismo. Además, la adopción del caminar erguido permite al ser humano levantar la vista, mirar más allá de su nicho ecológico y descubrir el mundo. El campo visual del hombre ya no se limita al entorno inmediato. De esta manera se produce una apertura del ser humano al mundo mediada por la cultura que le transforma sustancialmente y que se produce a través del cuerpo. Porque está abierto al mundo (no como los animales que tienen perimundo), su corporalidad, su dotación biológica está indeterminada y se caracteriza por su plasticidad. Es capaz de objetivar la realidad que le rodea y de objetivarse a sí mismo, por lo que puede modelar libremente su vida. De este modo, protagoniza su conducta y, en general, la propia vida no se desencadena como una necesidad “natural”, sino que resulta ser un artificio, el primer producto de la libertad. Así, subjetividad y objetividad son dimensiones correlativas porque sólo es sujeto el ser que, al estar abierto al mundo y ser capaz de objetivar la realidad, es también capaz de captarse a sí mismo como objeto, es decir, de verse a sí mismo desde el mundo. Esto fue denominado por Plessner “posición excéntrica del hombre”, puesto que no orienta necesariamente el mundo hacia sí mismo, sino que es capaz de orientarse él hacia el mundo y desde él establecer su propia posición.

Por ello, la visión estratificada del hombre, aceptada tradicionalmente en occidente, no nos sirve porque lo que llamamos biología o corporalidad humana es en sí misma un producto cultural. Sin hombre no hay cultura pero sin cultura no hay hombre. Las características más básicas de la corporalidad humana son incomprensibles al margen de su inclusión en sistemas culturales (la dentadura, la posición erguida...). Por esto, los factores socioculturales de los fenómenos humanos no se superponen a los biopsicológicos sino interseccionan con ellos y lo que es más, los determinan. El habla, la actividad humana por excelencia, es un ejemplo no sólo de que de hecho hay intersección entre factores psicológicos y sociales sino que lo específicamente humano debe situarse en la necesidad del solapamiento²¹.

²⁰ Ver al respecto, las obras de A. Gehlen (1987 y 1993) y de H. Plessner (en www.aepcl.org).

²¹ Como veremos más adelante, este solapamiento o funcionamiento no lineal tiene su espejo en el funcionamiento cerebral y en el comportamiento del simbolismo.

El cuerpo es el vehículo del hombre en el mundo, pues a la vez que interioriza la realidad externa, expresa hacia fuera la interna, con lo que el cuerpo media entre la subjetividad humana y el mundo o, más que mediar, es la mediación. Así, lo que llamamos cuerpo es una construcción social y cultural mediada por todo un sistema de símbolos y la nueva conciencia del cuerpo humano es en sí misma un producto social e histórico, por lo que no se puede entender la corporalidad del ser humano sin esta dimensión. Por lo tanto, el estudio de todos los fenómenos humanos ha de presentar una dimensión social y cultural. A lo largo de la historia, el ser humano ha ido modificando su visión del cuerpo; también ha ido cambiando qué se entiende por cuerpo y la forma de abordar su compresión. En conclusión, no hay una única forma de ser humano y lo específicamente humano es la necesidad de autointerpretarse.

Partiendo de estos antecedentes, en los años 70 se desarrolló la antropología del cuerpo, que permitía conocer la tensión entre la unidad y la diversidad, entre naturaleza o biología y cultura. Hasta ese momento, una constante en el discurso hegemónico occidental era la importancia de las dicotomías: mente-cuerpo; racional-mágico; real-no real; racional-pasional. La ruptura de estas dicotomías es un nuevo empeño de las ciencias sociales (y humanas, en general). En esta corriente antropológica existen tres niveles o cuerpos interrelacionados entre sí a partir de la metáfora-símbolo del cuerpo: el cuerpo individual, el cuerpo social y el cuerpo político. Todas las prácticas sociopolíticas son también corporales a través de las emociones, que tienen mucha importancia en esta interrelación y son la mediación entre los tres cuerpos. Las emociones, que explican muchas cosas de nosotros como seres biológicos pero también como seres culturales, deben verse a la vez como sentimientos y como movimientos de acción, de orientación para la acción, ética y moral, ideológica y cultural en un sentido amplio. Aprendemos a comportarnos en sociedad a través de los rituales, espacios privilegiados para el cuerpo y las emociones²².

No es menor el interés que ha despertado esta instancia del cuerpo en la antropología filosófica reciente²³. Entre otros muchos autores, nos fijaremos en la filosofía de Pedro Laín Entralgo (1991 y 1993), quien afirma la unidad psicoorgánica que constituye el ser humano²⁴, al que caracteriza como una inteligencia sentiente. El hombre es un ser poseedor de una razón instrumental (capaz de utilizar los instrumentos), estableciendo una forma de ser del cuerpo en el que existe la posesión del cuerpo (el cuerpo es mío). Laín Entralgo lo define como la “totalidad de acciones, potencias, posibilidades, constituyentes... que al actuar como un todo integra las actividades que mediante el cuerpo somático se realizan: la historia, la percepción, las emociones, la conducta, la amistad, el encuentro, y la relación médico-enfermo”. Esta unidad psicoorgánica presenta varios momentos: estructural (sistema de

²² A este respecto es de gran utilidad la separación radical que establece Handelman (1997) entre ritual y espectáculo.

²³ Jean Starobinski (1999), por ejemplo, hace una breve historia de la concepción del cuerpo. Entre los filósofos españoles, también nos han interesado las aportaciones de C. Gurméndez (1994 y 1989-93).

²⁴ El hombre, para Laín, es animal symbolizans, racional, projectivum, creans, sociale, donans, progrediens, labefaciens, morale, zoon histoikon, ser actuante, inteligencia sentiente...

notas psicoorgánicas), conductual (conducta humana), personal (capacidad de sentirse persona), eutímico (estado de salud, de bienestar o no), patológico (como afección), social, histórico y religativo. Sin embargo, Laín considera que el hombre está vertido en la realidad, porque la versión (desde el interior hacia afuera) es desde el cuerpo, por ser el hombre un ser de realidades, y por existir un mecanismo de versión. Mientras el animal vive entre estímulos, el hombre al inteligir los estímulos los aprehende y los convierte en realidad. El mecanismo de la versión es la aprehensión sentiente de los estímulos y la intelección de éstos como reales. Así, la persona se encuentra indistintamente arrojado en la realidad.

Más recientemente, Constance Classen (1993a; 1993b; 1994...) ha desarrollado la denominada “Antropología de los sentidos”. Ésta se basa en el concepto de que la percepción sensorial es un acto no sólo físico, sino también cultural. Esto significa que la vista, el oído, el tacto, el gusto y el olfato no sólo son medios de captar los fenómenos físicos, sino además vías de transmisión de valores culturales. Por lo tanto, si la percepción está condicionada por la cultura, el mundo se percibe de forma distinta según las culturas. De esta manera, en el caso de la cultura occidental, se advierte un profundo visualismo que dificulta la comprensión de los paisajes sensoriales de otras culturas. Pero es que, además, cuando se examinan los significados asociados a las diversas sensaciones y facultades sensoriales en distintas culturas, se descubre un simbolismo sensorial muy rico y vigoroso. Estos significados y valores sensoriales forman juntos el modelo sensorial al que se adhiere una sociedad, según el cual los miembros de dicha sociedad “interpretan” el mundo o traducen las percepciones y los conceptos sensoriales en una “visión del mundo” particular y, muchas veces, etnocéntrica. En efecto, el estudio del simbolismo sensorial revela forzosamente las jerarquías y los estereotipos a través de los cuales determinados grupos sociales están investidos de autoridad política y moral, mientras que otros están desprovistos de ella y condenados. Por ejemplo, el uso del color de la piel como marca de discriminación es muy común en muchas sociedades; o en el mundo occidental, los códigos olfativos han servido para apoyar a la élite “fragante” o “inodora” y estigmatizar a grupos marginados como los judíos y los negros.

B) Primeras conclusiones: el paradigma “embodied mind”

Lo que parece claro es que todas estas contribuciones anteriores ponían en crisis la división tan occidental entre mente y cuerpo, y otorgaban a este último un papel pocas veces suficientemente atendido²⁵. Por consiguiente, el paradigma antropológico interpretativo que anhelábamos lo encontramos en el paradigma que se conoce como *embodied mind*, o mente corporizada.

Tal y como lo presenta Rafael Núñez Errázuriz (www.iing.cl/docs), en el momento en que las denominadas “ciencias cognitivas” han realizado un esfuerzo multidisciplinario sin eludir la observación empírica, los resultados apuntan al hecho de que mente y cuerpo no son realmente dos entidades que

²⁵ Esto se produce especialmente por la influencia de la filosofía de Descartes. Sólo Benedictus Spinoza repara en la importancia del cuerpo: “Y el hecho es que, hasta ahora, nadie ha determinado lo que puede un cuerpo”.

simplemente se relacionan, sino que en realidad son dimensiones de un mismo sistema que se co-definen en un todo integrado e indisoluble.

Pero quizás lo más interesante es que este paradigma parte de una orientación lingüística. Se trata de la lingüística cognitiva y, más concretamente, de la teoría contemporánea de la metáfora (G. Lakoff y M. Johnson, 1982, 1998, 1999; G. Lakoff, 1987, 1993). Hacia el final de la década de los setenta, George Lakoff se comenzó a distanciar de los enfoques clásicos descorporizados salidos de los trabajos en gramática generativa lanzados por Noam Chomsky²⁶ en los años cincuenta, mostrando que el lenguaje humano es mucho más rico y complejo que lo que pueden analizar aquellos enfoques basados en lo formal, lógico y literal. Lakoff junto al filósofo del lenguaje Mark Johnson demostraron que a través del estudio empírico del lenguaje humano no se puede comprender aspectos fundamentales de la organización conceptual del pensamiento humano y de su imbricación con la corporalidad. Como se sabe, la posición epistemológica de la teoría cognitivista –al menos en la versión de Lakoff y Johnson– mantiene que, en general, los conceptos abstractos son construidos por una serie de mecanismos cognitivos a partir de conceptos experienciales, esto es, ligados primordialmente con la experiencia del propio cuerpo y de sus acciones. Los mecanismos de construcción son varios (esquemas imaginísticos, fusión conceptual, razonamiento figurado...), pero, entre ellos, Lakoff y Johnson asignan un papel esencial a la metáfora conceptual. La metáfora, en esta concepción, constituye el mecanismo principal de acceso epistémico a realidades abstractas. Mediante las proyecciones metafóricas entendemos y conceptualizamos realidades que no son directamente experimentables, ajenas a los sentidos.

Sin embargo, lo novedoso de este paradigma es su refrendo en los estudios cerebrales recientes. John J. Ratey (2003) describe el cerebro como un órgano muy distinto a un ordenador, puesto que está compuesto de mapas o redes neuronales y funciona básicamente con analogías y metáforas. Es más bien un ecosistema activo de neuronas y sinapsis. Estas redes neuronales responden a patrones establecidos por experiencias pasadas, por lo que cuanto percibimos se integra en categorías o construcciones aprendidas (mediante engramas o representaciones de algo que se debe recordar) que manipulan nuestra propia percepción. Esta nueva visión de la mente, donde se observa un equilibrio entre naturaleza y crianza, implica que la condición humana es una interacción de complicidad entre la cultura y cada mente; cada una conforma a la otra, con el lenguaje como medio primario del intercambio. Esta cualidad del cerebro se conoce como neuroplasticidad, que se refiere a la capacidad de las células nerviosas de cambiar y modificar su actividad como respuesta a los cambios del entorno, si bien es cierto que esta plasticidad tiene sus límites, como los períodos de tiempo críticos (en el lenguaje, por ejemplo). Significa asimismo que tanto el cerebro como el cuerpo contribuyen a las emociones y lo hacen de una manera compleja interdependiente, por lo que no podemos separar las emociones de la cognición o la cognición del cuerpo. Para John J. Ratey (2003: 142), las preguntas fundamentales son: “¿Cómo percibe y abarca usted el mundo? ¿Cómo atiende usted al mundo y

²⁶ El propio Chomsky ha variado su enfoque, como se puede comprobar en su preocupación por establecer las relaciones entre naturaleza y lenguaje, entre cerebro y lenguaje (2003).

llega a ser consciente de él? ¿Cómo llega usted a saber?”. Y en el caso del patrimonio oral inmaterial que nos ocupa, las preguntas fundamentales no diferirían demasiado.

En resumen, John J. Ratey (2003: 417) utiliza la metáfora de los cuatro teatros para explicar el funcionamiento del cerebro: “La metáfora del teatro está ganando de nuevo popularidad porque sugiere la unificación de muchas partes y piezas pequeñas que actuando solas no son casi nada, pero que concordadas conforman, modelan, crean algo”. (...) “Los cuatro teatros se levantan junto a un río neurológico de la mente, cada uno está más río abajo con respecto a la experiencia inmediata que el que le precede. La información sensorial entra en el primer teatro, la percepción, y fluye por la atención, la conciencia y la cognición; a continuación lo hace por las funciones cerebrales, como el lenguaje o la destreza social, y entra en el cuarto teatro: ese es en quien se ha convertido el que percibe. Puede imaginarse este río de la mente como una corriente que baja desde nuestras experiencias inmediatas, siempre cambiantes, hacia el dominio, que cambia despacio, de la personalidad y la conducta”.

No obstante, no es un simple proceso lineal, puesto que también hay un flujo ascendente o descendente desde cualquiera de los cuatro. El propio John J. Ratey (2003: 430) matiza: “Pero hay que decir que la metáfora del río proporciona solo un asidero parcial de la realidad y no transmite del todo la plasticidad no lineal del cerebro en sus reacciones a la retroalimentación positiva o negativa. En el mundo real no hay un estímulo que no cambie la manera en que el cerebro interpreta los estímulos subsiguientes. La predicción, el deseo y una interpretación imaginativa desempeñan un papel enorme en la determinación de cómo responderá el cerebro a una situación dada”.

C) Análisis de la expresión y el conocimiento en el patrimonio oral inmaterial: primera aproximación al pragmema

Como ya hemos ido mostrando a lo largo del artículo, el nexo de unión entre los conceptos de obras maestras, espacios y tesoros humanos vivos es el cuerpo, enfocado desde un paradigma de mente corporizada que incluya percepción, emoción y conocimiento del mundo. En definitiva, todo nos había conducido a esta mente corporizada como punto de encuentro común a la especie desde el que entender las culturas como variaciones adaptativas o sistemas de modalización secundarios, como extensiones antropobiológicas simbólicas de lo que es universal. Además, hemos comprobado que el patrimonio oral no es igual en todas las comunidades y, en las que tienen sistemas de escritura casi universalizados, es necesario estudiarlo y preservarlo con un criterio más amplio que el de la forma de transmisión oral, a saber, el de las culturas no oficiales.

El análisis cultural se convertía en humilde y microscópico, porque cambiaba el enfoque: no se pretendía encontrar las diferencias desde las que acuñar los grandes conceptos abstractos occidentales, ni generalizar los exotismos, que emanaban de diversos estudios de campo sesgados por una visión colonialista o nacionalista, para fundar nuevas teorías, sino de partir del estudio de lo común que se extiende de forma diversa. Sólo en ese estudio extendido de la mente corporizada, estudio concéntrico y superpuesto, podemos interpretar los símbolos o urdimbre de significaciones.

Por tanto, la lingüística o la semiótica²⁷ y sus análisis del discurso excesivamente textualistas y descorporizados daban paso a una antropología de la mente corporizada que abordara un análisis de la expresión y del conocimiento del patrimonio oral. Esta antropología se caracterizaría por acoger la plasticidad del ser humano (o neuroplasticidad si nos referimos al cerebro), esto es, la forma de completar su indeterminación biológica y ampliar los límites de su corporalidad, ya de por sí producto cultural. También, por estudiar su imaginario simbólico (analógico y metafórico) tanto en lo individual como en lo social y cultural²⁸. Y en esa plasticidad o solapamiento de la expresión y del conocimiento, así como en la necesidad de autointerpretarse individual y socialmente, centraríamos lo específicamente humano y universal. Si cada cultura tiene sus propios rituales a través de los cuales se educa la percepción, la emoción y el conocimiento experiencialmente, por lo que el mundo se percibe, se siente y se comprende de forma distinta según las culturas, deberemos explorar el modelo sensorial, el modelo emocional y el modelo cognitivo de cada una de ellas.

Y, para ello, era imprescindible recurrir a una nueva unidad de análisis y comparación de culturas que hemos acuñado con el nombre de pragmema. Podríamos definirlo como una unidad antropobiológica de significado “plural coherente” enraizada en el cuerpo extendido (individual y social)²⁹ en sus encuentros con los objetos y seres, es decir, en performance, que incluye tanto conocimiento en una compleja unidad cerebral de funcionamiento superpuesto o no lineal (perceptual, emocional y conceptual), como también expresión comunicativa y expresión involuntaria³⁰.

Si analizamos intuitivamente nuestro cuento *La yegua y los dos cuervos*, comprobamos que es un ejemplo precioso de un encuentro arriesgado o peligroso con el alimento necesario. Los lingüistas podrían argüir que este pragmema no es más que una situación comunicativa; pero es mucho más, porque representa una unidad no ya comunicativa sino experiencial, es decir, contiene un modelo sensorial, emocional y cognitivo culturalmente aceptado. Dicho de otro modo, la cultura tradicional, como verdadero suministrador de simulacros experienciales, transforma la estructura dialógica primordial de los encuentros con los objetos y seres en una secuencia subordinada a una macroestructura narrativa experiencial (relato biográfico) dentro de nuestra mente corporizada.

Nuestro relato, que hemos catalogado como relato de degradación compuesto por dos secuencias encadenadas, posee en su desarrollo ese germen dialógico de encuentro arriesgado con la comida, encuentro que acaba en desastre. Pero, para que se produjera ese encuentro, hemos observado la carencia ini-

²⁷ Patrice Pavis, como conclusión a su semiótica de los espectáculos (2000), es consciente de este paso necesario desde la semiótica hasta la antropología.

²⁸ Para el estudio del imaginario individual y social, recomendamos las obras de G. Durand (1982, 1993 y 2000) y de Celso Sánchez Capdequí (1999).

²⁹ Ya MacLuhan advirtió sobre la extensión del cuerpo en el uso de las tecnologías. Esta extensión permite dimensiones éticas, como ha demostrado L. Kohlberg (1984), o metafísicas, como la reflexión de J. A. Marinetti (1972).

³⁰ La justificación teórica del pragmema, y de todo el análisis de la expresión y el conocimiento subsiguientes, merece un estudio pormenorizado que no se puede realizar en este artículo, pero que ya está en proceso de elaboración. Sirva esta presentación como primera reflexión sobre su importancia.

cial antropobiológica (necesidad de alimento) y la imposibilidad final de superimirla. Sin embargo, una función descriptiva de estados y no narrativa (que en nuestro análisis denominamos ausencia) es fundamental para comprender la esencia del pragmema: el modelo sensorial-emocional-cognitivo. En este caso, este modelo equivocado (“como parecía muerta”; “no se atrevía ni el uno ni el otro”; “se decide”) provoca el desastre (“al cerrar el trasero, le cogió del cuello”). Las inferencias no literales sino metafóricas que atesora el relato son evidentes y nos remiten a conceptos abstractos como la prudencia y la codicia.

Pero el relato que tratamos de explicar intuitivamente –y el pragmema– contiene muchos más elementos. Hay, de manera patente, todo un modelo sensorial³¹ y unas inferencias que se desprenden del mismo. Si recogemos los criterios de Eduardo Soler Fíérrez (1988), los sentidos pueden clasificarse siguiendo dos distintos: en primer lugar, si ofrecen información del mundo externo (tacto y sentido cenestésico) o si son subjetivos y no dan idea del mundo externo (vista, oído, olfato y gusto); en segundo lugar, si son sentidos a distancia (oído y vista), intermedio (olfato) o sentidos de proximidad (sentido cenestésico, tacto y gusto). Soler Fíérrez (1988) plantea la siguiente tabla de sensaciones:

TABLA GENERAL DE SENSACIONES			
Acciones específicas	Sensaciones	Órganos	Sentidos
Mirar, observar, otear, ver	Ópticas	Ojos	Vista
Escuchar, oír	Acústicas	Oídos	Oído
Olfatear, oler	Olfativas	Nariz	Olfato
Degustar, paladar, probar	Gustativas	Lengua	Gusto
Sentir calor o frío	Térmicas	Piel	Tacto térmico
Repesar, sentir mayor o menor peso, sopesar. Acariciar, accionar	Ponderales	Piel	Tacto bárico
Agarrar, asir, besar, acariciar, accionar, coger, empujar, frotar, manosear, palpar, rozar, tirar, tocar	Táctiles o hápticas	Piel	Tacto
Andar, deambular, detenerse, moverse, pararse, recorrer, saltar	Cenestésicas	Sistema locomotor	Equilibrio, posición y movimiento
Percibir distancias, saber el lugar que se ocupa, apreciar el volumen	Esterognósticas	Articulaciones y músculos varios	Orientación

El modelo sensorial tradicional del relato lo apreciamos tanto en el desarrollo de la narración como en la expresión del propio narrador popular. Destaca, en primer lugar, la importancia de los sentidos de proximidad, es decir, el sentido cenestésico (“la yegua no se movía”, “parecía muerta”, “al estar dormida de

³¹ Es evidente que en la justificación teórica del pragmema volveremos con más profundidad sobre este aspecto.

esa forma”; “se decide, *RGM*: *gesto de volar hacia abajo* baja”; “pegó como una estampida ella”; “al cerrar el trasero”; “el otro le iba *RGM*: *moviendo la palma abierta, como si fueran las alas* aleteando”; “Y el otro se largó corriendo”), el tacto (con sensaciones térmicas: “con los primeros calores”, “al sol”; sensaciones ponderales: “al cerrar el trasero, le cogió del cuello”; y sensaciones táctiles: “que son las partes blandas”; “picó”; “al cerrar el trasero, le cogió del cuello”) y el gusto (“ojos y trasero; de ahí empiezan a comer”; “picó”). En cuanto a los sentidos a distancia, no aparece ninguna sensación olfativa clara (sólo las connotaciones de “trasero”), pero sí sensaciones ópticas (*RGM*: *gesto de estar tumbado algo*, “estaba tendido el ganao caballar”; “salió de casa bien comida y estaba tumbada”; “se ve que el trasero tenía bastante abierto”), acústicas (*RP1*: *imitación del graznido*, “Proaa, Proaa”. *RP1*: *imitación del graznido*, “Ildun, ildun – o sea, que es otra voz del cuervo”) y esterognósticas (“se tumbaba largo”; “había un cuervo en un árbol”). Como podemos observar, una enorme riqueza sensorial que contrasta con el visualismo hegémónico de la cultura oficial occidental.

Por último, el juego de inferencias sensoriales de este relato está en la desconfianza que hay que profesar a los sentidos, no ya tan sólo de los subjetivos (vista, oído, olfato y gusto), sino incluso de los que nos ofrecen información del mundo externo, puesto que lo que el sentido cenestésico presentaba como comida, el tacto lo sufre como una trampa: las apariencias engañan y pueden ser mortales.

Además del modelo sensorial, el relato –y el pragmema– insinúa un modelo emocional o sentimental. Siguiendo a Leslie Greenberg (2000) y Carlos Castilla del Pino (2000), los sentimientos se pueden clasificar en adecuados (adaptativos saludables o normales), inadecuados (desadaptativos no saludables o anormales) y patológicos. Castilla del Pino (2000), asimismo, propone distinguir sentimientos alovalorativos (o relacionados con el exterior) y sentimientos autovalorativos (o relacionados con las creencias de quien lo expresa). El problema, como ya sugieren A. J. Greimas y J. Fontanille (1994), estriba en que las taxonomías sentimentales son propias de cada lengua³² y tratar de universalizarlas es perderse en un verdadero laberinto sentimental³³. José Antonio Marina y Marisa López Peñas (1999), no obstante, consiguen parcelar la experiencia en representaciones semánticas básicas compuestas por infinidad de términos sentimentales (sinónimos y antónimos) que pueden agruparse en clanes (términos que comparten significación con otros). De esta manera, consiguen aislar veintidós tribus o experiencias más universales y varias agrupaciones³⁴. Una tribu, en definitiva, es todo el despliegue léxico que la experiencia sentimental o representación semántica básica provoca en cada lengua. De manera resumida, la tabla siguiente presentaría las veintidós tribus y los clanes que contienen en castellano.

³² Es un tema de gran trascendencia sobre el que volveremos en próximos estudios.

³³ José Antonio Marina (1999: 254-256) aborda el tema de la existencia de unas emociones básicas universales y hace un recorrido por los principales repertorios propuestos, constatando la enorme dificultad de hallar un modelo universal válido.

³⁴ Asílan seis agrupaciones sentimentales: conductas, actitudes y sentimientos respecto del futuro; conductas, actitudes y sentimientos respecto al pasado; conductas, actitudes y sentimientos relacionados con la propiedad o posesión de un bien; conductas, actitudes y sentimientos provocados por el deseo o la presencia del poder; conductas, actitudes y sentimientos provocados por la percepción de una amenaza; y conductas, actitudes y sentimientos provocados por la evaluación de la propia imagen.

TRIBUS	CLANES EN CASTELLANO
I: Experiencia de un impulso, necesidad o motivación	Deseo, ansia, afán, capricho, coacción
II: Experiencia de aversión física, psicológica o moral	Asco
III: Experiencia de la propia vitalidad y energía	Ánimo, euforia
IV: Experiencia de la falta de la propia vitalidad y energía	Desánimo, debilidad, desgana
V: Experiencia negativa de cambio o alteración	Intranquilidad, ansiedad, impaciencia
VI: La falta de los recursos necesarios para conocer o actuar producen un sentimiento negativo que inhibe la acción	Inseguridad, confusión
VII: Experiencia de ausencia o disminución de una alteración desagradable	Alivio, tranquilidad, seguridad
VIII: Experiencia de la ausencia de estímulos relevantes o activadores	Aburrimiento
IX: Sentimientos negativos contra lo que obstaculiza el deseo	Enfado, ira, furia, rencor
X: Experiencia de aversión duradera o negación del valor de alguien	Desamor, desprecio, odio
XI: El bien de una persona provoca malestar en otra	Envidia, celos
XII: Experiencia de la aparición de un peligro o de algo que excede la posibilidad de control del sujeto	Miedo, susto, horror, fobia
XIII: Experiencia de cómo una previsión agradable resulta desmentida por los hechos	Decepción, fracaso
XIV: Experiencias derivadas de una evaluación positiva del futuro	Expectación, esperanza, confianza
XV: Experiencias derivadas de una evaluación negativa del futuro	Desesperanza, desconfianza
XVI: Experiencia de la pérdida del objeto de nuestros deseos o proyectos	Tristeza, melancolía, desamparo, compasión, nostalgia, resignación
XVII: Experiencias derivadas de la aparición de algo no habitual	Sorpresa, pasmo, admiración, respeto, sentimiento estético, sentimiento cómico, sentimiento religioso
XVIII: Experiencias derivadas de la realización de nuestros deseos y proyectos	Satisfacción, alegría, júbilo, felicidad
XIX: Experiencias provocadas por el bien que se ha recibido de una persona	Gratitud
XX: Experiencia y deseo de un bien	Amor, amistad, amor erótico, cariño, filantropía
XXI: Experiencias derivadas de la evaluación positiva de uno mismo	Orgullo, pundonor, soberbia
XXII: Experiencias derivadas de la evaluación negativa de uno mismo	Inferioridad, autodesprecio, vergüenza, culpa

El modelo sentimental que presenta el relato es también complejo y muy hermoso. Comienza con una experiencia de un impulso, necesidad o motivación (tribu 1) que podríamos caracterizar como deseo o, incluso, ansia, asociados al alimento (“y, claro, había un cuervo en un árbol y, claro, la yegua no se movía”). Este primer sentimiento es alovalorativo y adecuado o adaptativo. Inmediatamente, los dos cuervos sienten inseguridad, sentimiento asociado a la tribu 6 o experiencia en que la falta de los recursos necesarios para conocer o actuar producen un sentimiento negativo que inhibe la acción (“Y claro, le quería decir: –(*RE2: mandando*) “Prueba”. Y el otro le contestaba: –(*RE45: con desconfianza*) “Tú””). Este segundo sentimiento es tanto alovalorativo como autovalorativo e inadecuado o desadaptativo, porque no resuelve su duda. Pero esta inseguridad obra en ellos de forma distinta. Mientras que, al principio, los dos cuervos sienten la experiencia de la aparición de un peligro o de algo que excede la posibilidad de control del sujeto (tribu 12) y experimentan, por tanto, un sentimiento de miedo (“no se atrevía ni el uno ni el otro”), sentimiento claramente alovalorativo y adecuado o adaptativo, uno escoge una postura prudente y adecuada o adaptativa, y el otro, una conducta codiciosa relacionada con la propiedad o posesión de un bien (agrupación sentimental 3), sentimiento tanto alovalorativo como autovalorativo y claramente inadecuado o desadaptativo (“al estar dormida de esa forma, pues se ve que el trasero tenía bastante abierto. Y ya que siempre van (*RE54: con énfasis*) ojos y trasero; de ahí empiezan a comer, que son las partes blandas”; “Al fin, se decide, (*RGM: gesto de volar hacia abajo*)baja, picó”). Esta codicia le conducirá a una experiencia de cómo una previsión agradable resulta desmentida por los hechos (tribu 13) y fracasará por su temeridad, sentimientos alovalorativos e inadecuados o desadaptativos (“al cerrar el trasero, le cogió del cuello y el otro le iba (*RGM: moviendo la palma abierta, como si fueran las alas*) aleteando”). El cuervo prudente, por su parte, experimenta un sentimiento complejo (emoción secundaria, según Leslie Greenberg) mezcla de una experiencia de ausencia o disminución de una alteración desagradable (tribu 7) y de otra de pérdida del objeto de nuestros deseos o proyectos (tribu 16), es decir, experimenta un sentimiento entre el alivio y la resignación (“Y el otro se largó corriendo y el otro decía: ñ(*RE35: humorístico*) “Pa ti, pa ti, pa ti, que yo no quiero nada”), sentimiento alovalorativo y adecuado o adaptativo.

De nuevo, son fundamentales las inferencias que se obtienen del relato, en este caso emocionales. La apuesta por la prudencia en el caso de riesgo o de inseguridad es una enseñanza emocional plenamente adecuada.

Por último, el relato y el pragmemma incorporan un modelo cognitivo y performativo³⁵, una forma de conocer el mundo y de mostrarlo. Hemos visto que, según Lakoff y Johnson, los conceptos abstractos son construidos por una serie de mecanismos cognitivos (esquemas imaginísticos, fusión conceptual, razonamiento figurado... y, sobre todo, la metáfora conceptual) a partir de conceptos experienciales, esto es, ligados primordialmente con la experiencia del propio cuerpo y de sus acciones. El simulacro experiencial que representa la recepción de este cuento con sus inferencias y metáforas concep-

³⁵ De nuevo debemos advertir que no podemos ahondar en la justificación teórica de este aspecto.

tuales, sensoriales y emocionales es una forma privilegiada de conocer y de enseñar³⁶. Pero es que, además, si superamos con nuestro enfoque de mente corporizada la visión de la inteligencia como algo innato e inamovible, nos acercaremos a la definición que nos procura H. Gardner (2000) de la inteligencia como capacidad o destreza que se puede desarrollar, aunque sin negar el componente genético que marca las potencialidades que pueden desarrollarse. Gardner (2000) acuña el término de inteligencias múltiples y determina ocho: lingüística, abstracta, espacial, cinética, musical, intrapersonal, interpersonal y naturalista. Nuestro relato –y el patrimonio oral inmaterial– es un “relato inteligente”, puesto que transmite un conocimiento perspicaz del mundo. Por ejemplo, además de la abstracción ya definida, destacan en él la inteligencia naturalista (“cuando sale el ganao ahora, en el mes de marzo o abril”; “Proaa, proaa” –que es el graznido del cuervo”; “Ildun, ildun” –o sea, que es otra voz del cuervo”; “Y ya que siempre van ojos y trasero, de ahí empiezan a comer”, etc.); la inteligencia interpersonal e intrapersonal en el comportamiento prudente y codicioso de los cuervos; e incluso la inteligencia lingüística, como se puede apreciar en la traducción que hace de los graznidos de los cuervos, bello resto fósil del euskera.

El último componente del pragmema –y del relato– es el elemento simbólico y su relación con la mente corporizada, aspecto muy complejo y que sólo vamos a esbozar en esta primera aproximación. El símbolo, que por naturaleza es intraducible al lenguaje verbal, sólo permite una descripción densa, microscópica e interpretativa y debe estar enraizado en una realidad corporal. Como para Gilbert Durand (1982) el simbolismo es un equilibrio entre los deseos imperativos del sujeto y las intimaciones del ambiente objetivo, habla de tres reflejos dominantes o estructuras sensomotrices innatas en que se dividían el régimen diurno y nocturno (dominante postural, dominante de nutrición y dominante copulativa). A partir de ellas se originan sucesivamente los esquemas, los arquetipos y, por último, las estructuras antropológicas imaginarias que dan origen a los símbolos de cada cultura en un continuo trayecto antropológico (2000: 109)³⁷: “El trayecto antropológico es la afirmación, para que un simbolismo pueda emerger, que debe participar indisolublemente –en una especie de vaivén continuo– en las raíces innatas en la representación del sapiens, y en el otro extremo, en las intimaciones variadas del medio cósmico y social. La ley del trayecto antropológico, tipo de ley sistemática, muestra de manera clara la complementariedad en la formación de lo imaginario, entre el estatus de las aptitudes innatas del sapiens, la repartición de los arquetipos verbales en grandes estructuras dominantes y sus complementos pedagógicos exigidos por la neotenia humana”.

³⁶ Sylvie Loiseau (1992) estudia profundamente el valor performativo del cuento.

³⁷ Sin extendernos más, Durand afirma que lo imaginario, los símbolos, están sujetos a un sistema doble de clasificación (a la vez bipartito y tripartito). En primer lugar, el régimen diurno relacionado con la dominante postural y con unos esquemas ascensionales y diairéticos cuyos arquetipos esenciales son la luz y el héroe. Y un régimen nocturno que se subdivide en dominante digestiva y cíclica. Hay así estructuras esquizomorfas (régimen diurno), estructuras místicas y estructuras sintéticas o disseminatorias (régimen nocturno).

En nuestro relato el motivo del trasero habría que relacionarlo con la dominante de nutrición o digestiva, pero sin los matices escatológicos que tendría en la actualidad. Ya al principio de este artículo, también recogíamos las reflexiones de Bajtin sobre el realismo grotesco y su componente corporal positivo. El esquema de descenso del cuervo y el ano abierto como arquetipo del hueco simbolizan la muerte, pero una muerte asociada al alimento. La presencia de la pareja de cuervos, animales negros y carroñeros, acentúa este régimen nocturno del simbolismo.

Así como hemos procedido con nuestro relato podríamos hacerlo con testimonios de otras culturas y comparar modelos y simbolismos. No se me escapa que todavía faltan muchas pautas de estudio para constituir una metodología sólida de análisis de la expresión y del conocimiento en dicha pragmática intercultural. Es indudable que las intuiciones que hemos tenido al analizar superficialmente el relato deberían ser corroboradas con estudios más pormenorizados de los elementos moduladores y modalizadores de los tres modelos en su plasmación en el discurso (expresión, prefiero yo cuando me refiero a lo oral)³⁸. En conclusión, la antropología de la mente corporizada consistiría en un estudio comparado (descripción densa, semiótico-hermenéutica y empírica) del cuerpo extendido en performance en “encuentros” similares en distintas culturas. Este estudio rebasaría siempre lo expresivo para ahondar en el valor epistemológico y performativo.

CARACTERIZACIÓN DE LAS NARRACIONES FOLCLÓRICAS RECOPILADAS

A partir del análisis semiótico que practicamos a todas las narraciones recopiladas, conseguíamos una interesante caracterización de las mismas. Esta caracterización no es rígida, como advierte Stith Thompson (1972: 34): “Encontraremos que estas formas no son tan rígidas como los teóricos hubieren deseado, ya que se mezclarán con asombrosa facilidad. (...) A medida que los cuentos superan diferencias de épocas o lugares, y se mueven del mundo antiguo hacia nosotros, o de nosotros hacia una sociedad primitiva, sufren a menudo transformaciones en el estilo y en la finalidad. Porque la estructura de la trama del cuento es mucho más estable y más permanente que su forma”.

Efectivamente, el intento de aportar una taxonomía de las narraciones folclóricas se enfrenta a la dificultad de captar tanto sus constantes cambios y combinaciones, como sus persistentes permanencias. Si algo es característico de la narrativa oral o folclórica es su movilidad y adaptabilidad. Todos estos procesos folclóricos están favorecidos, como dice Thompson, por la resistencia de la estructura y la facilidad de cambio de la forma de las narraciones.

En la selección previa de narraciones, pretendíamos que éstas fueran orales, tradicionales en su forma, populares y colectivas, con lo que sólo marginábamos los recuerdos personales de carácter individual. Establecíamos, así,

³⁸ A. J. Greimas y J. Fontanille (1994) han hecho un meritorio esfuerzo con el modelo emocional.

una primera división entre narraciones históricas y narraciones no predominantemente históricas, poniendo el énfasis en que el narrador se presentara como testigo de lo que relataba o no. Aunque pueda parecer similar a la distinción de R. A. Ramos (1988: 15) entre relatos de ficción y relatos verídicos, no es exactamente igual. Ella se basa en una distinción real que establecen muchísimos informantes, como puede comprobar cualquier estudioso en el trabajo de campo, pero que parte de una apreciación subjetiva de éstos y enmascara, por ejemplo, todos los procesos de contextualización de relatos de ficción. Además de esta pequeña prevención, estableciamos tres reflexiones más: la falta de justificación a la hora de marginar diversos relatos en verso; la pertinencia de utilizar el tiempo y lugar de los relatos como un aspecto diferenciador; y la necesidad de valorar la importancia del auditorio en toda esta narrativa oral.

Narraciones no predominantemente históricas.

Como acabamos de decir, incluimos en esta primera división los relatos que no presentan un narrador en primera persona testigo de cuanto relata (narrador-testigo). Aunque hay alguna excepción, el narrador utiliza una tercera persona.

Esta diferencia influye en la actitud de los narradores ante sus relatos. En general, narran las no predominantemente históricas con distancia mayor, tensión más floja y modalización menor.

Las diferencias estructurales más notables con las históricas son que estas últimas repelen las formas deceptivas, las repeticiones (las triplicaciones, por ejemplo) y algunos rasgos tradicionales como el protocolo de ficción.

Según las conclusiones que hemos ido obteniendo, son cuatro las formas narrativas folclóricas definidas: el cuento popular, las narraciones acumulativas y lúdicas, los romances y las leyendas y/o los mitos fundacionales.

Cuentos populares

Este tipo de narración folclórica incluye formas no cuajadas (menos codificadas y en prosa) y formas cuajadas (más codificadas y/o en verso, menos frecuentes, como las dos canciones narrativas de nuestro corpus o las narraciones nº 7, 8 y 9). Tradicionalmente se venía excluyendo estas últimas, pero el análisis confirma que las diferencias estructurales y significativas son mínimas. Por lo tanto, no podemos estar de acuerdo con la primera delimitación de Bascom. Dentro de los cuentos populares, creo que se deben incluir, por consiguiente, las divisiones tradicionales de cuentos de animales, cuentos maravillosos, las chanzas y anécdotas (o cuentos de costumbres) y las canciones narrativas.

El cuento popular admite toda la gama de posibilidades narrativas de mejoramiento y de degradación, tanto producidas como deceptivas. Asimismo, las estructuras secuenciales son variadas. En el cotejo de las dos clasificaciones que hemos practicado hemos obtenido una serie de consideraciones generales:

- 1) Existe una estructura muy definida (B) que encaja perfectamente con los cuentos maravillosos o “Märchen”, pero que articula también otros clasificados como de animales (nº 1, 2, 5, y 6) o chanzas (nº 102-106, 110, 115 y 139).

- 2) Hay dos estructuras de tres secuencias (C) y dos secuencias (D) encadenadas que parecen ser de origen más moderno que B. Con esa forma hay gran variedad de tipos de relatos respecto a su clasificación temática y parece una de las formas más empleadas para folclorizar relatos de origen histórico.
- 3) Sin embargo, una estructura perfectamente definida es E, dos secuencias en contraste o enlazadas. Todos los relatos con esta forma son chanzas en la clasificación temática, salvo el nº 10 (de animales) y los nº 24, 27, 30 y 33 (de magia). Esta concordancia parece ratificarnos en que nos hallamos ante una forma bastante privativa de las chanzas.
- 4) Una última estructura (F) la constituyen los relatos monosecuenciales. Esta simplicidad caracteriza por igual a bastantes “schwanke”, muchísimas leyendas y mitos fundacionales, a las pequeñas narraciones históricas orales y a prácticamente todos los cuentecillos tradicionales de los que hablaba Chevalier. Esta simplicidad se ve corroborada porque sólo hemos recopilado (J) un relato monosecuencial con triplicación.

El análisis funcional de las funciones núcleos, además, confirma la presencia en los cuentos populares de formas producidas y deceptivas que tienden a diferenciar subtipos (por ejemplo, los maravillosos frente a las chanzas). En las estructuras funcionales de todos los tipos de relatos hay una pareja de funciones implicadas: carencia-supresión de la carencia que, en el caso de los cuentos populares, permite un desarrollo marcado por el ingenio y no tanto por el realismo o la probabilidad, donde lo importante es la satisfacción de un deseo, como dice Kirk (1990). En palabras de G. Calame-Griaule (1975: 7): “On peut donc dire en schématisant un peu que les contes sont un miroir dans lequel la société s'observe à la fois telle qu'elle est réellement, avec son décor et ses institutions familiaires; telle qu'elle se souhaite, à travers des héros idéalisés aux pouvoirs merveilleux réparant les injustices et faisant triompher la vertu; telle enfin qu'elle se redoute, et c'est le niveau des fantasmes”.

Las funciones catálisis diferencian, no sólo en los cuentos populares sino en general, relatos extensos y relatos breves caracterizados por el esquematismo. Los cuentos populares admiten ambas posibilidades; cuando son extensos, algunas funciones catálisis son particularmente llamativas y están sometidas a un proceso semántico que hemos denominado desplazamiento.

Los esquemas espaciotemporales presentes en los cuentos populares son los que hemos denominado en la síntesis anterior como nº 1, 2 y 3. Todos ellos son esquemas marcados por la imprecisión histórica y de lugar, la imprecisión semántica espacio-temporal y por la imprecisión en las referencias textuales. Esta característica encaja perfectamente con el rasgo diferenciador que apuntaba W. Bascom (en R. A. Ramos; 1988: 22).

Otra importante diferencia frente a otros tipos de narraciones folclóricas es la ausencia de descripciones y la caracterización mínima de los personajes. Cobra, así, gran importancia el nombre de los personajes como principal atributo. En este sentido, el cuento popular repele el nombre propio y utiliza el procedimiento de nominación o el nombre común con artículo inde-

terminado. Esta característica, la utilización de nombres típicos o genéricos, ya la advirtió el propio Kirk (1990: 44) y favorece fenómenos de transformación. En los cuentos populares hay personajes humanos, animales antropomorfizados y personajes sobrenaturales.

Los cuentos populares tienen estructura actancial, es decir, muestran un conflicto caracterizado por la búsqueda de un objeto que efectúa el sujeto de la narración. En cuanto a la estructura actorial, se advierten dos tendencias: una estructura disjunta en los relatos extensos y otra conjunta en los breves, donde todos los papeles actanciales son desempeñados por dos actores.

Muy importante y diferenciadora es la presencia de rasgos tradicionales peculiares del cuento popular, sobre todo el llamado protocolo ficticio como ya señaló Bascom. Asimismo, el gusto por las repeticiones estructurales y, en lo que respecta a los personajes, por la ley de dos en escena y la relevancia del personaje menor o más débil son rasgos que diferencian a los cuentos populares.

W. Bascom (en R. A. Ramos; 1988: 22) definía al cuento popular como una forma narrativa adscrita a contextos nocturnos y subrayaba su carácter ficticio. En nuestro corpus, los cuentos populares aparecen predominantemente en esos contextos nocturnos, pero no únicamente en ellos, puesto que hay un comportamiento desigual según los subtipos. Sin embargo, la actitud de los narradores ante estos relatos efectivamente es de máxima distancia.

Están destinados, por otra parte, a un auditorio particular según los subtipos, aunque hay algunas narraciones tanto para niños como para adultos y otras, tanto para hombres como para mujeres.

Lingüísticamente, se diferencian de otros tipos de narraciones folclóricas ante todo por su forma dramatizada, esto es, por la importancia de los diálogos, que prácticamente igualan en extensión a las fases narrativas.

Por último, la semántica formal de los cuentos populares permite interpretaciones simbólicas, sociales y performativas según los subtipos.

Hecha esta caracterización general de los cuentos populares, veamos algunos rasgos peculiares de cada subtipo.

a) cuentos de animales

Los autores consultados están en desacuerdo en la caracterización de este subtipo. Bascom no los diferencia de la forma genérica *cuento*. Thompson, en cambio, los considera una forma aparte e insiste en el carácter antropomórfico de los animales (sin pertenecer a un mito) y en que tratan de engaños de un animal listo a otro torpe; y R. A. Ramos es quien aprecia una diferencia de extensión respecto a los "Märchen" y los engloba dentro de los "Schwanke" como una subdivisión caracterizada por los personajes animales y por la función didáctica o mensaje ético-moral (fábula).

De nuestro análisis se extraen varias consideraciones morfosintácticas textuales que pueden aclarar esta caracterización.

En primer lugar, diferenciamos, entre los dieciocho relatos clasificados como tales, una estructura de relatos extensos, asociada a los "Märchen", que nosotros hemos denominado B, y que parece insinuar distintos procesos de transformación. Los cuatro relatos que pertenecen a ella (nº 1, 2, 5 y 6) son de mejoramiento producido.

Frente a estos relatos extensos, encontramos bastantes otros mucho más breves. Esta diferencia de extensión es la que percibió, sin duda, R. A. Ramos (1988: 15-29) cuando los englobó dentro de los “Schwanke” y los asoció a las fábulas. En nuestra recopilación, éstos presentan la estructura D con mejoramiento (nº 11) y degradación producidos (nº 4, 7, 8 y 15); y la estructura F con mejoramiento deceptivo (nº 3, 12 y 14) y de degradación producida (nº 9, 16, 17 y 18). Sólo un relato pertenece a la estructura E con mejoramiento producido (nº 10).

Relatos extensos y breves contrastan también en que en los primeros apenas aparecen funciones deceptivas, tienen combinaciones más complejas y son frecuentes las funciones catálisis. En los relatos breves, en cambio, las funciones deceptivas son frecuentes y las combinaciones suelen incluir, además de la pareja implicada básica carencia-supresión de la carencia, el engaño o intento de engaño de un animal a otro (enfrentamiento-victoria), como describía Thompson (1972: 32).

Evidentemente la característica común de los cuentos de animales extensos y breves es la de que los actores son mayoritariamente animales antropomorfizados. En nuestro corpus así ocurre en todos salvo en uno en que aparece el hombre y una serpiente sin antropomorfizar y en las tres versiones de un mito sobre marzo y el hombre.

La flecha del deseo del análisis actancial se obtiene en casi todos los relatos con la regla de pasivo: “el sujeto es deseado por el oponente”. Así, casi todos los cuentos de animales tienen una estructura actorial conjunta en que todos los papeles actanciales los desempeñan dos actores: un animal listo (sujeto) y otro torpe (oponente), como describía Thompson. De esta manera, el propio sujeto es destinatario de la acción, lo cual confiere al relato un valor individual. Frente a éstos, sólo hay dos (nº 5 y 6) que presentan una estructura actorial disjunta y un destinatario colectivo.

Por otra parte, los contextos en que se narran los cuentos de animales son preferentemente nocturnos y muchas veces están destinados a un público infantil.

Hemos visto que el carácter ficticio del cuento popular en general influía en la mayor distancia del narrador. En el caso concreto de los cuentos de animales, esta distancia es la mayor de todos los demás subtipos de narraciones no folclóricas.

Por último, en cuanto a los aspectos semánticos, habría que diferenciar la primera estructura (relatos extensos) susceptibles de una interpretación tanto formal como simbólica, y la estructura de relatos breves que atesora, sobre todo, valores performativos o didácticos, claramente asociables a la forma tradicional denominada fábula.

b) cuentos maravillosos (folclóricos ordinarios)

Thompson (1972: 31) detallaba dos formas, “märchen” y “novella”, que se diferenciaban por la presencia destacada de lo maravilloso en la primera y por el aparente realismo en la segunda. Y otra forma, más inclusiva y asociable a estas dos, que denominó “cuento de héroe”. Con criterios formales y estructurales, Propp (1985: 121) define el cuento maravilloso o fantástico de la siguiente forma: “Desde el punto de vista morfológico puede llamarse cuento fantástico a todo desarrollo narrativo que parta de un daño (A) o de una

carencia (a) y pase por funciones intermedias para concluir en un casamiento (W) o en otras funciones utilizadas como desenlace".

En la clasificación de Aarne-Thompson (1964), se proponen las siguientes subdivisiones: cuentos de magia, cuentos religiosos, novelescos (novella) y cuentos sobre el ogro estúpido. También habría que añadir los cuentos de brujas, como ya hizo Boggs.

Las estructuras secuenciales de los cuentos maravillosos contrastan, en primer lugar, por su extensión. En todas las subdivisiones encontramos relatos extensos y relatos breves.

Las estructuras más extensas contrastan, a su vez, según haya triplicación o no. La estructura B (tres secuencias encadenadas, una de las cuales está triplicada y enclavada) está presente en cuatro relatos de magia: nº 29, 35, 36 y 23. Los tres primeros son de mejoramiento producido y el último, de degradación producida; pero también en una novella o cuento novelesco, nº 47, de mejoramiento producido. Esta estructura, como se puede apreciar, no acepta las formas deceptivas, lo que parece corroborar la apreciación de Kirk (1990: 44) de que ejemplifican una fantasía que consiste en satisfacer un deseo. Parece privativa de los "märchen", aunque también aparecen formas evolucionadas análogas en los cuentos de animales y en las chanzas.

La segunda estructura extensa está constituida por relatos de secuencias encadenadas sin ninguna enclavada ni triplicada. El relato nº 37, *Santa Genoveva de Brabante*, es el único plurisecuencial sin triplicación; su apariencia de realidad lo relaciona con la otra forma tradicional: la "novella". Las "novellas" parecen caracterizarse por esa pérdida de triplicaciones en su búsqueda de apariencia real. Por ello, son de mejoramiento producido, salvo la nº 43 que es de mejoramiento deceptivo. Suelen ser relatos extensos de tres secuencias (nº 48, 49 y 50), pero también los hay de dos (nº 51 y 52) e, incluso, uno monosecuencial (nº 43).

Los cuentos de brujas recopilados tienen gran variedad estructural. Algunos tienen tres secuencias; otros, dos encadenadas, dos en contraste o enlazadas o son monosecuenciales. Admiten, en contraste con los "märchen" y las "novellas", las formas deceptivas; así, los nº 19, 20 y 26 (de tres secuencias encadenadas) son de mejoramiento deceptivo; el nº 28 (de dos secuencias encadenadas) de degradación producida; los nº 30 y 33 (de dos secuencias enlazadas o en contraste) de degradación producida, y el nº 27, de degradación deceptiva; los nº 31 y 32 monosecuenciales de mejoramiento producido, o el nº 21, de degradación producida.

Esta variedad también la percibimos en los cuentos religiosos. Como excepción aparece un relato (monosecuencial) con triplicación, el nº 42. Los demás son de tres secuencias de degradación producida (nº 46) y de mejoramiento deceptivo (nº 44 y 45); y de dos secuencias encadenadas de mejoramiento producido (nº 41).

Por último, los cuentos sobre el ogro estúpido son también variados. Tenemos relatos de tres secuencias y de mejoramiento producido (nº 53); de dos secuencias encadenadas y de mejoramiento producido (nº 55); de dos secuencias enlazadas o en contraste y de degradación producida (nº 24), y monosecuencial de mejoramiento producido (nº 54).

En definitiva, salvo el primer subtipo que tiene una estructura privativa caracterizada por la triplicación, los demás dependen de su extensión para

asemejarse a los “märchen” o, si son breves y cuentan con el concurso de formas deceptivas, para parecerse a las chanzas.

Las funciones núcleos huyen, en muchos subtipos, de las formas deceptivas. En los relatos extensos las combinaciones funcionales son complejas a partir de la pareja básica carencia-supresión de la carencia.

Están presentes los tres esquemas espacio-temporales propios de las narraciones populares, si bien el último sólo en un relato. El más privativo de los “märchen” es el primero de ellos.

Los actores, los personajes, son humanos y, en algunos subtipos, también maravillosos como en los “märchen” y en algunas “novellas”. En el nº 36, *Piel de piojo*, los ayudantes mágicos son los tres animales antropomorfizados y en el nº 42 es la Virgen. En los cuentos sobre el ogro estúpido el diablo aparece en su vertiente más ridícula. Su caracterización es también muy exigua y se reduce casi exclusivamente a su nombre. En este tipo de relatos está presente tanto la nominación como el nombre común con artículo.

Son relatos que tienen estructura actancial. La flecha del deseo se establece con relativa facilidad, aunque las motivaciones de los personajes suelen estar poco explícitas. Predomina, en todos los extensos, la estructura actorial disjunta con valor colectivo en el destinatario de la acción. En los breves, la estructura conjunta puede llegar al actor único, como en la narración nº 43, *El santero*.

Los rasgos estructurales tradicionales (protocolo ficticio, repeticiones, etc.) son totalmente consustanciales a este tipo de narraciones.

Muchos de ellos se narran en contextos nocturnos, aunque a un público más general, no tan infantil como el de los cuentos de animales.

Hay también distancia, pero algo menor que en los cuentos de animales.

Lingüísticamente destacan las fórmulas paralelísticas, sobre todo en los diálogos.

Para finalizar, aunque la interpretación de la semántica formal tiene valores simbólicos, sociales y performativos, estos relatos se distinguen sobre todo por su simbolismo.

c) chanzas y anécdotas

Thompson (1972: 32) y Ramos (1988: 27) incluyen aquí una forma llamada “schwanke”. Según el primer autor, son chanzas humorísticas, anécdotas humorísticas y cuentos divertidos y obscenos, donde la acción es humana; se recuerdan fácilmente y tienen gran movilidad. R. A. Ramos (1988: 27) insiste además en que es mucho más breve y en que la degradación y la unidad de acción aportan su tono humorístico. Maxime Chevalier (1978: 44-60), por último, plantea la existencia del cuentecillo tradicional, que no siempre coincide con el cuento folclórico.

Estas formas tradicionales se agrupaban en la clasificación de Aarne-Thompson (1964) en el epígrafe de “Chanzas y anécdotas”. Hay varias subdivisiones: cuentos de tonterías, cuentos sobre una mujer, cuentos sobre un hombre... Generalmente son fuentes no cuajadas. Sin embargo, no apreciamos diferencias con las canciones narrativas, salvo en que estas últimas son fuentes cuajadas.

Varias son las estructuras básicas de estos relatos. La inmensa mayoría son relatos breves de las estructuras E o F. Sin embargo, también se han analiza-

do bastantes relatos de secuencias encadenadas (estructuras D y C). Un caso especial lo constituyen las narraciones de la estructura B (nº 102-106, 110, 115 y 139), asociadas a los “märchen”.

Además de la brevedad, otro rasgo destacado es la importancia de las formas degradativas y deceptivas que posibilitan efectos humorísticos.

Las funciones núcleos adoptan también formas deceptivas y, por ejemplo, la carencia inicial se convierte generalmente en una falsa carencia que aliena los resultados cómicos. Salvo las chanzas más extensas, se caracterizan por el esquematismo o escasez de funciones catálisis.

Los esquemas espacio-temporales característicos son el segundo y el tercero, también imprecisos.

Utilizan preferentemente una caracterización tan escasa que prefieren el nombre común con artículo indeterminado. Sus personajes son humanos, a veces tipos. Si aparece algún personaje “sobrenatural” (San Pedro, por ejemplo), está desposeído de ese carácter.

La estructura actorial es conjunta y, muchas veces, la propia estupidez del sujeto se convierte en su oponente.

Tienen protocolo ficticio, aunque quizás no está tan marcado como en los cuentos maravillosos, especialmente al final. Asimismo, hay pocas repeticiones estructurales. Por el contrario, los rasgos tradicionales que afectan a los personajes se aprecian claramente.

Son relatos presentes en todos los contextos, aunque algunas subdivisiones (anticlericales, obscenos, etc.) son propias de ambientes masculinos (menriendas) y adultos.

Lingüísticamente destacan los recursos estilísticos para provocar hilaridad.

La interpretación de la semántica formal es marcadamente social.

Narraciones acumulativas y lúdicas

Tradicionalmente este tipo de narraciones se incluía dentro de los cuentos populares. Sin embargo, el análisis practicado las diferencia como un grupo aparte. Para empezar, son relatos que se caracterizan por ser formas cuajadas. A este tipo pertenecen los relatos acumulativos, encadenados, participativos, mínimos, los cuentos-juegos ficticios para niños, cuentos “de pega”, etc. Un caso limítrofe es el de los relatos participativos de miedo (nº 38 y 39) que, aunque tienen rasgos propios de los maravillosos, comparten con estas narraciones la importancia de la participación del interlocutor.

Una importante característica de los relatos acumulativos y lúdicos es que su estructura secuencial y de funciones es muy difícil de establecer, porque su desarrollo tiene que ver con el juego expresivo o con el encadenamiento de funciones. Por lo tanto, tienen un comportamiento distinto, al margen, de los cuentos populares.

Por ello, el esquema espacio-temporal también es peculiar y se centra en la participación de narrador e interlocutor (nº 6 en nuestra síntesis).

Los personajes que intervienen se caracterizan únicamente por el nombre, que no es propio. No hay caracterización de los mismos ni descripciones. Son narraciones sin estructura actancial definida, sin conflicto. Los actores que intervienen en el transcurso de los relatos pueden ser muchos, pero su participación se reduce a una sola intervención en la cadena.

En los relatos de nuestro corpus al menos, no se utiliza el protocolo de ficción propio de los cuentos folclóricos. En algunos (nº 184-189) las repeticiones paraleísticas son esenciales y se respeta la ley de dos en escena. En otros (nº 190-199), en cambio, lo que prima es el efecto lúdico que el narrador trata de conseguir.

Son narraciones destinadas en exclusividad a un auditorio infantil en un contexto muy particular, como es el de las noches de invierno al abrigo de la lumbre.

El narrador los percibe como claramente ficticios, incluso como “falsos cuentos”. Su actitud ya no es de distancia, sino de participación en el juego.

Las características lingüísticas más sobresalientes son la utilización del verso o, cuando menos, de la rima, los paralelismos sintácticos y, sobre todo, la función lúdica del lenguaje.

La semántica formal de estos relatos está subordinada a la importancia de la expresión. Asimismo, es improbable la posibilidad de una interpretación sustancial o profunda de los mismos, salvo en su función performativa de entretenimiento o de herramienta tradicional para el aprendizaje lingüístico.

Leyendas y mitos fundacionales

Varias son las formas que, tradicionalmente, se han identificado con este tipo de relatos. Thompson (1972: 32) utiliza la forma “sage” y otros términos asimilables como “tradición local”, “leyenda local”, “leyenda migratoria” y “tradición popular”. La distingue de la “leyenda”, forma primitivamente literaria, que designa la vida de un santo. Ramos (1988: 30-41), que sigue en lo esencial a Bascom, considera la leyenda uno de los relatos verídicos que contrasta con el mito, puesto que ésta habla del pasado reciente y en ella intervienen personajes seculares. Distingue (1988: 32), por último, tres subtipos por su contenido, procedencia y actitud: el “fabulat”, el “memorat” y la “anti-leyenda”. Sin embargo, en nuestra opinión, los dos últimos subtipos estarían más próximos de lo que denominamos narraciones históricas.

En nuestra recopilación la inmensa mayoría es fuente no cuajada. Sólo la nº 200, *Cantar de Santa Elena*, es fuente cuajada.

En el análisis secuencial se observa un rechazo de este tipo de narraciones a las formas deceptivas (sólo presentes en las nº 218, 224 y 228, que son de degradación deceptiva). El resto son narraciones de mejoramiento o de degradación.

Se trata de relatos breves, mayoritariamente monosecuenciales (F), aunque también hay algunas de estructura D, como las nº 204, 205 y 206. Esta brevedad estructural ya la advirtieron Thompson, Bascom y Ramos. Esta última autora, incluso, apunta que además de la brevedad suele tener carácter fragmentario y que, aunque preserva cierto orden, no es inflexible.

Las funciones núcleos incluyen una denominada “ausencia”, que se utiliza para explicar algo. Encajaría con los “stative events” o motivos que describen estados o condiciones, de los que hablaba Gerald Prince (en Ramos; 1988: 39-41). Parece que estos elementos distinguen a las leyendas de otros tipos de relatos y les confieren un ritmo más pausado. Su estructura funcional es muy sencilla (e inestable según Ramos), puesto que sólo hay un motivo narrativo con diversa combinatoria. Por lo tanto, otra característica es su esquematismo.

Los autores consultados insistían en que hacen referencia a un pasado reciente, frente al mito que se refiere a un pasado remoto. El cuarto esquema espacio-temporal que nosotros hemos delimitado se caracteriza no por la precisión histórica, pero sí, al menos, por las referencias a un ambiente histórico. Tienen una precisión espacio-temporal, puesto que se relacionan con un espacio concreto y muchas veces real, aunque el tiempo sea impreciso y lejano.

Las leyendas admiten el nombre propio, aunque con procesos de progresiva indeterminación. Los personajes son humanos y, en el caso de las leyendas religiosas, estos personajes humanos están dotados de características sobrenaturales (santos en los relatos nº 219 y 220) o son sobrenaturales, como la Virgen (narraciones nº 221 y 222). En los mitos fundacionales los personajes son humanos pero imprecisos, como se puede comprobar en los relatos nº 209-212. R. A. Ramos (1988: 32) cree que estos datos inconcretos son propios de la forma que denomina “fabulat”.

Otro rasgo distintivo de este tipo de narraciones es la presencia de breves descripciones tanto para la caracterización de los personajes como, sobre todo, para la recreación del espacio.

Son mayoritariamente relatos con estructura actancial, esto es, desarrollan un conflicto. Hay varias excepciones, como las narraciones nº 225, 226 y 227, sin estructura actancial ni actorial clara. Todas las demás narraciones tienden a presentar a un protagonista bien definido y a un oponente, muchas veces colectivo, más impreciso.

Otro de los rasgos más definidores de estas narraciones es la ausencia de protocolo de ficción (y de otros elementos tradicionales propios del cuento popular). Ramos (1988: 32-37), además, insiste en que se reemplazan estos principios y finales por una afirmación de la veracidad de cuanto se cuenta. Efectivamente, se aprecia un cambio de actitud del narrador, una menor distancia, pero la insistencia en la veracidad es mucho mayor en las narraciones que ella denomina “memorates” y “anti-leyendas”, es decir, cuando aparece la primera persona del narrador-testigo.

Las leyendas están presentes en casi todos los contextos y destinadas a un auditorio universal.

Las características lingüísticas más sobresalientes son el predominio narrativo frente al diálogo; la frecuencia destacada de verbos de estado y el “zeroing” que define Gerald Prince (en Ramos; 1988: 39-41), esto es, se sugieren explicaciones sin afirmarse, mediante la omisión de los nexos de causa y efecto.

Por último, la semántica formal es susceptible de ser interpretada simbólica y socialmente. En el caso de las leyendas religiosas, además, hay un valor didáctico-religioso también destacable.

Romances

Los romances, generalmente, no se han incluido en las colecciones de narraciones folclóricas y se han estudiado independientemente. Creemos que se debe a su condición de fuentes cuajadas. En nuestra recopilación, la zona explorada se ha revelado pobre en resultados referidos al romancero. Como eran pocas narraciones, hemos decidido añadirlas para favorecer la comparación con los otros tipos de relatos.

De los cuatro romances, dos son extensos (nº 230 y 231), con estructuras de secuencias encadenadas por continuidad. El nº 230 tiene tres secuencias

(C) y presenta un mejoramiento producido. El nº 231 es plurisecuencial (A) y degradativo deceptivo. Los dos romances breves podemos caracterizarlos como “de crímenes”; son monosecuenciales (F) y de degradación producida.

Salvo en el nº 231, *El tuerto de Catachán*, donde hay fases deceptivas, el resto presenta formas producidas. En los romances breves, el análisis funcional es difícil de establecer, porque la acción está más sugerida que explícita.

En cuanto al esquema espacio-temporal, los romances están cerca del cuarto esquema, propio de las leyendas, pero con algunos matices. Por ejemplo, los breves muestran mayor imprecisión que los extensos, que mencionan lugares concretos y reales. En dos de ellos (nº 231 y 233), además, el momento de la narración (de la enunciación) se hace en presente, si bien en el nº 231 la acción narrada es pasada.

Una característica que los diferencia es el recurso al nombre propio presente en el nº 230, 232 y 233. En el nº 231 se recurre a la nominación, porque es quizás el que más motivos folclóricos ha incorporado (la batalla contra los sastres, por ejemplo). En los romances breves la caracterización es mínima y casi se reduce a ese nombre propio, mientras que los extensos incorporan más descripciones.

La estructura actancial en los romances breves presenta un conflicto, un crimen, más sugerido que explícito, frente a los extensos donde está bastante clara. La estructura actorial conjunta es característica de todos ellos. El nº 231, *El tuerto de Catachán*, muestra una pluralidad de oponentes, desde los reales (guardias civiles, franceses, etc.) hasta los folclóricos (viejas, sastres...).

Los romances recopilados insisten en el verismo y rehuyen el protocolo ficticio, aunque sí tienen un principio y final codificados. El nº 230 muestra precisión en ambos. El nº 232 utiliza una estructura circular. El menos codificado es, sin duda, el nº 233. Otra vez el nº 231 es más dudoso; sin embargo, el principio y el final, a pesar de la parodia, aportan más intención de verismo que de ficción. Decimos que es dudoso, porque las acciones se repiten en un rasgo tradicional más cercano a los cuentos de ficción.

Un aspecto interesante es el estudio de los contextos de estos romances. El nº 230, 232 y 233 son narrados (recitados y cantados) por mujeres en noches de hilado o candiladas e, incluso, como canciones de acompañamiento de juegos infantiles de niñas. También es peculiar el contexto del nº 231, narración representada en público en el transcurso de comedias populares.

Como características lingüísticas propias están su sencillez expresiva, donde destaca únicamente la adjetivación.

La semántica formal de los romances breves presenta un fragmentarismo que obliga al receptor a colmar los lugares de indeterminación. En todos, la interpretación suele huir del simbolismo y del valor performativo para centrarse en lo social.

Narraciones históricas

En contraste con las narraciones no predominantemente históricas, el narrador tiende a presentarse en primera persona, como narrador-testigo, e insiste en el carácter verídico de lo que narra o en la validez de las fuentes que cita o testimonio.

En general, tienden a evitar las formas deceptivas y las repeticiones (triplicaciones) propias de los cuentos populares.

Casos y sucesos

Tanto Vansina como Jolles incluían este tipo entre sus formas tradicionales. En nuestra opinión, no difieren demasiado de los “memorates” que R. A. Ramos relacionaba con las leyendas. Éstos precisan las fuentes y utilizan frecuentemente la primera persona.

Son fuentes no cuajadas, aunque algunos relatos reproducen coplas u otros elementos más codificados, como el relato nº 236.

Predominan los relatos monosecuenciales (F) con formas producidas y deceptivas. Pero también hay dos versiones de un relato plurisecuencial (A), nº 242 y 243, *El culebrón*, de mejoramiento producido; relatos de tres secuencias (C) de mejoramiento deceptivo (nº 245 y 246) y de dos secuencias encadenadas (D) de mejoramiento producido (nº 237) y de mejoramiento deceptivo (nº 244). Dentro de las narraciones históricas son las que más posibilidades deceptivas presentan.

Lo más definidor de este tipo es que presenta un esquema espacio-temporal caracterizado por la precisión: nuestro quinto esquema.

Esta precisión se completa con la utilización del nombre propio y de la primera persona del narrador-testigo. No obstante, estos relatos están muchas veces sometidos a procesos de indeterminación que afectan a los personajes y al espacio y al tiempo. Si no es así, la caracterización (e incluso filiación) de los personajes es detallada. Los personajes son todos humanos.

Son relatos con estructura actancial, con conflicto, frente a la literatura credencial o testimonial también incluida en las narraciones históricas. Muchos de ellos, los monosecuenciales particularmente, suelen tener en común con las chanzas una estructura actorial de pocos actores.

Los narradores insisten continuamente en la veracidad de estos relatos y evitan cualquier elemento que pueda evocar ficción.

Pueden estar presentes en cualquier contexto, pero predominan en las reuniones masculinas.

Lingüísticamente se acercan más a las leyendas que a otros tipos de relatos. Predomina la narración sobre el diálogo y hay una búsqueda de lo ingenioso o de lo humorístico.

Semánticamente huyen del simbolismo para enraizarse en lo social. En algunos es posible apreciar un valor performativo secundario.

Supersticiones y creencias

Dentro de este tipo de narrativa credencial se habla de creencias, supersticiones y tradiciones religiosas. Hemos incluido aquí varias historias de brujas y los relatos breves sobre el *Mantequillero* (nº 247). Algunos de ellos podrían considerarse como de origen mitológico. De cualquier forma, en todos ellos predomina lo testimonial.

Son fuentes no cuajadas con una estructura secuencial variada: un relato plurisecuencial de degradación (nº 252); relatos de tres secuencias (C) de mejoramiento producido (nº 248) y de degradación producida (nº 253 y 254); de dos secuencias (D) de mejoramiento producido (nº 247, 249 y 250) y el resto monosecuenciales de mejoramiento producido (nº 247, 251 y 255) y de

degradación producida (nº 256). Como se puede apreciar, no hay relatos deceptivos.

El esquema espaciotemporal no es tan preciso como el de los casos en lo que respecta al tiempo, pero sí en cuanto al espacio.

Los personajes humanos conviven con otros rodeados de características maléficas como las brujas, el sacamantecas o la mujer poseída. No se rechaza el nombre propio, pero la transmisión oral ha ido perdiéndolo en muchos casos.

Al ser unas narraciones más testimoniales o credenciales que caracterizadas por el conflicto, es difícil someterlas al análisis actancial. Su estructura actorial es variable.

Es importantísima la actitud del narrador que insiste en la validez del testimonio.

Pertenecen a contextos nocturnos. El relato de los mantequilleros estaba destinado preferentemente a un público infantil; los demás, a un público adulto.

En lo lingüístico se observa la ausencia de diálogo y se percibe una insistencia en lo misterioso.

La interpretación de la semántica formal puede hacerse desde las tres perspectivas: simbólica, social y performativa.

Historia oral o tradición local

No ha sido nuestra prioridad principal recopilar narraciones de historia oral local. Los cinco relatos clasificados como tales son breves: uno mínimo (nº 259) y cuatro monosecuenciales (nº 257, 258, 259 y 260). El nº 258 es el único que ofrece dudas sobre si es una fuente cuajada, ya que todos los demás son fuentes no cuajadas.

Presentan mejoramiento producido (nº 257 y 258), degradación producida (nº 260) y mejoramiento deceptivo (nº 259).

Destaca, por tanto, su brevedad estructural. Junto a ésta, hay que subrayar un esquema espacio-temporal marcado por la precisión histórica en cuanto al espacio, pero con mayor imprecisión en el tiempo.

Algunos son relatos sin estructura actancial, es decir, sin conflicto. Habría que clasificarlos como narrativa testimonial y destacar la insistencia en la veracidad de la fuente. Presentan actores concretos y otros colectivos y menos precisos.

La distancia es mínima como en todas las narraciones históricas.

Se cuentan en muy diversos contextos sin auditorio específico.

Además de la primera persona del narrador y de su insistencia en la veracidad, lingüísticamente hay fases codificadas en verso.

La semántica formal la interpretamos en clave social.

A MODO DE CONCLUSIÓN: CREACIÓN DE UN ARCHIVO MULTIMEDIA DEL PATRIMONIO ORAL E INMATERIAL NAVARRO

Tras esta especie de autobiografía científica en la que he convertido esta introducción, me gustaría terminar subrayando la importancia que, para mí, tienen la expresión y el conocimiento que atesoran las formas del patrimonio

oral e inmaterial. Ello me ha llevado a diseñar un proyecto para realizar un *Archivo del patrimonio oral e inmaterial navarro*, sonoro, audiovisual y textual, proyecto que se ha ido enriqueciendo progresivamente con la ayuda de las nuevas tecnologías y con la aportación de numerosos colaboradores³⁹. Y que quiere convertirse en una respuesta a los peligros culturales de la creciente globalización; a saber: al ahogo de la imaginación; a la nivelación o uniformidad; a la erosión de los pilares o valores de la sociedad; y a la ilusión de referencialidad, esto es, a sucumbir al espejismo de considerar como real absoluto lo que demuestra el discurso tecno-científico-racionalista sin percibir las propias limitaciones de ese discurso y la existencia de otras dimensiones vitales y antropológicas esenciales.

BIBLIOGRAFÍA

La bibliografía que figura a continuación debe mucho a los catálogos y obras de referencia general. Si las referencias localizadas en otros autores o directamente planteaban varias ediciones de una misma obra, se ha optado por incluir en la misma entrada bibliográfica todas esas ediciones. En algunos casos, por último, no hemos podido consultar directamente la fuente indicada y nos hemos decantado por remitir a la obra que cita dicha fuente.

CATÁLOGOS GENERALES O PARCIALES

- AARNE-THOMPSON (1964), *The types of Folk-Tale*, Helsinki, FFC.
- AARNE, A. y THOMPSON, S. (1995), *Los tipos del cuento. Una clasificación*, trad. F. Peñalosa, Helsinki, FFC.
- AMORES, M. (1990-91), *Tratamiento culto y elaboración literaria en los cuentos de Antonio de Trueba*, Barcelona, Facultad de Letras de la UAB.
- (1993), *Ensayo para un catálogo de cuentos folklóricos reelaborados por escritores del siglo XIX*, Barcelona, Facultad de Letras de la UAB.
- (1997), *Catálogo de cuentos folklóricos reelaborados por escritores del siglo XIX*, Madrid, CSIC.
- BOGGS, R. S. (1930), *Index of Spanish Folktales*, Helsinki, FFC.
- CAMARENA, J. y CHEVALIER, M. (1995), *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, Madrid, Gredos, “Cuentos maravillosos”.
- (1997), *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, Madrid, Gredos, “Cuentos de animales”.
- CHEVALIER, M. (1975), *Cuentecillos tradicionales en la España del Siglo de Oro*, Madrid, Gredos.
- (1978), “Inventario de los cuentos folklóricos recogidos por Fernán Caballero”, en *RDTP*, 34, pp. 49-65.
- (1983), *Cuentos folklóricos españoles del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica.
- (1985), “Luis Coloma y el cuento folklórico”, en *Anuario de Letras*, 23, pp. 229-246.
- (1987), “Veinticinco cuentos folklóricos más en textos del Siglo de Oro”, en *La Torre*, 1, pp. 111-129.
- (1987), “El Libro de los ejemplos y la tradición oral”, en *Dicenda*, 6, pp. 83-92.
- (1986-1991), “Cuentos de mentiras”, en *Studia in Honorem prof. M. de Riquer*, Barcelona, Quaderns Crema, 4 vols., I, pp. 289-298.
- CHILDERS, J. W. (1977), *Tales from Spanish Picaresque Novels*, Albany, State University of New York Press.

³⁹ Véase A. Asián (2005).

- CIRESE, A. M. y SERAFINI, L. (1975), *Tradizioni orali non cantate*, Roma, Discoteca di Stato.
- COSTA FONTES, M. da (1997), *Portuguese and Brazilian Balladry: A Thematic and Bibliographic Index (with a pan-Hispanic bibliography and English summaries for each text type)*, Madison, Hispanic Seminar.
- D'ARONCO, G. (1953), *Índice delle fiabe toscane*, Florencia, Archivum Romanicum.
- DELARUE, P. (1957), *Le conte populaire français*, Paris, Erasme, vol. I: "Contes merveilleux".
- DELARUE, P. et TENÈZE, M. L. (1963), *Le conte populaire français*, Paris, Maisonneuve-Larose, vol. II: "Contes merveilleux".
- FRENK, M. (1990), *Corpus de la Antigua Lírica Popular Hispánica (siglos XV a XVII)*, Madrid, Editorial Castalia (NBEC).
- (1992), *Suplemento al Corpus de la Antigua Lírica Popular Hispánica (siglos XV a XVII)*, Madrid, Editorial Castalia (NBEC).
- GONZÁLEZ SANZ, C. (1994), "Relatos de tradición oral. Ensayo de una clasificación genérica", en *Tropelías. Revista de teoría de la literatura y literatura comparada*, 5.
- (1996), *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*, Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología.
- HABOUCHA, R. (1973), *Classification of Judeo-Spanish Folktales*, Baltimore, John Hopkins University.
- (1992), *Types and Motifs of the Judeo-Spanish Folktales*, Nueva York-Londres, Garland Publishing.
- HANSEN, T. L. (1957), *The Types of the Folktale in Cuba, Puerto Rico, the Dominican Republic, and Spanish South America*, Folklore Studies nº 8, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- JASON, H. (1975), *Types of Oral Tales in Israel*, Jerusalén, IES Studies.
- (1988), *Folktales of the Jews of Iraq. Tale-Types and Genres*, Or-Yehuda, Babylonian Jewry Heritage Center.
- KELLER, J. E. (1949), *Motif-Index of Mediaeval Spanish Exempla*, Knoxville, The University of Tennessee Press.
- MARTÍNEZ, Q. E. (1955), *Motif-Index of Portuguese Tales*, Chapel Hill, University of North Carolina.
- MARTÍNEZ KLEISER, L. (1986), *Refranero general ideológico español*, Madrid, Hernando.
- NEUGAARD, E. J. (1993), *Motif-Index of Medieval Catalan folktales*, Nueva York, State University of New York at Binghamton.
- NOY, D. y SCHNITZLER, O. (1967-1980), "Type-Index of Israel Folktale Archives 7000-7599", *A Tale for Each Month*, 1966, 142-164; "Type-Index of IFA 7600-7999", *TEM*, 1967, 131-153; "Type-Index of IFA 8000-8799", *TEM*, 1968-1969, 243-281; Type-Index of IFA 8800-8999", *TEM*, 1970, 166-189; "Type-Index of IFA 9000-9299", *TEM*, 1971, 97-125; "Type-Index of IFA 9300-9499", *TEM*, 1978, XXX-XXXV; and "Type-Index of IFA 9500-9999", *TEM*, 1979, Haifa-Jerusalén, Ethnological Museum and Folklore Archives-The Hebrew University.
- PUJOL, J. M. (1982), *Contribució a l'index de tipus de la rondalla catalana*, tesi de llicenciatura, Barcelona, Universitat de Barcelona.
- ROBE, S. L. (1973), *Index of Mexican Folktales*, Folklore Studies nº 26, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1984), *Historia de la fábula greco-latina*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 3 vols.
- ROTUNDA, D. P. (1942), *Motif-Index of the Italian Novella in Prose*, Folklore Series nº 2, Bloomington, Indiana University.
- SCHWARZBAUM, H. (1961-1963), "International Folklore Motifs in Petrus Alphonsi's *Disciplina clericalis*", en *Sefarad*, XXI (1961), pp. 267-299; XXII (1962), pp. 17-59 y 321-344; y XXIII (1963), pp. 54-73.
- TENÈZE, M. L. (1973), *Le conte populaire français*, Paris, Maisonneuve-Larose, vol. 3: "Contes d'animaux".
- THOMPSON, S. (1955), *Motif-Index of folk-literature*, "A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends", Bloomington, Indiana UP, 6 vols.
- TUBACH, F. C. (1969), *Index Exemplorum: A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki, FFC.

COLECCIONES DE CUENTOS CON ETNOTEXTOS DE DIVERSOS ÁMBITOS GEOGRÁFICOS Y LINGÜÍSTICOS PARA LA COMPARACIÓN MULTILATERAL

1. Ámbito hispánico

Área lingüística del castellano:

- AA.VV (1882-83), *El folklore Andaluz*, Antonio Machado y Álvarez dir., Sevilla.
- (1993), *Cuentos murcianos de tradición oral*, Murcia, Secretariado de Publicaciones de la Universidad. (Carreño, E; Guardiola, A. M.; Guerrero, P; López Valero, A.; Narbó, J.; Sánchez Pérez, J. y Torres, J.).
- AGÚNDEZ, J. L. (1996), *La tradición oral en la zona de Marchena, Arahal y Paradas (Sevilla)*, Madrid, UNED, tesis doctoral.
- ALONSO, J. L. y DÍÉGUEZ, A. (1984), *El Bierzo*, León, Ediciones Leonesas.
- ALVAR, J. (1981), *Etnología (Método y práctica)*, Zaragoza, Guara.
- ÁLVAREZ FERNÁNDEZ-CAÑEDO, J. (1963), *El habla y la cultura popular de Cabrales*, Madrid, CSIC.
- ÁLVAREZ SOLAR-QUINTÁS, N. (1960), “Cantares de trabajo y obreristas en Asturias”, en *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, XIV, pp. 299-318.
- AMORES, M. (1993), “Del folclor a la Literatura: *Vida de Pedro Saputo*”, en *RDTP*, XLVIII/1, pp. 103-123.
- ARGANDOÑA, P. (1994), “Leyendas y cuentos de Lezáun (Navarra)”, en *Cuadernos de Sección. Antropología - Etnografía*, nº11, Donostia-San Sebastián, SEV-EI.
- ARROYO, L. A. (1989), “Cuentecillos tradicionales y cuentos folklóricos de la tradición oral palentina”, en *Revista de Folklore*, IX.2, pp. 23-31.
- AZAUSTRE, M^a del C. (1982), *Canciones y romances populares impresos en Barcelona en el siglo XIX (Cuadernos Bibliográficos XLV)*, Madrid, CSIC, p. 182.
- BARANDIARÁN, J. M. de (1994), *Brujería y brujas: Testimonios recogidos en el País Vasco*, San Sebastián, Txertoa.
- BARDÓN, C. A. (1955), *Cuentos en dialecto leonés*, Astorga, Tipográficas Cornejo.
- BARRIOS, C. y BARRIOS, R. (1988), *Crónica de La Guancha a través de su refranero*, Santa Cruz de Tenerife, Excelentísimo Cabildo Insular.
- BARROSO, F. (1990), “La solana (Apuntes para un calendario agropecuario y etnográfico de la Alta Extremadura)”, en *Revista de Folklore*, X.2, pp. 19-24.
- BELTRÁN MARTÍNEZ, A. (1979), *Introducción al folklore aragonés*, I, Zaragoza, Guara.
- BLANCO, J. F. (1987), *El tiempo. Meteorología y cronología populares*, Salamanca, Diputación Provincial.
- BOTAS, I. (1990), *La maragatería*, Vigo, Cardeñoso.
- (1993), “Los refranes agrícolas en el refranero tradicional maragato”, en *Revista de Folklore*, 156, pp. 183-189.
- BTPE (1883-1886), *Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas*, Antonio Machado Álvarez dir., Sevilla-Madrid.
- CABAL, Constantino (s.a), *Del folklore de Asturias. Cuentos, leyendas y tradiciones*, Madrid, Voluntad.
- (1928), *La mitología asturiana. El sacerdocio del diablo*, Madrid, Diputación de Asturias.
- (1987), *Los cuentos tradicionales asturianos*, Gijón, G.H. Editores.
- (1993), *Mitología ibérica. Cuentos y consejas de la vieja España*, ed. de J. M. Gómez-Tábara, Oviedo, Grupo Editorial Asturiano.
- CAMARENA, J. (1984), *Cuentos tradicionales recopilados en la provincia de Ciudad Real*, Ciudad Real, Instituto de Estudios Manchegos-CSIC.
- (1991), *Cuentos tradicionales de León*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal (UCM) y Diputación Provincial de León, 2 vols.
- CAMARENA, J. y GOMARÍN, F. (1994), *Seis cuentos de tradición oral en Cantabria*, Santander, Rodu y Aula de Etnografía de la Universidad de Cantabria.
- CAMPOS RUIZ, P. (1938), *Leyendas y tradiciones estelenses*, Pamplona, Jesús García.
- CANO, A. M^a (1989), *Notas del Folklor Somedán*, Oviedo, Academia de la Llingua Asturiana.
- CANELADA, M^a J. (1978), *Cuentos populares asturianos*, Gijón, Ayalga.
- CARO BAROJA, J. (1988), *Ensayo sobre la literatura de cordel*, Barcelona, Círculo de lectores.

- CARO BAROJA, J. (1995), "Problemas psicológicos, sociológicos y jurídicos en torno a la brujería en el País Vasco", en *Homenaje a Julio Caro Baroja, Príncipe de Viana*, LVI/206, pp. 1017-1030.
- CASTAÑÓN, L. (1962), *Refranero asturiano* Oviedo, IDEA.
- CASTELAO, S. (1991), *Refranero berciano*, León, Lancia.
- CID, J. A. (1993), "El Romancero oral en Asturias. Materiales de Josefina Sela y E. Martínez Torner: Inventario, Índices, Antología", en *RDTP*, XLVIII/I, pp. 175-245, p. 207.
- CORONAS, M. (1994), "Los cuentos que me contaron", en *El Gurrión*, 56, pp. 20-21.
- (1994), "El libro de los cuentos populares", en *Aula Libre*, 61, pp. 17-28.
- CORRES DÍAZ DE CERIO, R. (1980 y 1981), "Los cuentos que me contaron. Narraciones orales de Torralba del Río", en *CEEN*, nº 12, Pamplona, 151-254 (*Tierra Estella - Navarra*).
- CORTÉS IBÁÑEZ, E. (1989), "Cuentos de la zona montañosa de provincia de Albacete", en *Zahora*, 9, Albacete, Diputación Provincial.
- CORTÉS, L. (1955), *Cuentos populares en la Ribera del Duero*, Salamanca, Centro de Estudios Salmantinos.
- CORTÉS VÁZQUEZ, Luis (1979), *Cuentos populares salmantinos*, Salamanca, Librería Cervantes, 2 vols.
- (1992), *Leyendas, cuentos y romances de Sanabria*, Salamanca, Librería Cervantes. (*Zamora*).
- CURIEL MERCCHÁN, M. (1944), *Cuentos extremeños*, Madrid, CSIC.
- (1987), *Cuentos extremeños*, Mérida, Editora Regional de Extremadura, Serie Rescate nº 2.
- DELGADO RUIZ, M. (1986), "Estella: notas sobre el poder y la fiesta", en *CEEN*, XVIII/48, pp. 251-273.
- DELPECH, Fr. (1987), "L'élimination des vieillards: recherches sur quelques versions ibériques d'un cycle folklorique traditionnel", en *Littérature Orale, Traditionnelle, Populaire*, París, Centre Culturel Portugaise, pp. 433-490.
- DÍAZ, J. (1987), "Cuentos tradicionales en Valladolid", en *Cuadernos Vallisoletanos*, XXXI.
- (1988), *Cuentos en castellano*, Madrid, Ediciones de la Torre.
- DÍAZ, Joaquín y CHEVALIER, M. (1983), *Cuentos castellanos de tradición oral*, Valladolid, Ámbito.
- DIEGO, A. de e HIJAS, M. (1981), "Cuento de la aguililla", en *Revista de Folklore*, nº I.1, pp. 32-33.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y VINCENT, B. (1979), *Historia de los moriscos*, Madrid, Alianza Universidad.
- ERKOREKA, A., dir. (1988), *Contribución al Atlas Etnográfico de Euskal Herria. Investigaciones en Bizkaia y Gipuzkoa*, Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos.
- ERKOREKA, A. (1995), "Catálogo de «huellas» de personajes míticos en Euskal Herria", en *Munibe*, 47, pp. 227-252.
- ESPEJO, S. y GONZÁLEZ RUIZ, J. (1990), *Cuentos y romances populares de la comarca de Linares*, Linares, Centro de Profesores de Linares-Junta de Andalucía.
- ESPINOSA, A. M. (1946-47), *Cuentos populares españoles*, Madrid, CSIC, 3 vols.
- ESPINOSA, A. M. jr. (1987-88), *Cuentos populares de Castilla y León*, Madrid, CSIC, 2 vols.
- EZPELETA, C. (1992), *Folklore y antropología en la cuenca turolense de Utrillas-Montalbán*, Zaragoza, Cometa.
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, J. R. (1985), "Dichos y refranes del valle de Ancares (León)", en *RDTP*, XLII, pp. 191-217.
- FERNÁNDEZ OXEA, J. R. (1965), *Geografía popular toledana*, Madrid.
- FERNÁNDEZ-PAJARES, J. Mª (1984), *Del folklore de Pajares*, Oviedo, IDEA.
- FONTEBOA, A (1988 y 1989), "Literatura de tradición oral en El Bierzo", en *Estudios Bercianos*, 9 (1988), pp. 87-106, y 10 (1989), pp. 109 -125.
- (1992), *Literatura de tradición oral en El Bierzo*, Ponferrada, Diputación de León.
- FRADEJAS LEBRERO, J. (1978), "Varias versiones más de la fábula de *La lechera*", en *Cuadernos para Investigación de la Literatura Hispánica*, I, pp. 21-30.
- FRAILE, J. M. (1992), *Cuentos de la tradición oral madrileña*, Madrid, Comunidad de Madrid.
- (1996), "Lagartijas, lagartos y culebras por la tierra madrileña: rimas y creencias", en *Revista de Folklore*, XVI.I, pp. 162-170.
- GARCÍA, J. M y GARRIDO, V., coord. (1991), *Literatura de tradición oral en Sierra Mágina*, Equipo de profesores de Sierra Mágina, Jaén, Delegación Provincial de Educación.

- GARCÍA ARMENDÁRIZ, J. I. (1985), "Cíclopes y Ojancos", en *CEEN*, xvii/45, pp. 95-110.
- GARCÍA SURRELLÉS, C. (1992), *Era posivé... Cuentos gaditanos*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad.
- GARRIDO, M. (1994-1995), "Cuentos que me han contado (I-III)", *Revista de Folklore*, XIV.1 (1994), pp. 147-153; "Cuentos que me han contado (IV-V)", *Revista de Folklore*, XIV.2, pp. 127-130; y "Cuentos que me han contado (VI-XV)", *Revista de Folklore*, XV.1 (1995) pp. 54-57, 141-144 y 179-180.
- GOMARÍN, F. (1995), *Cuentos campurrianos de tradición oral*, Santander, Gonzalo Bedia.
- GÓMEZ COUSO, Pilar (1990), *Cuentos de transmisión oral en la provincia de Cuenca*, Cuenca, Escuela de Verano.
- (1991-1992), *Cuentos de la tradición oral de la Alcarria Conquense*, Madrid, UNED, tesis doctoral.
- GÓMEZ LÓPEZ, N. (1997), *Cuentos de transmisión oral del poniente almeriense*, Madrid, UNED, tesis doctoral.
- GONZÁLEZ Y FERNÁNDEZ VALLÉS, J. M. (1974), "Nueve cuentos populares. Etnografía y folklóre de una parroquia asturiana", en *RDTP*, xxx, pp. 227-244.
- GONZÁLEZ SANZ, C. (1994-95), "Relatos de la Tradición oral. Ensayo de una clasificación genérica", en *Tropelias. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, nº 5-6, pp. 107-128.
- (1995), *Despallerofant. Recopilación y estudio de relatos de tradición oral recogidos en la comarca del Bajo Cinca*, Fraga, Institut d'Estudis del Baix Cinca-M. I. Ajuntament de Fraga.
- GUADALAJARA, S. (1984), *Lo pastoril en la cultura extremeña*, Cáceres, Institución Cultural "El Brocense".
- GUELLENZU, J. M^a, ed. (1998), *Cuentos populares españoles*, Barcelona, Círculo de lectores, 2 vols.
- IDOATE, F. (1978), *La brujería en Navarra y sus documentos*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra.
- IRIBARREN, J. M^a (1940), *Retablo de curiosidades. Zambullida en el alma popular*, Pamplona, Gómez.
- (1943), *Batiburrillo navarro*, Pamplona, Gómez.
- (1944), *Navarrerías. Álbum de variedades*, Pamplona, Gómez.
- (1946), *De Pascuas a Ramos. Galería religioso-popular-festiva*, Pamplona, Gómez.
- (1951), *Burlas y chanzas*, Pamplona, Gómez.
- (1952), *Vocabulario navarro*, Pamplona, Gómez. También (1984), 2^a edición preparada y ampliada por Ricardo Ollaquindia, Pamplona, Comunidad Foral de Navarra.
- (1955), *Cajón de sastre*, Pamplona, Gómez.
- (1958), *Adiciones al Vocabulario navarro*, Pamplona, Gómez.
- (1980), *Revoltijo*, Pamplona, Gómez.
- (1993), *El porqué de los dichos*, Pamplona, Gobierno de Navarra-Institución Príncipe de Viana.
- JIMÉNEZ ROMERO, A. (1990), *La flor de la florentena. Cuentos tradicionales recogidos en Aragón*.
- JIMENO ARANGUREN, R. (1997), "San Gregorio Ostiense de Navarra. Abogado contra plagas agrícolas y males del oído", separata de la obra *Religiosidad popular en España Actas del Simposium (I)*, San Lorenzo del Escorial 1/4-IX-1997, pp. 306-331.
- JIMENO JURÍO, J. M^a (1976), "Ritos mágicos en la merindad de Tudela", en *CEEN*, viii/22, pp. 21-46.
- (1987), "La fiesta el Corpus en Tierra Estella", en *CEEN*, xix/50, pp. 197-237.
- (1994), "Causas del retroceso del euskera en el Valle de Allín (Navarra)", en *Fontes Linguæ Vasconum: Studia et Documenta*, xxvi/67, pp. 467-486.
- KRÜGER, Fr. (1923), "El dialecto de San Ciprián de Sanabria", *RFE*, iv, Madrid, CSIC.
- LAPUENTE, L. (1971), "Estudio etnográfico de Améscoa (Primera parte)", en *CEEN*, iii/7, pp. 5-88.
- LARREA, A. (1947), "Cuentos de Aragón", en *RDTP*, iii, pp. 276-301.
- (1952 y 1953), *Cuentos populares de los judíos del norte de Marruecos*, Tetuán, Editora Marruecos, 2 vols.
- (1959), *Cuentos populares de Andalucía. Cuentos gaditanos*, Madrid, CSIC.

- LARRIÓN, J. L. (1982), *Romerías*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra.
- LORENZO VÉLEZ, A. (1997), *Cuentos anticlericales de tradición oral*, Valladolid, Ámbito.
- LLANO ROZA DE AMPUDIA, Aurelio de (1922), *Del folklore asturiano*, Madrid. También (1977), Oviedo, IDEA.
- (1925), *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral*, Madrid, Centro de Estudios Históricos.
- MACHADO Y ÁLVAREZ, A. (1904), *Obras completas*, I, Madrid, Librería de Victoriano Suárez.
- MADROÑAL, A. (1988), “Cuentos tradicionales toledanos”, en *Homenaje a D. Fernando Jiménez de Gregorio*, Toledo, Centro de Estudios de los Montes de Toledo y La Jara, pp. 283-299.
- (1990), “Cuentos tradicionales recopilados en la zona suroccidental de la provincia de Toledo”, en *Actas de las V Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*, Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.
- MANZANO, Miguel (1988-91), *Cancionero leonés*, León, Diputación Provincial, 3 vols. en 6 tomos.
- MARTÍN, F. (1989), Cancionero infantil, Ciudad Real, Diputación Provincial.
- MARTOS NÚÑEZ, E. y GRUPO ALBORÁN (1995), *Álbum de Cuentos y Leyendas Tradicionales de Extremadura*, Badajoz, Junta de Extremadura, Consejería de Cultura y Patrimonio.
- MONTERO, P. (1988), *Los cuentos populares extremeños en la Escuela*, Badajoz, ICE Universidad de Extremadura.
- (1989), “Cuentos populares extremeños en los barrios de Badajoz”, en MARCOS, J. y RODRÍGUEZ BECERRA, S., eds., *Antropología cultural en Extremadura. Primeras Jornadas de Cultura Popular*, Mérida, Editora Regional de Extremadura.
- (1990), “Arte verbal urbano: Aproximación etnográfica a los cuentos populares extremeños en la ciudad de Badajoz”, en *Revista de Folklore*, X.1, pp. 103-108 y 157-164.
- MORÁN, C. (1947), “El lenguaje de la fauna traducido al castellano”, en *RDTP*, III.
- (1948), “Notas folklóricas leonesas”, en *RDTP*, IV, pp. 62-78.
- MOROTE, P. (1990), *Cultura popular de Jumilla. Los cuentos populares*, Murcia, Academia Alfonso x el Sabio.
- MURIEL, F. (1993), *Cuentos populares de tradición oral*, Sevilla, B. P. Tomás Beviá y Ayuntamiento de Écija.
- NAVARRO SALAZAR, M^a T. (1982), “Dos versiones del mito de Polifemo: Roncal y Pisa”, en *CEEN*, XIV/39, pp. 421-446.
- NAVEROS, J. (1985 y 1988), *Cuentos populares de la comarca de Baena*, Baena, Instituto de Bachillerato Luis Carrillo de Sotomayor, 2 vols.
- NICOLÁS, C. (1987), *De la tradición oral a la enseñanza de la literatura*, Murcia, Dirección Regional de Educación y Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia.
- ORTEGA, J. (1992), *La resurrección mágica y otros temas de cuentos populares del Campo de Cartagena*, Murcia, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia.
- PEDROSA, J. M. (1992), “Quintanadiez de la Vega: la tradición folklórica en extinción de un pueblo palentino”, en *Revista de Folklore*, XII.2, pp. 183-195.
- (1993), “El pozo Airón: dos romances y dos leyendas”, en *Medioevo Romanzo*, XVIII, pp. 261-275.
- (1995), *Las dos sirenas y otros ensayos de literatura tradicional*, Madrid, Siglo XXI.
- (1995), “Si marzo tuerce el rabo, ni pastores ni ganados: ecología, superstición, cuento popular, mito pagano y culto católico del mes de marzo”, en *RDTP*, I, pp. 267-293.
- (1996), “Visión de lo judío en la cultura popular extremeña”, en *Del Candelabro a la Encina: Actas de las Jornadas Extremeñas de Estudios Judaicos (Hervás, 16-19 marzo 1995)*, eds. F. Cortés Cortés, L. Castellano Barrios, A. J. Escudero Ríos e I. Escudero Ríos, Badajoz, Revista de Estudios Extremeños.
- (1996), “El abad, su manceba y un acertijo folclórico paneuropeo glosado por Sebastián de Horozco”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XLIV, pp. 555-566.
- (1998), “¿Dónde están las cosas?: una canción-cuento tradicional en Navarra y sus paralelos hispánicos, europeos y árabes (AT 2011)”, en *CEEN*, XXX/71, pp. 19-37.
- (en prensa), *Literatura oral del Camino de Santiago*, trabajo inédito.
- PELEGRÍN, A. (1982), *La aventura de oír*, Madrid, Cincel.
- PEÑA SANTIAGO, L. P. (1989), *Leyendas y tradiciones populares del País Vasco*, San Sebastián, Txertoa.

- PÉREZ DE CASTRO, J. L. (1963), "Dialogismos en el refranero asturiano", en *RDTP*, xix, pp. 116-138.
- PINO, Y. (1981), "Seis cuentos andaluces", en *RDTP*, xxxvi, pp. 181-200.
- ponceLAS, A. (1992), *Estorias e contos do Bierzo e dos Ancares*, Santiago de Compostela, Dirección Xeral de Política Lingüística.
- PORRO, M^a J., coord. (1985), *Cuentos cordobeses de tradición oral*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.
- PUCHE, J. (1989), *Yecla: gentes, oficios, costumbres*, Yecla, Excmo. Ayuntamiento.
- PUERTO, J. L. (1990), "Romances y cuentos albercanos", en *Revista de Folklore*, x.2, pp. 171-176.
- (1995), *Cuentos de tradición oral en la Sierra de Francia*, Salamanca, Caja Salamanca y Soria.
- RASMUSSEN, P. (1994), *Cuentos populares andaluces de María Ceballos*, Sevilla, Servicio de Publicaciones de la Universidad.
- RDTP: Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Madrid, CSIC, desde 1944.
- REINÓN, E. y LÓPEZ JORDÁN, L. J. (1994), *Cuentos de la tradición oral de la comarca de los Vélez*, Vélez Rubio, I. B. José Marín.
- Revista de Folklore*, dirigida por Joaquín Díaz, Valladolid, Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular, desde 1980.
- RÍO, J. A. del y PÉREZ BAUTISTA, M. (1997), *Cuentos populares de animales de la Sierra de Cádiz*. Citado por J. Camarena.
- RÍO, T. del y NAVARRO, I. (1993), *De la tradición oral en Plenas. I parte. Cuentos, leyendas, romances, milagros, adivinanzas*, trabajo inédito citado por Carlos González Sanz (1996).
- RODRÍGUEZ ALMODÓVAR, A. (1983), *Cuentos al amor de la lumbre*, Madrid, Anaya, 2 vols.
- RODRÍGUEZ MARÍN, F. (1888), *Cantos populares españoles*, Sevilla, 5 vols. También (1951), Madrid, Atlas, 5 vols.
- RODRÍGUEZ PASTOR, J., ed. (1991), *Cuentos populares extremeños y andaluces*, Badajoz, Diputación Provincial de Huelva y Diputación Provincial de Badajoz.
- RODRÍGUEZ-SOLÍS, J. M. (1982), *El habla de Bello de Aller*, Asturias, Gijón, Imprenta Love.
- SÁNCHEZ, G. (1991), *Cuentos que me contaron. 12 narraciones populares aragonesas (de tradición oral)*, Zaragoza, Fundación Nueva Empresa.
- SÁNCHEZ PÉREZ, A. (1992), *Cien cuentos populares españoles*, Palma de Mallorca, Olañeta.
- SANTOS, C. de los; DOMINGO, L. y SANZ, I. (1988), *Folklore segoviano III. La jota*, Segovia, Caja de Ahorros y Monte de Piedad.
- SATRÚSTEGUI, J. (1991), *Historias antiguas y contemporáneas de la ciudad de Estella*, Estella, Verbo Divino.
- SATUÉ, E. (1988), *Las romerías de Santa Orosia*, Zaragoza, Diputación de Aragón.
- (1991), *El Pirineo abandonado*, Zaragoza, Diputación General de Aragón.
- SERRANO DOLADER, A. (1994), *Guía mágica de la provincia de Huesca*, Huesca, Ibercasa.
- (1994), *Historias fantásticas del Viejo Aragón*, Zaragoza, Mira.
- SORDO, R. (1992), *Historias, costumbres, palabras e ideas. Entre los ríos Sella y Nansa*, Gijón, Colección El Joguer.
- SUÁREZ LÓPEZ, J. (1998), *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*, Gijón, Museo del Pueblo de Asturias-Archivo de la tradición oral.
- ULLOD, C. (1995), "Algunas manifestaciones de la tradición oral en el Cinca Medio", en *Cuadernos CEHIMO*, 22, pp. 55-103.
- VASCONCELLOS, José Leite de (1963 y 1966), *Contos Populares e Lendas*, Coimbra, Acta Universitatis Conimbricensis, 2 vols.
- VILLAFAÑÉ, J. (1991), *Los cuentos que me contaron por los caminos de Aragón*, Zaragoza, Mirá.
- Z (seudónimo) (1901), "Cuentos infantiles", en *Revista de Aragón*, nº 8.
- Área lingüística del catalán:*
- AA.VV. (1983), *Folklore menorquí: Un recull per a les primeres edats*, Maó, Consell Insular de Menorca.
- ALCOVER, A. M^a (1936-76), *Aplec de Rondaires Mallorquines*, Palma de Mallorca, Moll, 24 vols.

- ALCOVER, A. M^a (1996), *Aplec de Rondaies Mallorquines*, Grimalt, J. A. y Guiscafrè, J. eds., Palma de Mallorca, Moll.
- ALDEA, S. (1982), “Cuentos y leyendas del área de Caspe. Análisis y textos”, en *Estudios Caspolinos*, 7, pp. 9-74.
- AMADES, Joan (1982), *Folklore de Catalunya. Rondallística*, Barcelona, Editorial Selecta, Biblioteca Perenne.
- ANDOLZ, R. (1988), *El humor altoaragonés*, Zaragoza, Mira.
- ARXIDUC, Ll. Salvador de Austria (1982), *Rondayes de Mallorca*, facsímil de l'edició catalana de Wireburg 1895; Arxiú de Tradicions Populares, XVI, Barcelona, Siglo XXI de Catalunya. Hay traducción castellana: Archiduque Luis Salvador (1995), *Cuentos de Mallorca*, trad. M^a P. López Sastre y G. Valero, Palma de Mallorca, Olafeta.
- Arxiú de Tradicions Populars* (1928-1935), Serra i Boldú, V. (dir.), Barcelona, Imprenta de la Casa Provincial de Caritat, 7 vols.
- BAJÉN, L. M. y GROS, M. (1994), *La tradición oral en las Cinco Villas. Cinco Villas, Valdonsella y Alta Zaragoza*.
- BELTRÁN, Antonio (1990), *Leyendas aragonesas*.
- BERTRÀN, P. (1989), *El rondallari català*, Ed. de J. M. Pujol, Barcelona, Alta Fulla.
- BORAU, Ll.; LOMBARTE, D. y QUINTANA, A. (1992), “Sobre literatura popular al Baix Aragó de llengua catalana”, en *Boletín del Centro de Estudios Bajoaragoneses (Monográfico sobre antropología del Bajo Aragón)*, VI, pp. 51-68.
- BORI I ROQUÉ (1990), *Recull de folklore del Montsant-Serra de Prades*, Tarragona, Eds. El Mèdol.
- CAPMANY, A. (1904), *Rondallas*, Barcelona, Fidel Giró.
- CASEPONCE, E. (1932-34), *Rondalles catalanes*, Barcelona, Foment de Pietat, 10 vols.
- CASTELLÓ, J. (1976), *Rondaies eivissenques i contes de sa majora*, Palma de Mallorca, Alfa.
- COLL, P. (1989), *Quan Judes era fadri i sa mare festejava. Rondallas del Pallars*, Barcelona, Edicions de la Magrana.
- (1993), *Muntanyes Maleïdes*, Barcelona, Empúries.
- CHAUVELL, J. A. (1988), *Bo per a contar*, Barcelona, Sirius.
- DIESTE, José D. (1994), *Refranes ganaderos altoaragoneses*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Col. “Cosas Nuestras” nº 13.
- DOMÍNGUEZ LASIERRA, J. (1977), “Del primer viaje de Pedro Saputo por tierras oscenses”, en *Heraldo de Aragón* (10-10-1977).
- EGEA, J. A. (1984), “El sastre Alins”, en *Fuellas*, nº 44.
- ESCUDER, T. (1991), *El que ens conten les muntanyes*, Barcelona, Empúries.
- (1996), *Cuentos del País Valenciano, Islas Baleares y Cataluña*, Barcelona, Miraguano Ediciones.
- EZPELETA, C. (1992), *Folklore y antropología en la cuenca turolense de Utrillas-Montalbán*, Zaragoza, Cometa.
- FARNÉS, S. (1893), *Narraciones populares catalanas*, Barcelona, Durán.
- FERRER, A. (1914), *Rondaies de Menorca*, Ciutadella, Folk-lore Balear.
- FRANCHO NAGORE (1980), “D'o sastre de Fuencalderas”, en *Fuellas*, nº 20.
- GARI, Ángel (1993), “Los aquellarres en Aragón según los documentos y la tradición oral”, en *Temas de Antropología Aragonesa*, 4, pp. 241-260.
- GIL DE CACHO, F. (1987), *O tión (Recosiros de ra quiesta Balle Tena)*, ed. M. Martínez Tomey, Zaragoza, DGA, Col. “O pan de casa nuestra” nº 4.
- GONZÁLEZ I CATURLA, J. (1993a), *Rondalles del Baix Vinalopó*, Alicante, Aguaclara.
- (1993b), *Rondalles de l'Alacantí. Contes populars*, Alicante, Aguaclara.
- GONZÁLEZ SANZ, C. (1995), *Despallerofant. Recopilación y estudio de relatos de tradición oral recogidos en la comarca del Bajo Cinca*, Zaragoza, Área de Teoría de Literatura de la Universidad de Zaragoza.
- LAFOZ, H. (1981), “Brujería en la provincia de Huesca: zonas del Somontano y Ribagorza”, en *I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- LANUZA, Ch.; SALVADOR, J. y LÓPEZ, M^a (1989), *Conte contat*, Valencia, Nova Valencia, 2 vols.
- LOMBARTE, D. (1990), *Sorolla't*.

- MACABICH, I. (1965), *Historia de Ibiza. Costumbrismo (II)*, xi, Palma de Mallorca, Instituto de Estudios Ibicencos-CSIC.
- MARTÍNEZ Y MARTÍNEZ, Fr. (1912, 1920 y 1947), *Coses de la meua terra (La Marina)*, Valencia, Tipográfico Manuel Pau, 3 vols.
- MASPONS, Fr. (1871, 1873 y 1875), *Lo rondallayre. Quentos populars catalans*, Barcelona, Librería de Alvar Verdaguer.
- MILÁ, M. (1895), "Cuentos infantiles (rondallas) en Cataluña", en *Obras Completas*, iv, Barcelona, Librería de Álvaro Verdaguer.
- NICOLAU, M^a Ch. (1980), "Falordia del sastre Mancurro de Castilló", en *Fuellas*, nº 15.
- QUINTANA, A., ed. (1976-1980), *Lo Molinar. Literatura popular catalana de Matarranya i Mequinensa: 1. Narrativa i teatre*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses-Associació Cultural del Matarranya Carrutxa, edición de 1985.
- RÍO, Tomás del (1995), "Cuentos del hogar", en *Gaiteros de Aragón*, nº 7.
- ROURE-TORENT, J. (1948), *Contes d'Eivissa*, México DF, Club del Llibre Català.
- SALVATOR, L. (1896), *Märchen aus Mallorca*, Wurzburg-Leipzig.
- SÁNCHEZ, G. (1991), *Cuentos que me contaron. 12 Narraciones populares aragonesas de tradición oral*, Zaragoza, Fundación Nueva Empresa.
- SATUÉ, Enrique (1995), *El Pirineo contado*, Zaragoza, autor.
- SERRA I BOLDÚ, V. (s.a.), *Aplec de Rondalles*, Barcelona, Editorial Catalana.
- (1924), *Rondalles meravelloses*, Barcelona, Editorial Catalana.
- (1930-1933), *Rondalles populars*, Barcelona, Políglota, 18 vols.
- ULLOD, C. (1995), "Algunas manifestaciones de la tradición oral en el Cinca Medio", en *Cuadernos CEHIMO*, 22, pp. 55-103.
- VALOR I VIVES, E. (1975-76), *Obra Literaria Completa*, Valencia, Gorg, 2 vols.
- VICENTE DE VERA, Eduardo (1986), *Calibos de fogaril (Refráns, ditos, charracos y falordias de tradición popular en aragonés)*, Zaragoza, DGA.
- VIDAL, P. (s.a.), "Cuentos del hogar", en *Gaiteros de Aragón*, nº 7 y ss.
- VILLAFANÉ, J. (1991), *Los cuentos que me contaron por los caminos de Aragón*, Zaragoza, Cultural Caracola.

Área lingüística del gallego:

- BTPE = *Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas* (1883-1886), Antonio Machado Álvarez dir., Sevilla-Madrid.
- CARRÉ, L. (1963-1967), "Contos populares da Galizia", en *Revista de Etnografía*, 1.2 (1963), pp. 371-393; II.1 (1964a), pp. 125-164; II.2 (1964b), pp. 429-448; III.3 (1964c), pp. 411-460; IV.2 (1965a), pp. 437-460; V.1 (1965b), pp. 195-230; V.2 (1965c), pp. 451-482; VI.1 (1966a), pp. 177-224; VI.2 (1966b), pp. 455-486; VII.1 (1966c), pp. 177-216; VIII.1 (1967a), pp. 169-216; VIII.2 (1967b), pp. 441-464, y IX.1 (1967c), pp. 197-211.
- CENTRO DE ESTUDIOS FINGOY (1963), *Contos populares da provincia de Lugo*, Vigo, Galaxia.
- (1972), *Contos populares da provincia de Lugo*, Vigo, Galaxia.
- CORTÉS VÁZQUEZ, Luis (1992), *Leyendas, cuentos y romances de Sanabria*, Salamanca, Librería Cervantes.
- ESPINOSA, A. M. (1946-47), *Cuentos populares españoles*, Madrid, CSIC, 3 vols.
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, J. R. (1985), "Dichos y refranes del valle de Ancares (León)", en *RDTP*, XLII, pp. 191-217.
- FERNÁNDEZ INSUELA, A. (1993), "Cuentos de la tradición oral de Orense", en *Boletín Avriense*, XXIII, pp. 191-217.
- FIDALGO, X. A. (1994), "Contos populares de tradición oral recollidos en Galicia", en *Actas do Simposio Internacional de Antropoloxía "In memoriam Fermín Bouza-Brey"*, Santiago, Consello de Cultura Galega, pp. 243 - 283.
- FRUTOS, P. de (1980-1981), *Leyendas gallegas*, Madrid, Tres, Catorce, Diecisiete, 2 vols.
- GONZÁLEZ, E. y GONZÁLEZ-QUEVEDO, R. (1981), *Bitsaron. Cousas pa nenus ya pa grandes na nuesa tsingua*, Oviedo, Autor.
- GONZÁLEZ REBOREDO, X. (1983), *Lendas galegas de tradición oral*, Vigo, Galaxia.
- LÓPEZ CUEVILLAS, F. y LORENZO, X. (1930), *Vila de Calvos de Randín. Notas etnográficas e folklóricas*, Compostela, Seminario de Estudios Galegos.
- LÓPEZ CUEVILLAS, F. y otros (1936), *Galicia. Parroquia de Velle*, Compostela, Seminario de Estudios Galegos.

- MARIÑO, X. R. (1986), *La medicina popular interpretada II*, Vigo, Xerais.
- PONCELAS, A. (1987), *Estorias e contos dos Ancares*, Ponferrada, Grupo Cultural "Carocos".
- (1992), *Estorias e contos do Bierzo e dos Ancares*, Santiago de Compostela, Dirección Xeral de Política Lingüística.
- PRIETO, L. (1948), "Cuentos de animales", en *RDTP*, IV, pp. 123-148.
- (1958), *Contos vianeses*, Vigo, Galaxia.
- (1978), "Contos de Cregos", en *Boletín Auriense*, VIII, pp. 13-48.
- RAMÓN, X. (1968), *Santa María de Moreiras. Monografía dunha parroquia ourensán*, Vigo, Edicions Castrelos.
- RAMOS, R. A. (1988), *El cuento folklórico: una aproximación a su estudio*, Madrid, Pliegos.
- RIELO, N. (1976), *Literatura popular. Escolma de Carballedo*, Vigo, Castrelos.
- RISCO, V. (1962), "Etnografía: Cultura espiritual. Literatura", en OTERO, R. (1962), *Historia de Galiza*, vol. I, pp. 704-717, Buenos Aires, Nos, 2 vols.
- RISCO, V. y RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, A. (1933), "Literatura Popular", en *Galicia. Terra de Melide*, Santiago de Compostela, Nos, pp. 467-480.
- SACO Y ARCE, J. A. (1987), *Literatura popular de Galicia*, Orense, Diputación Provincial de Ourense.
- TABOADA, M. (1978), "Algunos aspectos de la vida material y espiritual de A Mezquita", en *Boletín Auriense*, VIII, pp. 107-166.
- (1979), "El habla del Valle de Verín", en *Verba*, anejo 15, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago.
- TABOADA CHIVITE, X. (1972), *Etnografía galega (Cultura espiritual)*, Vigo, Galaxia.
- TABOADA CHIVITE, X. (J.) (1949): 110-137), "Folklore astronómico y meteorológico de la comarca de Monterrey", en *RDTP*, V, pp. 110-137.
- VASCONCELLOS, José Leite de (1963 y 1966), *Contos Populares e Lendas*, Coimbra, Acta Universitatis Conimbreensis, 2 vols.

Área Lingüística del euskara:

- ARIZTIA, M. (1934), *Amattoren uzta*, Bayona, Gure Herria.
- ARRATIBEL, J. (1980), *Kontu zaarrak*, Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca. También (1995), *Kontu zabarrak*, Donostia-San Sebastián, Erein.
- AZKUE, R. M^a (1989), *Euskalerriaren yakintza. Literatura popular del País Vasco*, Madrid, Espana Calpe, 4 vols.
- AZURMENDI, X. (1993), "Zegamako 'kontuk'", *Egan*, II garaia, XLV.1, 1993, pp. 151-188.
- AZURMENDI, M. (1993), *Nombrar, embrujar: para una historia del sometimiento de la cultura oral en el País Vasco*, Zarauz, Alberdania.
- BARANDIARÁN, J. M. (1960-1962), *El mundo en la mente popular vasca*, San Sebastián, Añamendi, 4 vols.
- (1973), *Obras completas*, Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca, tomo II: "Eusko-folklore".
- (1987), *De etnografía de Navarra*, San Sebastián, Txertoa.
- (1994), *Brujería y brujas: testimonios recogidos en el País Vasco*, San Sebastián, Txertoa.
- DONOSTIA, padre (1983), *Obras completas*, ed. Jorge de Riezu, Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca, 3 vols.
- ETXEBARRÍA, J. M^a (1995), *Gorbeia inguruko Etno-Ipuin eta Esaundak*, Bilbao, Labayru Ikastegia-BBK.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1989), *El pensamiento mágico vasco*, San Sebastián, Baroja.
- (1993), *Fiestas de invierno*, San Sebastián, Diputación Foral de Guipúzcoa.
- (1995), *Mitos y leyendas de los vascos*, Donostia, Haramburu.
- GONZÁLEZ SANZ, C. (1993), *Cuentos populares de Kampezu. Recogidos de boca de Macaria Iriarte*, Vitoria, Diputación Foral de Álava.
- LÓPEZ DE GUERÉNU, G. (1981), "Apellániz. Pasado y presente de un pueblo alavés", en *Ohitura. Estudios de Etnografía alavesa*, 0, Vitoria, Diputación Foral de Álava.
- MUGARZA, Juan (1981), *Tradiciones, mitos y leyendas en el País Vasco*, Bilbao, Laiz, 2 vols.
- SATRÚSTEGUI, José M^a (1975), "La leyenda del dragón en las tradiciones de Urdiáin", *CEEN*, nº 19, pp. 13-29.
- (1979), *Ipuí miresgariak*, Zamudio, Gipuzkoako Ikastolen Elkartea.
- (1981), *Lapur zuriak*, Zamudio, Gipuzkoako Ikastolen Elkartea.
- (1983), *Axelko eta otsoko*, Zamudio, Gipuzkoako Ikastolen Elkartea.

- VINSON, J. (1984), *Literatura popular del País Vasco. Tradiciones, leyendas, cuentos, canciones, adivinanzas, supersticiones*, Donostia-San Sebastián, Txertoa.
- WEBSTER, W. (1989), *Leyendas vascas*, Madrid, Miraguano Ediciones.

2. Ámbito judeo-español

- ALEXANDER, T. y NOY, D. (1989), *The treasure of Our Fathers. Judeo-Spanish Tales*, Jerusalén, Misgav Yerushalayim.
- ATTIAS, M. (1976), *The Golden Feather. Twenty Folktales narrated by Greek Jews*, ed. Dov Noy, Haifa, IFA.
- CREWS, C. M. (1935), *Recherches sur le judéo-espagnol dans les pays balkaniques*, París, E. Droz.
- (1979), “Textos judeo-españoles de Salónica y Sarajevo”, en *Estudios Sefardíes*, 2, pp. 91-258.
- GRUNWALD, M. (1982), *Tales, Songs & Folkways of Sephardic Jews*, Folklore Research Center Studies, IV, Jerusalén, The Hebrew University.
- KOEN-SARANO, M. (1986), *Kuentos del Folklor de la Famiya Djudeo-Espanyola*, Jerusalén, Kana.
- LARREA, A. (1952 y 1953), *Cuentos populares de los judíos del norte de Marruecos*, Tetuán, Editora Marroquí.
- LURIA, M. A. (1930), “A Study of the Monastir Dialect of Judeo-Spanish Based on Oral Collected in Monastir, Yugo-Slavia”, en *Revue Hispanique*, LXXIX, pp. 323-583.
- PARKS, R. (1992), “El leñador y los enanitos: a Crypto-Jewish version of a spanish Folktale”, en *Romance Philology*, XLVI/1, pp. 13-28.

3. Ámbito hispanoamericano

- AGÜERO, J. Z. (1965), *Cuentos populares de la Rioja*, Buenos Aires, Imprenta del Estado y Boletín Oficial.
- ALMOINA, P. (1990), *El cuento popular venezolano. Antología*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- ANDRADE, M. J. (1930), *Folklore from the Dominican Republic*, New York, The American Folklore Society.
- ANÍBARRO, D. (1976), *La tradición oral en Bolivia*, La Paz, Instituto Boliviano de Cultura.
- ARAMBURU, J. (1944), *El Folklore de los niños. Juegos, rondas, canciones, cuentos y leyendas*, Buenos Aires, El Ateneo (Argentina).
- BANCHS, E., coord. (1940), *Antología folklórica argentina para las escuelas primarias*, Buenos Aires, Consejo Nacional de Educación.
- BTPE = *Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas* (1883-1886), Antonio Machado Álvarez dir., Sevilla-Madrid, I, pp. 121-125 (Chile).
- CADILLA, M^a (1941), *Raíces de la tierra*, Arecibo (Puerto Rico).
- CARVALHO-NETO, P. (1961), *Folklore del Paraguay*, Quito, Editorial Universitaria.
- (1966-1988), *Cuentos folklóricos del Ecuador*, Quito-México DF, E. Universitaria, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Casa de la Cultura Ecuatoriana y Banco Central del Ecuador, 4 vols.
- CHERTUDI, S. (1960 y 1964), *Cuentos populares de la Argentina*, Buenos Aires, Instituto Nacional de Filología y Folklore e Instituto Nacional de Antropología, 2 vols.
- CHEVALIER, M. (1979), “De los cuentos populares cubanos a los cuentos folklóricos del Siglo de Oro”, en *Hommage des hispanistes français à Noel Salomon*, Barcelona, Laia, pp. 155-168.
- DARÍO RUBIO (1940), *Refranes, proverbios, dichos y dicharachos mexicanos*, México, 2 vols.
- DUBUC, L. (1966), *Romería por el folklore boconés*, Mérida, Universidad de Los Andes.
- ERNALSTEEN, E. (1978), *El zorro en los Andes. Cuentos de los Keshwas (Argentina-Bolivia-Ecuador-Perú)*, s.l., Autor.
- ESPINOSA, A. M. (1910-1915), “New-Mexican Folklore”, en *JAF*.
- ESPINOSA, J. M. (1937), *Spanish Folk-Tales from New Mexico*, New York, The American Folklore Society.
- FANSLER, D. S. (1921), *Filipino Popular Tales*, Nueva York, The American Folk-lore Society.
- FEIJOO, S. (1960 y 1962), *Cuentos populares cubanos*, Las Villas, Departamento de Investigaciones Folklóricas de la Universidad, 2 vols.

- FORESTI, C. (1982), *Cuentos de la tradición oral chilena. I. Veinte cuentos de magia*, Madrid, Ínsula.
- FUENTES, C. D. y ESQUIVEL, A. (1985), “Una muestra de la tradición oral del caserío *El Soya-te*, municipio de Oratorio. Santa Rosa”, *Tradiciones de Guatemala*, XXIII-XXIV, pp. 109-111.
- JAMESON, R. D. y ROBE, S. L. (1977), *Hispanic Folktales from New Mexico*, Folklore Studies, 30, Berkeley, Los Angeles y Londres, University of California Press.
- JARAMILLO LONDOÑO, A. (1958), *Cosecha de cuentos (del folklore de Antioquia)*, Medellín, Bedout.
- JIMÉNEZ BORJA, A. (1937), *Cuentos peruanos*, Lima, Lumen.
- (1940), *Cuentos y leyendas del Perú*, Lima, Instituto Peruano del Libro.
- KARLINGER, F. (1993), *Fiabe e leggende di tutto il mondo. Fiabe sudamericana*, Milan, Mondadori.
- LARA, C. A. (1981), *Las increíbles hazañas de Pedro de Urdemalas en Guatemala*, Guatemala, CA: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos.
- (1987), “Los cuentos de animales en la Literatura Popular de Guatemala”, en *Folklore Americano*, 44, pp. 117-147.
- (1988a), “Literatura popular de Huehuetenango, Guatemala. Una muestra”, en *La Tradición Popular*, 68/69.
- (1988b), “Literatura popular de Huehuetenango, Guatemala. Otros testimonios orales de una muestra”, en *Tradiciones de Guatemala*, 30, pp. 107-128.
- LAVAL, R. A. (1916), *Contribución al folklore de Carahue (Chile)*, Madrid, Librería General de Victoriano Sánchez.
- (1923), *Cuentos populares en Chile*, Santiago de Chile, Imprenta Cervantes.
- (1925), *Cuentos de Pedro Urdemales*, Santiago de Chile.
- LÓPEZ CHIÑAS, G. (1974), *Vinnigulasa. Cuentos del Juchitán*, México DF, UNAM.
- LUCERO-WHITE, A. (1941), *The Folklore of New Mexico*, Santa Fe, New Mexico.
- MASON, J. A. y ESPINOSA, A. M. (1922-1929), “PortoRican Folklore. Folktales”, en *The Journal of American Folklore*, 34 (1922a), pp. 143-208; 35 (1922b), p. 161; 37 (1924), pp. 247-344; 38 (1925), pp. 507-618; 39 (1926) pp. 227-369; 40 (1927), pp. 313-414, y 42 (1929), pp. 85-156.
- MIHARA, Y. (1992), “La literatura oral en Bolivia (Memorandum)”, en *Journal of Inquiry and Research*, 55.
- MONTENEGRO, E. (1938), *Mi tío Ventura*, Santiago de Chile.
- PAYNE, J. (1984), *Cuentos cusqueños*, Cuzco, Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”.
- PINO, Y. (1960-63), *Cuentos folklóricos de Chile*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 3 vols.
- (1987), *Cuentos mapuches de Chile*, Santiago de Chile, Universidad de Chile.
- RAEL, J. B. (1977), *Cuentos españoles de Colorado y Nuevo México*, Santa Fe, Museum of New Mexico Press, 2 vols.
- RADIN, P. (1917), *El folklore de Oaxaca*, La Habana, Anales de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas.
- RAMÍREZ ARELLANO, R. (1928), *Folklore portorriqueno. Cuentos y adivinanzas recogidos de la tradición oral*, Madrid, Centro de Estudios Históricos.
- RAMÓN Y RIVERA, L. F. y ARETZ, I. (1961 y 1963), *Folklore tachirense*, Caracas, Biblioteca de Autores y Temas Tachirenses, 2 vols.
- RECINOS, A. (1918), “Cuentos populares de Guatemala”, en *JAF*, XXXI, pp. 472-487.
- RIERA, M. (1956), *Cuentos folklóricos de Panamá*, Panamá, Ministerio de Educación.
- VICUÑA, J. (1947), *Mitos y supersticiones*, Santiago de Chile.
- VIDAL DE BATTINI, B. E. (1980-84), *Cuentos y leyendas populares de la Argentina*, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 9 vols.
- WHEELER, H. T. (1943), *Tales from Jalisco (Mexico)*, Philadelphia, The American Folklore Society.

4. Ámbito portugués y brasileño

- ALEXANDRINO, A. (1899-1901). “Contos populares alemtejanos”, en *A tradição*, I, II y III. *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*, I, 270.
- BARBOSA, B. (1912-1920), “Contos populares de Évora”, nº 13.

- BRAGA, T. (1987 y 1992), *Contos Tradicionais do Povo Português*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- BRITO, C. (1992), “Etnografía minhota”, en *Revista Lusitania*, XV nueva serie, pp. 290-311.
- CÁMARA, L.da (1946), *Contos tradicionais do Brasil*, nº 222.
- (1967), *Folklore do Brasil*, pp. 68-72.
- (1969), *Os melhores contos Populares de Portugal*, pp. 69-72.
- CARDOSO, M. y PINTO, A. (1910-1912), *Folclore do Concelho da Figueira da Foz*, II, pp. 202-205.
- COELHO, F. A. (1879), *Contos populares portuguezes*, Lisboa, P. Plantier.
- (1993), *Festas, Costumes e Outros Materais para una Etnología de Portugal*, Ed. João Leal, en *Obra Etnográfica I*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- COSTA FONTES, M. da (1997), *Portuguese and Brazilian Balladry: A Thematic and Bibliographic Index (with a pan-Hispanic bibliography and English summaries for each text type)*, Madison, Hispanic Seminar.
- DELGADO, M. J. (1956), *A Etnografia e o Folklore no Baixo Alentejo*, Lisboa, Revista de Ocidente, pp. 141-185.
- ESPINOSA, A. M. (s.a.), *JAF*, XXVII (Islas Azores).
- GOMES, L. (s.a.), *Contos populares*, São Paulo-Cayeiras-Río, 2 vols.
- LOPES DIAS, J. (1935-1953), *Etnografia da Beira (Lendas e romances. Costumes. Tradições, crenças e superstições)*, Lisboa, Torres & Cía. Livraria Ferin, 8 vols.
- MAGALHÃES, Basílio de (1939), *O Folclore no Brasil*, Río de Janeiro.
- OLIVEIRA, F. X. (1900), *Contos tradicionaes do Algarve*, Tavira, Typographia Burocratica, vol. 1º.
- (1905), *Contos tradicionaes do Algarve*, Lisboa, Typographia Universal, vol. 2º.
- PARSONS, E. C. (1968), *Folclore do Arquipélago de Cabo Verde*, Lisboa, Agência-Geral do Ultramar.
- PEDROSO, C. (1906), “Contos populares portuguezes”, en *Revue Hispanique*, XIV, pp. 115-240. También citado como Consiglieri, Z.
- PIRES, A. Th. (1902-1904), “Contos populares alemtejanos”, en *A tradição*, VI (1904), pp. 9-95.
- (1911), “Dictados agrícolas”, en *Revista Lusitania*, XIV, pp. 169-183.
- ROMERO, S. (1907), *Contos populares do Brasil*, 4ª ed., Río de Janeiro.
- SANTA-ANNA, F. J. de (1889), *Folk-Lore Brésilien*, París.
- SOROMENHO, A. y SOROMENHO, P. (1984 y 1986), *Contos populares portugueses*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica.
- VASCONCELLOS, José Leite de (1963 y 1966), *Contos Populares e Lendas*, Coimbra, Acta Universitatis Conimbricensis, 2 vols.
- VIEGAS GUERREIRO, M. y MACHADO GUERREIRO, A. (1986), *Literatura popular do distrito de Beja*, Beja, Direcção de Adultos.

5. Ámbito internacional

- AFANÁSIEV, A. N. (1987), *Cuentos populares rusos*, Madrid, Anaya, 3 vols.
- CALVINO, Italo (1990). Cuentos populares italianos, Madrid, Ediciones Siruela, 2 vols.
- DELARUE, P. (1957), *Le conte populaire français*, París, Erasme, vol. I: “Contes merveilleux”.
- DELARUE, P. et TENÈZE, M. L. (1963), *Le conte populaire français*, París, Maisonneuve-Larose, vol. II: “Contes merveilleux”.
- GRIMM, J. y W. (1987), *Cuentos de niños y del hogar*, Madrid, Anaya, 3 vols.
- TENÈZE, M. L. (1973), *Le conte populaire français*, París, Maisonneuve-Larose, vol. 3: “Contes d'animaux”.

VERSIONES LITERARIAS

- ALCALÁ, J. de (1946), “Alonso, mozo de muchos amos o El donado hablador”, en *La novela picaresca española*, ed. Á. Valbuena y Prat, Madrid, Aguilar.
- ANDOLZ, R. (1994), *Leyendas del Pirineo para niños y adultos*, Huesca, Pirineo.
- (1995), *Cuentos del Pirineo para niños y adultos*, Huesca, Pirineo.
- ANÓNIMO (1967), *Lazarillo de Tormes*, ed. Fr. Rico, Barcelona, Col. Clásicos Planeta nº 12.
- (1976), *El libro de los muertos*, Barcelona, Producciones editoriales.

- ANÓNIMO (1984), *Calila e Dimna*, edición de J. M. Cacho Blecua y M^a J. Lacarra, Madrid, Castalia.
- (1985), “Vida de Esopo”, en *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Barrio*, introducción de C. García Gual, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos.
- (1985), *Le Roman de Renart*, ed. J. Dufournet y A. Méline, París, Flammarion, 2 vols.
- (1988), *Poema del Gilgamesh*, edición de Federico Lara Peinado, Madrid, Tecnos.
- (1995), *Sendabar*, edición de M^a J. Lacarra, Madrid, Cátedra.
- APOLODORO (1985), *Biblioteca*, ed. M. Rodríguez de Sepúlveda, Madrid, Gredos.
- APULEYO (1988), *El asno de oro*, edición de Fco. Pejenaute Rubio, Madrid, Akal-Clásica.
- ARIZA, J. de. (1849), “La princesa del bien podrá ser”, en *Semanario Pintoresco Español*, pp. 334-336.
- ATXAGA, B. (1996), Obabakoak, Barcelona, Ediciones B.
- AVIANO, “Fábulas”, en ESOPO, *Fábulas del clarísimo*.
- BABRIO (1985), “Fábulas”, en *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Barrio*, introducción de C. García Gual, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos.
- BAROJA, P. (1946-1951), *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 8 vols.
- BASELGA, M. (1901), “El barbo de Utebo”, en *Revista de Aragón*, nº 1-4, y en (1946), *Cuentos aragoneses*, pp. 267-285. También (1987), *Cuentos aragoneses*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- BASILE, G. (1962), “El pentamerón”, en PRIETO, A., ed., *Maestros italianos*, Barcelona, Pla- neta, tomo 1, pp. 381-604.
- Biblia de Jerusalén*, Editorial Española Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.
- BLASCO, E. (1901), *Cuentos aragoneses*, Madrid, Imprenta de G. Pedraza.
- BLASCO IBÁÑEZ, V. (1978), *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 6 vols.
- BOCCACIO, G. (1982), *Cuentos del Decamerón*, edición de Pilar Gómez Bedate, Barcelona, Editorial Orbis.
- BOIRA, R. (1862), *El libro de los cuentos, colección completa de anécdotas, cuentos, gracias, chistes, chascarrillos, dichos agudos, réplicas ingeniosas...*, Madrid, Arcas y Sánchez, 3 vols.
- BOTANA, C. (BLASCO Y VAL, C.) (1899), *Las fiestas de mi lugar: cuadros humorísticos de costumbres aragonesas*, Zaragoza, Tip. y Lib. de Comas Hermanos.
- CALDERÓN DE LA BARCA, P. (1872, 1881, 1886 y 1874), *Comedias de Pedro Calderón de la Barca*, col. J. E. Hartzenbusch, Madrid, Rivadeneyra (BAE, VII, IX, XII, XIV), 4 vols.
- CAPUA, Juan de (1992), “Directorium Humanae Vitae”, en SÁNCHEZ SALOR, E., ed., *Fábulas latinas medievales*, Madrid, Akal, pp. 33-206.
- CARO BAROJA, J., ed. (1996), *Romances de ciego*, Madrid, Taurus.
- CASAÑAL, A. (1901), “Cuento baturro”, en *Revista de Aragón*, nº 1.
- CASCALES, F. (1617), *Tablas poéticas*, Clásicos Castellanos nº 207.
- CASTILLO SOLÓRZANO, A. de (1626), *Jornadas alegres*, en Colección Selecta de Antiguas Novelas EspaÑolas, XI. Citado por M. Chevalier (1975).
- CERVANTES, Miguel de (1982), *Don Quijote de la Mancha*, Barcelona, Orbis, 2 vols. También (1998), Fr. Rico dir., Barcelona, Instituto Cervantes-Crítica, Biblioteca Clásica, 2 vols.
- (1983), *Entremeses*, edición de Nicholas Spadaccini, Madrid, Cátedra.
- COLOMA, L. (1947), *Obras completas*, Madrid, Razón y Fe.
- CORREAS, G. (1967), *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, ed. Louis Combet, Bourdeaux, Bibliothèque de l’École des Hautes Études Hispaniques.
- COTARELO, E., ed. (1991), *Colección de entremeses, loas, bailes, jácaras y mojigangas desde finales del siglo XVI a mediados del XVIII*, Madrid, Bailly. También: NBAE, XVII-XVIII.
- COVARRUBIAS, S. de (1978), “Emblemas morales, Centuria III”, en *La Cigüeña*, ed. C. Bravo Villasante, Madrid, FUE.
- CRÉPON, P. ed. (1993), *Los evangelios apócrifos. Para esclarecer el Nuevo Testamento*, Madrid, EDAF.
- CHAUVELL, J. A. (1988), *Bo per a contar*, Barcelona, Sirius.
- CHERITON, Odón de (1992), “Fábulas”, en SÁNCHEZ SALOR, E. ed., *Fábulas latinas medievales*, Madrid, Akal, pp. 221-275.
- DÁVALOS, J. C. (1939), “El secreto del opa”, en *Cuentistas rioplatenses de hoy*, Buenos Aires, Vértice, pp. 153-158.
- DÍAZ, J. (1992), *Coplas de ciegos. Antología*, Valladolid, Ámbito.

- DÍAZ VIANA, L. (1987), *Palabras para vender y cantar. Literatura popular en la Castilla de este siglo*, Valladolid, Ámbito.
- DOMÍNGUEZ LASIERRA, J. (1981), *Cuentos, recontamientos y conceptillos aragoneses*, Zaragoza, Librería General, Col. Aragón nº 40 y 41, 2 vols.
- DON JUAN MANUEL (1982), *El conde Lucanor*, edición de J. M. Blecua, Clásicos Castalia.
- DURÁN, A., ed. (1945), *Romancero general o Colección de romances castellanos anteriores al siglo XVIII*, Madrid, Atlas, 2 vols.
- ESLAVA, A. (1986), *Noches de invierno*, edición de Julia Barella Vigal, Pamplona, Gobierno de Navarra-Institución Príncipe de Viana.
- ESOPO (1546), *Las fábulas del clarísimo y sabio fabulador Ysopo, nuevamente emendadas. A las cuales agora se añadieron algunas nuevas muy graciosas, hasta aquí nunca vistas ni impri-midas*, Amberes, Juan Steelssio. Contiene: *Extravagantes y Fábulas colectas*.
- (1985), “Fábulas”, en *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Babrio*, introducción de C. García Gual, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos.
- ESPADA GINER, Mª C. (1993), *Bajo el cielo de Dos Torres: Cuentos aragoneses para chicos y grandes*, Zaragoza, Pedro Javier Pontitero.
- ESPINEL, V. (1972), *Vida del escudero Marcos Obregón*, ed. Mª Soledad Carrasco Urgoiti, Madrid, Castalia, 2 vols.
- ESPINOSA, F. (1968), “Refranero (1527-1547)”, en *Boletín de la Real Academia Española*, ed. E. D. O’Kane, Madrid, anejo XVIII.
- ESPINOSA, J. de (1946), *Diálogo en laude de las mujeres*, (1580), Madrid, CSIC.
- ESPINOSA, P. (1909), *Obras*, Madrid, RABM.
- ESTELLA, fray Diego de (1980), *La vanidad del mundo*, edición de Pío Sagüés Azcona, Madrid, Diputación Foral de Navarra y Editorial Franciscana Aránzazu.
- FEDRO (1788), *Fábulas de Phedro, liverto de Augusto*, Madrid, Joseph Dobladó.
- FERNÁN CABALLERO (1912), “Apólogos”, en *El refranero de las gentes del campo, recogido en los pueblos de Andalucía; comprensivo además, de varios tratados y poesías populares*, pról. J. Alonso Morgado, Colección de Escritores Castellanos nº 155, Madrid, Revista de Archivos.
- (1961), *Obras Completas*, Madrid, Atlas, 5 vols. (BAE CXXXVI-CXL).
- (1961a), “La gaviota”, en *Obras Completas*, Madrid, Atlas, vol. I.
- (1961b), “Cuentos, oraciones, adivinas y refranes populares e infantiles”, en *Obras Completas*, Madrid, Atlas, vol. V (BAE CXL).
- (1961c), “Cuentos y poesías populares andaluzas”, en *Obras Completas*, Madrid, Atlas, vol. V.
- FERNANDES TRANCOSO, G. (1974), *Contos e Histórias de Proveito e Exemplo*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- FERNÁNDEZ DE VELASCO, B. (1914), “Deleyte de la discreción y fácil escuela de la agudeza”, en *Floresta general*, IV, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Madrileños.
- FRADEJAS LEBRERO, J., ed. (1985), *Novela corta del siglo XVI*, Barcelona, Clásicos Plaza y Janés, 2 vols. Antología que contiene obras de los siguientes autores: Anónimos, Luis Zapata de Chaves, Licenciado Tamariz, Alonso de Ercilla y Zúñiga, Bartolomé Villalba y Estaña, Mateo Miguel Beneito, Don Fray Antonio de Guevara, Cristóbal de Villalón, Antonio de Villegas, Jerónimo de Contreras, Juan Timoneda, Lucas Gracián Dantisco, José de Acosta, Ginés Pérez de Hita, Garcilaso de la Vega (el Inca) y Mateo Alemán.
- FLAUBERT, G., *Legende de Saint Julien l'Hospitalier en Trois Contes*, citado por J. Camarena (1991, p. 453).
- FOZ, B. (1986), *Vida de Pedro Saputo. Natural de Almudévar, hijo de mujer, ojos de vista clara y padre de la agudeza. Sabia naturaleza su maestra*, Barcelona, Laia. También: (1986), ed. F. Ynduráin y D. Ynduráin, Madrid, Cátedra, Letras Hispánicas nº 239.
- FRANCE, Marie de (1989), *Fábulas medievales*, ed. J. Eyheramondo, Madrid, Anaya.
- GALINDO, L. (1660-1668), *Sentencias filosóficas y verdades morales, que otros llaman proverbios o adagios castellanos*, mss. 9.772-9.781 de la Biblioteca Nacional de Madrid.
- GARCÍA ARISTA, G. (1919-1928), *Fruta de Aragón*, Envío Primero: Enverada. Envío segundo: Escoscada. Envío tercero: Abatollada. Envío cuarto: Esporgada, Madrid, Suc. de Ribade-neyra.
- GILLET, J., ed. (1926), “Cómo un rústico labrador engañó a unos mercaderes”, pliego suelto, ed. por J. Gillet, Rhi, LXVIII, pp. 174-192.

- GODOY, J. (1849), “Un abad como hubo muchos, y un cocinero como no hay ninguno”, en *Semanario Pintoresco Español*, pp. 236-238.
- GÓNGORA, L. (1967), “Letrillas atribuibles”, en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar.
- GOVANTES, A. C. (1833), *Fábulas, cuentos y alegorías morales*, Madrid, Imprenta de Eusebio Aguado.
- GRACIÁN, B. de (1960), “Oráculo manual y arte de prudencia”, en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar.
- GRUP DE CULTURA QUERETES (1983), *Rolde*, 20.
- GÚIRALDES, R. (1987), *Don Segundo Sombra*, Madrid, Aguilar.
- HARTZENBUSCH, J. E. de (1948), *Fábulas*, Madrid, Espasa Calpe.
- HÍDALGO, G. L. (1606), *Diálogos de apacible entretenimiento*, BAE, xxxvi. Citado por M. Chevalier (1983).
- HOROZO, S. De, “Cancionero”, en *Bibliófilos Andaluces*. Citado por M. Chevalier (1983).
- HITA, Arcipreste de (1964), *Libro de Buen Amor*, Madrid, Castalia. También (1967), J. Corominas ed., Madrid, Gredos.
- HOMERO (1982a), *Ilíada*, trad. de L. Segalá, Barcelona, Orbis.
- (1982b), *Odisea*, trad. de L. Segalá, Barcelona, Orbis.
- ISLA, J. Fr. (1960), *Fray Gerundio de Campazas*, ed. R. P. Sebold, Madrid, Clásicos Castellanos.
- ISOP, *Les faules d'Isop* (Barcelona 1550 y 1576). Afegida una noticia preliminar per R. Miquel y Planas, *Històries d'Altres Temps*, 4, Barcelona, Fidel Giró, 1908.
- J.A. (1885), “El barbo de Utebo (cuento popular)”, en *Semanario Pintoresco Español*, pp. 259-260.
- JAIME LORÉN, Chusé Mª y CHABIER (1993), *Os berdes beranos. Cuentos y diziendas de Calamocha*, Valencia, Autor y Centro de Estudios de Jiloca y Colla de Fablans d'o Sur.
- KOSSTI, S. (BESCÓS, M.) (1909), *Las tardes del sanatorio*, Madrid, Librería de Fernando Fe.
- LACARRA, Mª J., ed. (1989), *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia. Antología que contiene relatos de las siguientes colecciones: *Libro de los buenos proverbios*, *El secreto de los secretos*, *Barlaam y Josafat*, *Calila e Dimna*, *Libro de los engaños*, *Castigos y documentos del rey don Sancho*, *Libro del caballero Zifar*, *El conde Lucanor*, *Libro de Buen Amor*, *La escala del cielo*, *Libro de los gatos*, *Libro de los ejemplos po a.b.c.*, *La confesión del amante*, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, *El espejo de los legos*, *Isopete*, *Ejemplario contra los engaños y peligros del mundo*, *Hechos y dichos memorables*, *Ejemplos muy notables* y *Siete sabios*.
- LÓPEZ ALLUÉ, L. (1975), *Obras completas*, Huesca, Ayuntamiento de Huesca, 4 vols.
- LÓPEZ PINCIANO, A. (1953), *Filosofía antigua poética*, (1596), Madrid, CSIC.
- LÓPEZ DE ÚBEDA, F. (1946), “La pícara Justina, (1605)”, en *La novela picaresca española*, ed. Á. Valbuena y Prat, Madrid, Aguilar.
- LUJÁN, N. (1992), *Cuento de cuentos*, Barcelona, Folio.
- MAL LARA, J. de (1958-1959), *Filosofía vulgar*, (1568), Barcelona, Selecciones Bibliófilas.
- MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso (1984), *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, Ed. González Muñoz, Madrid, Castalia.
- MARTÍNEZ VILLERGAS, J. (1991), “La nava del rey”, en *El Dómíne Lucas* (1845), en *Textos picantes y amenos*, Salamanca, Junta de Castilla y León.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (1919-1927), *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 6 vols.
- MENÉNDEZ PIDAL, J. (1885), *Poesía popular*, Madrid.
- MERCADAL, N., “Los cuentos que me contó mi abuelo”, en *Rechitos. Revista de la emigración aragonesa*. Citado por C. González Sanz (1996).
- MEY, S. (1915), “Fabulario en que se contienen fábulas y cuentos diferentes, algunos nuevos y parte de otros autores” (1613), en MENÉNDEZ Y PELAYO, M., *Orígenes de la novela*, IV, NBAE, XXI, Madrid, Bailly Bailliére.
- MIRA DE AMESCUA (1881), “Galán, valiente y discreto”, en *Dramáticos contemporáneos de Lope de Vega*, col. Ramón Mesonero Romanos, Madrid, Ribadeneyra, pp. 23-37 (BAE XLV).
- MOLINA, Tirso de (1885), “Desde Toledo a Madrid”, III, en *Comedias escogidas*, col. por J. E. Hartzenbusch, Madrid, Ribadeneyra (BAE v).
- MONROY Y SILVA, Cristóbal de (s.a.), “El robo de Elena”, en *Comedias varias*, XVI.

- MONTOTO, L. (1921 y 1922), *Personajes, personas y personillas que corren por las tierras de ambas Castillas*, Sevilla, Gironés, 2 vols.
- MUÑOZ ESCÁMEZ, J. (1903), *Azul celeste: cuentos morales*, Madrid, Saturnino Calleja.
- MUZART, I. (1993), “Pícaros e Malandros no Cordel: una Galería de tipos”, en *O Foco. Revista Internacional de Lingua Portuguesa*, 9, pp. 121-125.
- NAVARRE, Marguerite de (1982), *Heptameron*, edición de Simone de Reyff, Paris, Flammarion.
- NAVARRO VILLOSLADA, Fr. (1973), *Amaya o los Vascos del siglo VIII*, (1877), Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca.
- (NOGUÉS Y MILAGRO, R.) (1881), *Cuentos, dichos, anécdotas y modismos aragoneses, que da a la estampa un soldado viejo natural de Borja*, Primera serie, Madrid, Imprenta de Pérez Dubrull.
- (1882), *El Averiguador Universal*, 4 (15-02-1882), p. 35.
- (1885), *Cuentos, dichos, anécdotas y modismos aragoneses, que da a la estampa un soldado viejo natural de Borja*, Segunda serie, Madrid, Imprenta de Pérez Dubrull.
- (1887), *Cuentos para gente menuda que da a la estampa un soldado viejo natural de Borja*, Madrid, Pérez Dubrull.
- NÚÑEZ, H. (s.a.), *Refranes compilados por Hernán Núñez, el comendador griego...*, Valencia, Prometeo.
- OLIVÁN, F. (1967), *Cuentos aragoneses*, Zaragoza, Cazar.
- PALACIO VALDÉS, A. (1942), *Obras completas*, Madrid, Aguilar, tomo I.
- (1945), *Obras completas*, Madrid, Aguilar, tomo II.
- PARDO BAZÁN, E. (1974), “Cuentos de fantasía” (1903), en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 3 vols., III, pp. 173-204.
- PEDRO ALFONSO (1980), *Disciplina Clericalis*, introducción y notas de Mª J. Lacarra, Zaragoza, Guara Editorial.
- PINA, Mª de, ed. (1992), *Fábulas*, México, Editorial Porrúa. Antología que contiene fábulas de los siguientes autores: José Joaquín Fernández de Lizardi, José Rosas Moreno, Esopo, Fedro, Juan de LaFontaine, Arcipreste de Hita, Tomás de Iriarte, Félix María Samaniego, Concepción Arenal, Juan Eugenio Hartzenbusch y Ramón de Campoamor.
- POLO Y PEYROLÓN, M. (1895), *Manojico de cuentos, fábulas, apólogos, historietas, tradiciones y anécdotas*, Valencia.
- PUENTE, C. (1896), *Meteorología popular o refranero meteorológico de la Península Ibérica*, Madrid, Sucesores de Cuesta.
- QUEVEDO, Fr. (1981), *Obras completas en verso*, Madrid, Aguilar.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1984), *Historia de la fábula greco-latina*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 3 vols.
- RODRÍGUEZ MARÍN, Fr. (1951), *Cantos populares españoles*, Madrid, Atlas, 5 vols.
- ROJAS, Fr. de (1990), “Lo que quería el Marqués de Villena”, en CARO BAROJA, J. (1990), *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza, pp. 315-6.
- RUEDA, L. de (1908), *Obras*, Real Academia Española, 2 vols.
- SALA, F. I. de (1865), *Fábulas religiosas y morales en verso castellano y en variedad de metros*, Sabadell, Imprenta de Pedro Vives.
- SAMANIEGO, F. Mª (1975), *Fábulas*, (1781), Madrid, Castalia.
- SÁNCHEZ DE BADAJOZ, D. (1968), *Recopilación en metro*, (1554), Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas, Universidad de Buenos Aires.
- SÁNCHEZ DE VERCIAL, C. (1961), *Libro de los ejemplos por A.B.C.*, Madrid, CSIC.
- SÓFOCLES (1989), “Edipo”, en *Tragedias completas*, trad. J. Pallí, Barcelona, Ediciones B - Libro Clásico.
- STRAPAROLA, G. F. (1979), *Le piacevoli notti, a cura di M. Pastore*, Bari, Editori Laterza, 2 vols.
- TIMONEDA, J. (1990), *Buen Aviso y Portacuentos. El Sobremesa y Alivio de caminantes*, ed. P. Cuartero y M. Chevalier, Madrid, Espasa Calpe, Clásicos Castellanos nº 19. También *El Sobremesa y Alivio de caminantes*, (1563), BAE, III; y (1911), *Buen Aviso y Portacuentos*, en RH, XXIV, pp. 171-254.
- (1973), *El patrañuelo*, ed. F. Ruiz Morcuende, Madrid, Espasa-Calpe, Clásicos Castellanos nº 101. También (1986), ed. J. Romera Castillo, Madrid, Cátedra, Clásicos Hispánicos.

- TORRES NAHARRO, B. (1943-1951), *Propalladia and other works*, ed. Guillet, Pennsylvania, Bryn Mawr, 3 vols.
- TRUEBA, A. (1875), *Narraciones populares*, Leipzig, Brockhaus.
- (1905), “Nuevos cuentos populares”, en *Obras de Antonio de Trueba*, Madrid, Librería de Antonio Romero, IX.
- (1980), “Cuentos de vivos y muertos”, en *Obras selectas de Antonio de Trueba*, Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca, III.
- VALDECEBRO, *Gobierno de las aves*, 7, 36 y 3,22, notas en J. Cejador ed. (1913), La Celestina, Madrid, Clásicos Castellanos, 2 vols.
- VALERA, J. (1956), *Correspondencia de Juan Valera (1859-1905)*, ed. C. C. DeCoster, Madrid, Castalia.
- VALERA, J. y otros (1896), *Cuentos y chascarrillos andaluces tomados de la boca del vulgo. Coleccionados por Fulano, Zutano, Mengano y Perengano*, Madrid, Librería de Fernando Fe.
- VALLE-INCLÁN, R. M^a (1990), *Divinas palabras. Tragicomedia de aldea*, Biblioteca Valle-Inclán, A. Zamora Vicente dir., Barcelona, Círculo de lectores.
- VALLÉS (1549), *Libro de refranes*, Zaragoza, en Casa de Juana Milian..., f. 7v.
- VÉGA, J. de la (1958), *Confusión de confusiones. Díalogos curiosos entre un filósofo agudo, un mercader discreto y un accionista erudito*, (1688), edición facsímil, Madrid.
- VEGA CARPIO, L. (1916-1930), *Obras*, Madrid, Real Academia Española.
- (1946-1972), *Obras de Lope Félix de Vega Carpio*, ed. Marcelino Menéndez y Pelayo, Madrid, Atlas.
- (1968), *Novelas a Marcia Leonarda*, ed. Francisco Rico, Madrid, Alianza Editorial.
- VERDAGUER, J. (1974), “Rondalles”, en *Obres Completes*, Barcelona, Selecta.
- VIDIGUEIRA, M. Mendes da (1987), “Fábulas de Esopo, vertidas do grego por M. Mendes da Vidigueira”, en BRAGA, T., *Contos Tradicionais do Povo Português*, II, pp. 270-293.
- VORÁGINE, J. de la (1982), *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza, 2 vols.
- YBAR, Juan de (1660), *Laurel de entremeses varios*, Zaragoza.
- ZAPATA, L. (s.a.), *Miscelánea*, Biblioteca Clásica Castilla nº 20-21.
- ZUBIRI, F. y ZUBIRI, R. (1981), *Refranero aragonés*, Zaragoza, Librería General.

ESTUDIOS

- AGUIRRE, A., ed. (1995), *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*, Barcelona, Editorial Boixareu Universitaria - Marcombo.
- AMORES, M. (1993), “Del folclor a la Literatura: *Vida de Pedro Saputo*”, en *RDTP*, XLVIII/1, pp. 103-123.
- APALATEGI, J. (1986), “Modelo para la codificación de la producción oral. Un mito ataunarra”, en *Oteiza esteta y mitologizador vasco*, San Sebastián, Aurrezki-Kutxa, 131-167.
- (1987), *Introducción a la historia oral*, Barcelona, Anthropos.
- ASIÁIN, A. (1995a), “La mujer en los cuentos populares navarros”, en *Sukil. Cuadernos de Cultura Tradicional*, nº 1, Pamplona, Ortzadar Euskal Folklore Taldea, pp. 57-68.
- (1995b), “Ritos de iniciación en las narraciones folklóricas navarras”, en *Sukil. Cuadernos de Cultura Tradicional*, nº 1, Ortzadar Euskal Folklore Taldea, pp. 221-233.
- (1998), “Otsailean: en el mes del lobo”, en *Sukil. Cuadernos de Cultura Tradicional*, nº 2, Ortzadar Euskal Folklore Taldea, pp. 283-308.
- (1999), “Símbolos y superposiciones culturales y religiosas sobre el «otro excluido» en la literatura oral navarra”, en JIMENO ARANGUREN, Roldán, ed. lit., *Erlilio eta simboloak = Religión y símbolos = Religion et symboles*, Zainak nº 18, Cuadernos de Antropología-Etnografía, Eusko Ikaskuntza, Donostia, pp. 115-147.
- (2000), “Literatura oral: formas narrativas orales, tradicionales y folclóricas”, en *Sukil. Cuadernos de Cultura Tradicional*, nº 3, Ortzadar Euskal Folklore Taldea, Pamplona, pp. 211-244.
- (2002), *Narraciones folklóricas navarras. Recopilación, clasificación y análisis*, en Cdrom, Vicerrectorado de Investigación de la UNED.
- (2004a), “La presencia y necesidad del mito y de otras formas folklóricas en la sociedad actual”, en *Sukil. Cuadernos de Cultura Tradicional*, nº 4, Ortzadar Euskal Folklore Taldea, pp. 39-49.

- ASIÁIN, A. (2004b), "El estudio y preservación del patrimonio oral: hacia una antropología de la mente corporizada", en *Sukil. Cuadernos de Cultura Tradicional*, nº 4, Ortzadar Euskal Folklore Taldea, pp. 175-220.
- (2005), "Archivo del Patrimonio oral e inmaterial navarro: polifonía de emociones", en *CEEN*, nº 80, pp. 7-21.
- BAJTIN, M. (1990), *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Madrid, Alianza Universidad.
- BARANDIARÁN, J. M. (1985), *Guía para una encuesta etnográfica*, separata del Cuaderno de Antropología y Etnografía nº 3, San Sebastián, SEV-EI, pp. 231-279.
- BETTELHEIM, B. (1986), *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*, Barcelona, Crítica.
- BOAS, F. (1990), *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, Barcelona, Círculo de Lectores.
- BOLTE, J. y POLÍVKA, G. (1913-1932), *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, Leipzig, 5 vols.
- BREMOND, Cl. (1973), *Logique du récit*, París, Seuil.
- BURKE, P. (1991), *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza Universidad.
- CALAME-GRIAULE, G. (1975), *Permanence et métamorphoses du conte populaire*, PUF études.
- CALVO PÉREZ, J. (1994), *Introducción a la Pragmática del español*, Madrid, Cátedra.
- CAMPBELL, J. (1992), *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, México DF, F.C.E.
- CANAVAGGIO, J. (1987-1988), "Pedro de Urdemalas, montañés famoso", en *Anales cervantinos*, XXV-XXVI, pp. 117-119.
- CARDONA, G. R. (1994), *Los lenguajes del saber*, Madrid, Gedisa.
- CARO BAROJA, J. (1986), *El carnaval (Análisis histórico-cultural)*, Madrid, Taurus.
- (1988), *Ensayo sobre la literatura de cordel*, Barcelona, Círculo de Lectores.
- (1990a), *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza.
- (1990b), *Vidas mágicas e Inquisición*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2 vols.
- (1991), *De arquetipos y leyendas*, Madrid, Istmo.
- (1995), *Las formas complejas de la vida religiosa*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2 vols.
- CASADO VELARDE, M. (1991), *Lenguaje y cultura. La etnolingüística*, Madrid, Síntesis.
- CASTILLA DEL PINO, C. (2000), *Teoría de los sentimientos*, Barcelona: Tusquets editores-Ensayo.
- COOPER, J. C. (1986), *Cuentos de hadas. Alegorías de los Mundos Internos*, Málaga, Sirio S.A.
- COURTÉS, J. (1986), *Le conte populaire: poétique et mytologie*, París, PUF.
- CHEVALIER, M. (1978), *Folklore y Literatura. El cuento oral en el Siglo de Oro*, Barcelona, Editorial Crítica.
- (1979), "De los cuentos populares cubanos a los cuentos folklóricos del Siglo de Oro", en *Hommage des hispanistes français à Noel Salomon*, Barcelona, Laia, pp. 155-168.
- CHOMSKY (2003), *Sobre la naturaleza y el lenguaje*, Madrid, Cambridge University Press.
- CLASSEN, C. (1993a), *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and Across Cultures*, Londres y Nueva York, Routledge.
- (1993b), *Inca Cosmology and the Human Body*, Salt Lake City, University of Utah Press.
- CLASSEN, C.; HOWES, D. y SYNNOTT, A. (1994), *Aroma: The Cultural History of Smell*, Londres y Nueva York, Routledge.
- DAVIS, F. (1990), *La comunicación no verbal*, Madrid, Alianza.
- DELPECH, Fr. (1987), "L'élimination des vieillards: recherches sur quelques versions ibériques d'un cycle folklorique traditionnel", en *Littérature Orale, Traditionnelle, Populaire*, París, Centre Culturel Portugaise, pp. 433-490.
- DÍAZ VIANA, L. (1984), *Rito y Tradición oral en Castilla y León*, Valladolid, Ámbito.
- DIJK, T. A. van (1978), *La ciencia del texto*, Buenos Aires, Paidós.
- (1980), *Texto y contexto*, Madrid, Cátedra.
- DOUGLAS, M. (1988), *Símbolos naturales*, Madrid, Alianza.
- DRAE = *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid, Real Academia Española-Espasa Calpe, 1992, 21^a edición.
- DUMÉZIL, G. (1977), *Mito y epopeya. I. La ideología de las tres funciones en las epopeyas de los pueblos indoeuropeos*, Barcelona, Seix Barral.
- (1995a), *Mito y epopeya. II. Tipos épicos indoeuropeos: un héroe, un brujo, un rey*, México DF, Fondo de Cultura Económica.

- DUMÉZIL, G. (1995b), *Mito y epopeya. III. Historias romanas*, México DF, Fondo de Cultura Económica.
- DURAND, G. (1982), *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, Madrid, Taurus.
- (1993), *De la mitocrítica al mitoanálisis*, Barcelona, Anthropos.
- (2000), *Lo imaginario*, Barcelona, Ediciones del Bronce.
- ECO, U. (1968), *La estructura ausente*, Barcelona, Lumen.
- ELIADE, M. (1985), *Mito y realidad*, Barcelona, Labor.
- (1986), *Imágenes y símbolos*, Madrid, Taurus.
- (1989), *Iniciaciones místicas*, Madrid, Taurus.
- (1990a), *Tratado de historia de las religiones*, Barcelona, Círculo.
- (1990b), *Herreros y alquimistas*, Madrid, Alianza Editorial.
- (1992a), *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México DF, F.C.E.
- (1992b), *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor.
- (1993), *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza/Emecé.
- Enciclopedia histórico-geográfica de Navarra (1984), San Sebastián, Haramburu editor, s.a.
- ESCANDELL, Mª V. (1993), *Introducción a la Pragmática*, Barcelona, Anthropos.
- FERREIRO, E. (comp.) (2002), *Relaciones de (in)dependencia entre oralidad y escritura*, Madrid, Gedisa.
- FLORISTÁN, A. (1982), *La Merindad de Estella en la Edad Moderna: los hombres y la tierra*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana.
- FRANZ, M. L. von (1990a), *Símbolos de redención en los cuentos de hadas*, Barcelona, Lucíernaga.
- (1990b), *L'interprétation des contes de fées*, Paris, Editions Jacqueline Renard, "La Fontaine de Pierre".
- FRAZER, J. G. (1981), *El folklore en el Antiguo Testamento*, México, F.C.E.
- (1986), *Mitos sobre el origen del fuego*, Barcelona, Editorial Alta Fulla.
- (1989), *La rama dorada*, México, F.C.E.
- FRENK, M. (1992), "Mucho va de Pedro a Pedro (Polisemia de un personaje proverbial)", en *Scripta Philologica in honorem Juan M. Lope Blanch*, México, Universidad Autónoma Nacional, 3 vols., III, pp. 203-220.
- FRIBOURG, J. (1987), "La literatura oral, ¿imagen de la sociedad?", *Temas de Antropología Aragonesa*, 3, Zaragoza, pp. 101-117.
- (1990), "D'un texte... à l'autre", en *La variabilité dans la littérature orale*, París, CNRS, pp. 117-131.
- GARAGALZA, L. (1990), *La interpretación de los símbolos. Hermenéutica y lenguaje en la Filosofía actual*, Barcelona, Anthropos.
- GARCÍA BERRIO, A. (1994), *Teoría de la Literatura. (La construcción del significado poético)*, Madrid, Cátedra.
- GARDNER, H. (1994), *Inteligencias múltiples*, Barcelona: Paidós.
- (2000), *La educación de la mente y el conocimiento de las disciplinas*, Barcelona, Paidós.
- GEERTZ, Cl. (1991), *La interpretación de las culturas*, México DF, Gedisa.
- GEHLEN, A. (1987), *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*, Salamanca, Sigueme.
- (1993), *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*, Barcelona, Paidós.
- GENNEP, A. van (1909), *Les rites de passage*, Paris, Nourry.
- GIDDENS, A. (1991), *Sociología*, Madrid, Alianza Universidad.
- GREENBERG, L. (2000), *Emociones: una guía interna*, Desclée de Brouwer, Colección Serendipity.
- GREIMAS, A. J. (1973), *En torno al sentido*, Madrid, Fragua.
- (1987), *Semántica estructural*, Madrid, Gredos.
- (1989), *Del sentido II*, Madrid, Gredos.
- GREIMAS, A. J. y FONTANILLE, J. (1994), *Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*, Siglos XXI, México DF.
- GURMÉNDEZ, C. (1989), *Crítica de la pasión pura (I)*, Madrid, F.C.E.
- (1993), *Crítica de la pasión pura (II)*, Madrid, F.C.E.
- (1994), Sentimientos básicos de la vida humana, Barcelona, Círculo de Lectores.
- HANDELMAN, D. (1997), "Rituales y espectáculos", en *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, UNESCO, WWW.UNESCÓ.

- HAROLD BRUNVAND, J. (2002), *El fabuloso libro de las leyendas urbanas. Demasiado bueno para ser cierto*, Barcelona, Alba Editorial.
- HARRIS, M. (1981), *Introducción a la antropología general*, Madrid, Alianza Universidad Textos.
- HERNÁNDEZ ALONSO, C. (1989), "Caracterización lingüística del cuento popular castellano", en *Letras de Deusto*, nº 44, Universidad de Deusto.
- HERNÁNDEZ SACRISTÁN, C. (1999), *Culturas y acción comunicativa. Introducción a la pragmática intercultural*, Barcelona, Octaedro.
- HERZFELD, M. (1997a), "Antropología: práctica de una teoría", en *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, UNESCO, WWW.UNESCO.
- (1997b), *Cultural Intimacy: Social Poetics in The Nation-State*, New York, Rouledge.
- HEWSTONE, M. et alii (1991), *Introducción a la psicología social*, Barcelona, Ariel.
- HOLBEK, B. (1987), *Interpretation of Fairy Tales*, Helsinki, FFC, 239.
- HORNILLA, Tx. (1987), *Sobre el carnaval vasco. Ritos, mitos y símbolos. Mascaradas y totemismo*, San Sebastián, Ed. Txertoa.
- (1988), *Zamalzain el Chamán y los magos del carnaval vasco. Los ritos de iniciación*, San Sebastián, Ed. Txertoa.
- (1991), *Los héroes de la mitología vasca. Antropología y psicoanálisis*, Bilbao, Ed. Mensajero.
- JASSO QARAC, V. (1982-83), *Cultura y educación. Un estudio en antropología cultural. Transmisión de los sistemas culturales a través de los cuentos populares*, tesis doctoral, Barcelona, Universidad de Barcelona.
- JOLLES, A. (1972), *Les formes simples*, Paris, Seuil.
- JUNG, C. G. (1990), *Formaciones de lo inconsciente*, Barcelona, Paidós.
- (1991), *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Barcelona, Paidós.
- (1992a), *Aion. Contribución a los simbolismos del sí-mismo*, Barcelona, Paidós.
- (1992b), *Psicología y simbólica del arquetipo*, Barcelona, Paidós.
- (1993), *Símbolos de transformación*, Barcelona, Paidós.
- JUNG, C. G. y KERÉNYI, Ch. (1993), *Introduction à l'essence de la mythologie*, Paris, Payot.
- JUNG, C. G. y otros (1976), *El hombre y sus símbolos*, Madrid, Caralt-BUC.
- KIRK, G. S. (1990), *El mito*, Barcelona, Paidós.
- KOHLBERG, L. (1984). *The psychology of Moral Development*, San Francisco, Harper Row.
- (1992) *Psicología del desarrollo moral*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- LACARRA, Mª J. (1979), *Cuentística medieval en España: los orígenes*, Zaragoza, Departamento de Literatura española-Universidad de Zaragoza.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1991), *Cuerpo y Alma*, Madrid, Espasa Universidad.
- (1993), *Creer, esperar y amar*, Madrid, Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores.
- LA FONTAINE, J. S. (1987), *Iniciación. Drama ritual y conocimiento secreto*, Barcelona, Editorial Lerna.
- LAKOFF, G. y JOHNSON, M. (1982), *Metáforas de la vida diaria*, Madrid, Cátedra.
- LAKOFF, G. (1987), *Women, Fire and Dangerous Things: GAT Categories Reveal about the Mind*, Chicago University Press.
- "La Mujer en la Cultura Popular" (1995), en *Sukil. Cuadernos de Cultura Tradicional*, nº 1, pp. 49-157.
- LEACH, E. (1989). Cultura y comunicación, Madrid, Siglo XXI.
- LEVISON, S. C. (1989), *Pragmática*, Barcelona, Teide.
- LÉVI-STRAUSS, Cl. (1987a), *Antropología estructural (I)*, Madrid, Siglo XXI.
- (1987b), *Antropología estructural (II)*, Barcelona, Paidós, 1987.
- (1988), *El pensamiento salvaje*, México DF, F.C.E.
- (1990), *Mito y significado*, Madrid, Alianza Editorial.
- LÉVI-STRAUSS y PROPP (1982), *Polémica*, Madrid, Fundamentos.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1981), *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*, Madrid, Akal.
- (1983), *Antropología social y hermenéutica*, México, F.C.E.
- (1992), *Las brujas en la Historia de España*, Madrid, Temas de Hoy.
- LOISEAU, S. (1992), *Les pouvoirs du conte*, Paris, PUF.
- LÓPEZ, L. E. y JUNG, I. (comps.) (1998), *Sobre las huellas de la voz. Sociolingüística de la oralidad y la escritura en su relación con la educación*, Madrid, Morata.
- LOTMAN, J. (1980), *Semiótica de la cultura*, Madrid, Cátedra.

- LOTMAN, J. (1988), *Estructura del texto artístico*, Madrid, Istmo.
- LOWEN, A. (1988), *El lenguaje del cuerpo*, Barcelona, Herder.
- MAINETTI, J. A. (1972), *Realidad, fenómeno y misterio del cuerpo humano*, La Plata, Quirón.
- MALINOWSKI, B. (1970), *Una teoría científica de la cultura*, Barcelona, Edhsa.
- MARINA, J. A. (1999), *El laberinto sentimental*, Barcelona, Anagrama Compactos.
- MARINA, J. A. y LÓPEZ PENAS, M. (1999), *Diccionario de los sentimientos*, Barcelona, Anagrama.
- MARTOS NÚÑEZ, E. (1988), *La poética del patetismo*, Mérida, E.R.E.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. (1996), *Orígenes y elaboración de "El burlador de Sevilla"*, Salamanca, Universidad.
- MAYR, F. K. (1989), *La mitología occidental*, Barcelona, Anthropos.
- MORTARA, B. (1991), *Manual de retórica*, Madrid, Cátedra.
- NAVARRO SALAZAR, M^a T. (1995), “Aspectos de la religiosidad popular en la leyenda de Teodosio de Goñi”, en *Sukil*, nº 1, pp. 161-176.
- NAVARRO TOMÁS, T. (1985), *Manual de pronunciación española*, Madrid, R.F.E.-C.S.I.C.
- NÚÑEZ ERRÁZURIZ, R., “¿Qué mente-cuerpo para el nuevo milenio? Algunas reflexiones sobre el Homo Sapiens y una falacia en cuestionamiento”, en www.iing.cl/docs
- ONG, W. J. (2001), *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, México, F.C.E.
- ORTÍ, A. y SAMPERE, J. (2000), *Leyendas urbanas en España*, Barcelona, Martínez Roca.
- ORTIZ-OSÉS, A. (1982), *El inconsciente colectivo vasco*, Donostia-San Sebastián, Txertoa.
- (1985), *Antropología simbólica vasca*, Barcelona, Anthropos.
- (1993), *Las claves simbólicas de nuestra cultura*, Barcelona, Anthropos.
- (1996), *La Diosa Madre. Interpretación desde la mitología vasca*, Madrid, Editorial Trotta.
- ORTIZ-OSÉS, A. y MAYR, F. K. (1988), *El matriarcalismo vasco*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- PARAÍSO, I. (1995), *Literatura y Psicología*, Madrid, Editorial Síntesis.
- PAVIS, P. (2000), *El análisis de los espectáculos*, Barcelona, Paidós.
- PEDROSA, J. M. (1993), “El pozo Airón: dos romances y dos leyendas”, en *Medioevo Románico*, XVIII, pp. 261-275.
- (1995), *Las dos sirenas y otros estudios de literatura tradicional*, Madrid, Siglo XXI.
- (1996), “El abad, su manceba y un acertijo folclórico paneuropeo glosado por Sebastián de Horozco”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XLIV, pp. 555-566.
- (1996), “Rey Fernando, rey don Sancho, Pero Pando, Padre Pando, Pero Palo, Fray Príapo, Fray Pedro: metamorfosis de un canto de disparates (siglos XIII-XX)”, en *Bulletin Hispanique*, 98:1, pp. 5-27.
- (1998), “¿Dónde están las cosas?: una canción-cuento tradicional en Navarra y sus paralelos hispánicos, europeos y árabes (AT 2011)”, en *CEEN*, XXX-71, pp. 19-37.
- (2004), *La autoestopista fantasma y otras leyendas urbanas españolas*, Madrid, Páginas de Espuma.
- PINIÈS, J. P. ed. (1986), *Actes des rencontres de Carcassonne*, Carcassonne, Garae/Hesiode.
- PINON, R. (1965), *El cuento folklórico*, Buenos Aires, Eudeba.
- PISANTY, V. (1993), *Leggere la fiaba*, Milano, Bompiani.
- PLESSNER, H., “Los grados de lo orgánico y el hombre”, en *Revista Clínica y Pensamiento*, en www.aepcl.org.
- POP, M. (1970), “La poétique du conte populaire”, en *Semiótica*, nº 2, pp. 117-127.
- POYATOS, F. (1994), *La comunicación no verbal*, Madrid, Istmo, 3 vols.
- PROPP, Vl. (1983), *Edipo a la luz del folklore*, Barcelona, Bruguera.
- (1985), *Morfología del cuento*, Madrid, Akal.
- (1987), *Las raíces históricas del cuento*, Madrid, Fundamentos.
- QUILIS, A. (1981), *Fonética acústica de la lengua española*, Madrid, Gredos.
- RAMOS, R. A. (1988), *El cuento folklórico: una aproximación a su estudio*, Madrid, Pliegos.
- RANK, Otto (1991), *El mito del nacimiento del héroe*, Barcelona, Paidós.
- RATEY, J. J. (2003), *El cerebro: manual de instrucciones*, Barcelona, Debolsillo.
- RIES, J., coord. (1994), *Los ritos de iniciación*, Bilbao, Ediciones EGA, Biblioteca Mercaba, Colección Teshuva.
- RODRÍGUEZ ALMODÓVAR, A. (1989), *Los cuentos populares o la tentativa de un texto infinito*, Murcia, Universidad de Murcia.
- ROMERA CASTILLO, J. (1980), *El comentario de textos semiológicos*, Madrid, SGEL.

- ROMERA CASTILLO, J. (1990), *Literatura y semiótica: método y práctica*, Madrid, UNED.
- RUBIO MONTANER, P. (1982), *Estructuras en cuentos populares castellanos. (Propuesta de un método de trabajo)*, Valladolid, Universidad de Valladolid.
- SÁNCHEZ, A. (1983), *Una metodología de la lengua oral*, Madrid, Ed. Escuela Española.
- SÁNCHEZ CAPDEQUÍ, C. (1999), *Imaginación y sociedad: una hermenéutica creativa de la cultura*, Madrid, Tecnos-Universidad Pública de Navarra.
- SCHEFLEN, A. E. (1984), "Sistemas de comunicación humana", en *La nueva comunicación*, Barcelona, Kairós.
- SAYAS, J. J. (1994), *Los vascos en la Antigüedad*, Madrid, Cátedra.
- SIMONSEN, M. (1984), *Le conte populaire*, París, PUF.
- SOLER FIÉRREZ, E. (1988), *Educación sensorial. Innovaciones pedagógicas EGB*, Madrid, Alhambra.
- SPANG, K. (1979), *Fundamentos de retórica*, Pamplona, EUNSA.
- SPERBER, D. (1988), *El simbolismo en general*, Barcelona, Anthropos.
- STAROBINSKI, J. (1999), *Razones del cuerpo*, Madrid, cuatro ediciones.
- TEZANOS, J. F. (1991), *La explicación sociológica: una introducción a la sociología*, Madrid, UNED.
- THOMPSON, P. (1988), *La voz del pasado. Historia oral*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim.
- THOMPSON, St. (1972), *El cuento folklórico*, Caracas, EUCV.
- TODOROV, Tz. (1973a), *Qu'est-ce que le structuralisme? 2. Poétique*, Paris, Seuil.
- (1973b), *Gramática del Decamerón*, Madrid, Taller de Ediciones J.B.
- TORO, F. de (1987), *Semiótica del teatro*, Buenos Aires, Galerna.
- TRÍAS, E. (1991), *Lógica del límite*, Barcelona, Ediciones Destino, s.a.
- (1994), *La edad del espíritu*, Barcelona, Ediciones Destino, s.a.
- UBERSFELD, A. (1989), *Semiótica teatral*, Madrid, Cátedra-Universidad de Murcia.
- VANSINA, J. (s.a.), *La tradición oral*, Barcelona, Labor.
- VV.AA. (1982), *Ánalisis estructural del relato*, Buenos Aires.
- WWW.UNESCO.
- YLLERA, Alicia (1986), *Estilística, poética y semiótica literaria*, Madrid, Alianza Universidad.
- ZUMTHOR, P. (1989), *La letra y la voz*, Madrid, Cátedra.

**NARRACIONES
FOLCLÓRICAS NAVARRAS**

Nota a la presente edición

Al contar con la ventaja de editar este estudio en dos soportes (papel y Cdrom), hemos preferido primar la función divulgadora en las versiones escritas de las narraciones y, así, presentamos unas versiones destinadas a una lectura fácil. En el Cdrom adjunto, en cambio, reunimos ejemplos de las versiones de audio grabadas, su transcripción etnolingüística-representativa y las ediciones críticas de todos los relatos, para quien precise un acercamiento más científico.

En estas versiones totalmente orientadas a favorecer la lectura se debe encarar la resolución de las diferencias entre comunicación oral y comunicación escrita. Es una suerte de “traducción” literaria, irremediablemente subjetiva y, por ende, carente de valor para el análisis posterior, que sólo se aplica a las fuentes no cuajadas recopiladas.

Evita, en primer lugar, titubeos, vacilaciones y fallos de memoria y, en algunos casos, subsana equivocaciones en la lógica de las narraciones.

Asimismo, el que el narrador, el investigador e incluso el auditorio compartan una misma situación motiva la abundancia de preguntas, apelaciones, interacciones, comentarios, preguntas y precisiones que dicho narrador introduce en el desarrollo del relato. Todos estos fenómenos, que ciertamente retardan e interrumpen el ritmo de la narración, sin embargo son importantes porque aportan informaciones complementarias. Me he decantado por integrar esas informaciones en el transcurso mismo del relato en aras de salvaguardar su fluidez.

Por otra parte, las continuas elipsis de la lengua oral han de ser colmadas y explicitadas en el paso a la escrita. De igual forma, las referencias al contexto a través de pronombres y adverbios deícticos han debido ser precisadas en ocasiones.

Aunque se ha pretendido ser lo más respetuoso posible con el contenido y la forma de los relatos, se ha distinguido entre la parte narrativa y la dialogada. En lo narrado, se han evitado las continuas repeticiones en que incurrián los narradores; se ha restablecido la sintaxis completa sin interrupciones ni frases incompletas, y se han utilizado una morfología correcta y un léxico no dialectal. Por el contrario, la parte dialogada ha conservado las interjecciones, las exclamaciones, el vocabulario y, en general, cuantas características orales estaban presentes en las grabaciones magnetofónicas.

Por último, hay una parte que se pierde irremisiblemente en este tránsito de lo oral a lo escrito: la voz y la entonación del narrador y también su co-

municación no verbal, aspectos que los caracterizan especialmente. Únicamente he redactado aquellos recursos intencionales no sugeridos por el propio relato.

En la Introducción a una edición reciente de *Cuentos populares españoles* (1996: 11-31), el escritor José María Guelbenzu se planteaba problemas similares. Sus reflexiones pueden ayudarnos. Escribe (1996: 27-28): “Lo que sucede es que, si seguimos la definición de Camarena, los cuentos deberían ser transcripciones de una versión oral que, sin embargo, al ser impresa, si bien ganan para la catalogación, pierden su frescura inicial, pues nos obligamos a leerlos y la lectura, querámoslo o no, tiene sus propias reglas. Los trabajos de transcripción de, por ejemplo, Luis Cortés Vázquez en sus cuentos salmantinos, o del propio Camarena en los leoneses, son sencillamente admirables; ahora bien: a la hora de planteárnoslos como narraciones que van a ser leídas por el público en general, sentimos la tentación de literaturizarlos un tanto para relacionarnos más cómodamente con ellos”. “Yo quiero que los estudiosos quieran perdonarme, pero eso es lo que he hecho. Dado ese paso, el dilema era éste: o bien realizo una recreación de los cuentos, o bien me limito a ajustar su lectura a exigencias de contemporaneidad. En el primero de los casos me habría puesto en la posición de un Perrault, lo que me parecía improcedente; en el segundo, la cuestión era dar con un tono que, si bien modificaba en alguna medida los cuentos, lo que trataría es de mantener ese aire de oralidad que les da toda su gracia”.

Elige definitivamente la segunda de las opciones: ajustar los cuentos a una lectura contemporánea. Confiesa (1996: 28-30) tres tipos de intervenciones: en primer lugar, respeta la estructura de las versiones salvo en los casos en que hay problemas con la lógica narrativa; en segundo lugar, reescribe todos los relatos “literaturizándolos”, pero respetando el tono de la versión oral; por último, unifica el estilo para que el lector pueda acercarse más cómodamente a la expresividad de los relatos.

En conclusión, en los ámbitos divulgativos en que las narraciones folclóricas, orales por tanto, se destinan a la lectura, no es en manera alguna aberrante procurar unas versiones algo “literaturizadas”, como las que les propongo.

1

EL RAPOSO Y EL LOBO

El raposo y el lobo. El raposo, que era mucho más astuto, se encontró con el lobo y marcharon juntos, pero, como el lobo tenía hambre, le dijo que se lo iba a comer. Entonces le dijo con astucia el raposo:

—Hombre, no. Eso no lo hagas, porque no se puede hacer. Y además sin confesar.

Y añadió el raposo:

—Ya te voy a llevar a un sitio en el que vas a poder comer todo lo que quieras.

Accedió el lobo y el raposo, más astuto, lo llevó a un pomal. Cuando estaban allí, lo engañó de nuevo:

—Ya te voy a decir qué has de comer, porque, si no, tú no sabrás y te harán daño. Coge estas pomás, que yo ya me voy a comer estas otras podridas, que son malas.

Y, claro, como estaban verdes, al lobo no le sabían buenas y no se quedó satisfecho, por lo que protestó:

—Yo no estoy nada satisfecho.

—Ya te voy a decir otro sitio —le tranquilizó el raposo.

Lo llevó entonces a una balsa en la que se reflejaba una luna muy grande. Y volvió a engañarle:

—Mira, ¿ves allí abajo? Eso es un queso. Y es muy bueno el queso pero, para poder comértelo, te tienes que beber toda el agua.

Empezó a beber y a beber, pero se le salía el agua por el culo y no llegaba a comer el queso. El raposo, para impedir que se le escapara el agua, le ponía tapones en las orejas y en el trasero, hasta que se quejó el lobo:

—Ya no puedo más.

—Pues, aunque no puedas mucho más, no te dejes el queso —se burlaba el raposo.

Así que dejó de beber de la balsa y se marcharon. Cerca estaban unos frailes trillando trigos en una era y el raposo pensó:

—Pues vamos a ver si nos dan de comer esos frailes.

Y los frailes estaban moviendo la parva y, aparte, tenían la comida. La vieron el raposo y el lobo y se comieron toda la comida de los frailes. Al verlo los frailes, cogieron al lobo y le pegaron una paliza tan grande, que no podía moverse. El raposo, siempre más astuto, se escapó y dijo asustado:

—Buh.

Para disimular, se untó la frente con unos huevos, como si de la paliza se le hubieran salido los sesos. Y ya los despacharon a los dos: al lobo con una gran paliza y al raposo sin daño. Subían después por el camino hacia la peña y en un repecho le dijo el lobo:

—Como tengo más daño que tú, te voy a comer.

Empezaron a discutir a ver quién de los dos tenía más daño. Se encontraron entonces a un hombre y le preguntaron a ver cuál tenía mayor dolencia: el raposo al que le habían sacado los sesos o el lobo al que le habían dado la paliza los frailes. Lo pensó un momento este hombre y les respondió con seguridad:

—Pues, hombre, el de la paliza tiene mucho daño, pero los sesos se consideran peor dolencia.

Por lo tanto, el lobo, que sufría heridas más leves, tenía que subir a hombros al raposo, que tenía más daño. Tenía que subirlo a la cueva que se hallaba en lo alto de la peña. Y el raposo se lo recordó al lobo:

—Me tienes que subir.

—Bueno, pues cuando esté arriba, te he de comer —le amenazó el lobo.

—Bien, ya te diré por dónde has de pasar —simuló aceptar con astucia el raposo.

El lobo lo subió a hombros y comenzaron a ascender. Así iban pasando y, en eso, ve el raposo su cueva, brinca desde los hombros y se mete en la cueva. El lobo lanzó una dentellada y consiguió agarrarle un poco del rabo para intentar sacarlo. Y el raposo, que se sentía ya seguro, se burlaba del lobo:

—Tira, tira. Tira tú para allá lo que quieras. A mí no me sacas.

Entonces, el lobo ya lo dejó porque pensaba que ya no podía sacarlo. Y el raposo se metió sano y salvo en su cueva.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

2

EL LOBO Y LA CERDA

El lobo y la cerda. Estaba la cerda por el monte con sus crías. Y se les acercó el lobo con sigilo y le dijo a la cerda:

—Tengo hambre y te voy a comer las crías.

—Hombre, ¿por qué me vas a comer las crías, si no son mías? Tú no me puedes comer las crías —le suplicó la cerda.

—Sí, tengo hambre y voy a comértelas —insistía el lobo.

—Además, si están sin bautizar —le intentaba engañar con astucia la cerda.

—Me es igual; te las voy a comer —amenazaba el lobo.

—Pues, entonces, vamos a bautizarlas y, después, haz lo que quieras; ya bautizadas es otra cosa —le dijo astutamente la cerda.

—¿Y dónde las bautizamos? —preguntó con ingenuidad el lobo.

—Pues, mira: allá abajo hay un molino que muele con una presa que está llena de agua —indicó la cerda.

—Pues vamos —decidió el lobo.

Y, después de decirle al lobo donde estaba la presa, la cerda bajó con sus crías a bautizarlas. En cuanto llegaron al molino, le dijo:

—Mira la presa.

En esos momentos estaba moliendo el molinero y la presa se encontraba un poco baja de agua en comparación con cuando estaba llena. Y la cerda mandó al lobo:

—¡Hala! Tú coge el agua.

Se encorvó para coger agua y, cuando estaba agachado, la cerda le pegó un golpe con el morro y lo tiró a la presa. Como el lobo no podía salir de la presa, la cerda cogió a sus crías y se fue con ellas al monte tranquilamente. Mientras, el molinero estaba moliendo, por lo que la corriente no le dejaba salir y llevó al lobo hasta la compuerta que se abre para que el agua mueva las piedras. La corriente lo llevó y taponó esa compuerta. Al cerrar el paso al agua, el molino se quedó sin agua y no se movían las piedras. Se asomó el molinero y dijo sorprendido:

—Oye, ¿qué es esto?

Llamó a la molinera a ver qué era. Comenzaron a estirar, pero no podían sacarlo. El molinero hasta le agarró de las orejas, aunque no lo logró. Y le ordenó el molinero:

—Tú levanta un poco más la compuerta para que lo saque yo.

Su mujer la levantó y el molinero sacó al lobo y gritó con sorpresa:

—Ah, ¿tú estás aquí?

Cogieron el molinero y la molinera un palo cada uno y, “pim, pam”, le dieron una enorme paliza al lobo. Así que lo dejaron desriñonado a palazos. Después, ya oscureció y lo echaron para el monte. Y en el monte se encontró con un raposo y, tras contarle qué le había pasado, le dijo:

—Tengo mucha hambre y te voy a comer.

—No, hombre, no. ¿Por qué? —dijo amedrentado el raposo.

Rápidamente, como el zorro es muy astuto, le preguntó:

—¿Te gusta el queso?

—Sí —contestó con ingenuidad el lobo.

—Pues ya te voy a enseñar un sitio en que hay un queso grande con el que vas a quitar el hambre —le engañó el raposo.

Llegaron a una balsa donde brillaba una luna grande. El raposo le enseñó el queso y el lobo tenía que beberse toda el agua.

—Mira, ahí está el queso; mira qué grande es. Pero, para comértelo, tienes que beberte todo el agua: es lo natural —le engañó el raposo.

Así que el lobo intentó beberse toda el agua. Y bebió todo lo que pudo, pero se le salía por todos los orificios. Mientras tanto, el otro, el zorro, tapón por aquí, tapón por allá.

—No puedo más. No puedo beber más —se quejó el lobo.

—Bueno, pues si no puedes beber más, al menos puedes coger el queso —se burlaba el raposo.

—¿Y ahora? —preguntó el lobo que seguía hambriento.

Y el raposo, muy tuno y con miedo de que se lo comiera, le dijo:

—Mira ahí abajo; hay un convento de frailes donde nos darán de comer. Como ahora están trillando, si les ayudamos algo, seguro que nos quitarán el hambre.

Bajaron, pues, al convento. Era mediodía y los frailes estaban recogiendo la parva al final de la trilla. Se acercaron el lobo y el raposo y dijeron a los frailes con humildad:

—Bueno, tenemos hambre.

—Pero, ¿qué queréis? —les respondieron sorprendidos los frailes.

—Os vamos ayudar y después queremos comer —prometieron el zorro y el lobo.

—Bien. Nosotros vamos a comer ahora. Os quedáis recogiendo la parva y, después, coméis vosotros —les prometieron.

Se fueron los frailes a comer y el raposo, muy listo, cuando se pusieron a recoger la parva, le suelta el tapón del ano al lobo que había bebido tanta agua y el aluvión se llevó toda la parva. El zorro, astuto, corrió a avisar a los frailes. Al enterarse, salieron enfadadísimos y, si el molinero le había pegado una buena paliza, éhos le propinaron una mayor. Sí, una paliza de miedo. Y el raposo, mientras tanto, se comió toda la comida de los frailes.

—Ahora ya estoy harto. Ahora, sí que estoy satisfecho —dijo el zorro.

Y cogió unos huevos de donde los tenían los frailes y se untó toda la cabeza, como si la tuviera llena de chichones. Para cuando regresaron los frailes, el zorro huyó repleto. Después, ya se encontraron los dos en el camino:

—¿Y ahora adónde vamos? —preguntó el lobo que estaba malherido.

—Pues, nada; ahora a nuestra cueva, a la peña —respondió el raposo.

Subían, por lo tanto, los dos a esconderse, pero enseguida le engañó al lobo de nuevo:

—Yo no puedo andar; me tendrás que subir tú a mí a la peña.

—¿Cómo voy a subirte yo a ti, con lo que pesas y después de que me han pegado este palizón que estoy desriñonado? —se quejaba el lobo.

—¿Y yo? Si tengo todos los sesos fuera, ¿cómo te voy a llevar? —le reclamaba astutamente el zorro.

Y discutían entre los dos qué era mayor dolencia; le decía el lobo que era mayor herida las costillas rotas que los sesos fuera y el raposo, lo contrario. Iban por el camino discutiendo y más arriba había un hombre haciendo leña.

—A ese hombre le vamos a preguntar a ver cuál de los dos tiene mayor mal: si el de los sesos sacados o el de las costillas rotas —dijo el zorro y aceptó el lobo.

Se aproximaron a él y le preguntó el raposo:

—¿Y a usted qué le parece? ¿Qué es peor? ¿A mí me parece que es peor herida los sesos fuera, que las costillas rotas?

—Hombre, los dos tenéis mucho mal. Las costillas rotas es mucho, mucho mal, pero los sesos fuera es peor, porque sin los sesos no se puede vivir —respondió con autoridad el hombre de la leña.

Así que lo tuvo que subir al hombro el lobo al raposo. Y le dijo:

—Tú tienes la cueva en tal sitio, ¿verdad? Tienes que pasar por allá.

Vio el raposo que el lobo sabía dónde estaba su cueva y le ordenó astutamente:

—Tú vete por la senda por donde yo te diga.

Empezaron a subir la cuesta e inmediatamente le amenazó el lobo:

—Cuando lleguemos allá, te voy a comer.

—Bueno, pero vamos a llegar allá primero. Cuando esté la cueva más cerca —le engañó el zorro.

Y la peña tenía una senda muy empinada que ascendía recto y, después, se desviaba hasta la entrada de la cueva. Cuando iban subiendo penosamente, antes de que llegaran arriba, pegó un salto inesperado el rafoso desde el hombro del lobo y se metió a la cueva. Corrió el lobo detrás, pero sólo le pudo agarrar un poco del rabo con sus fauces.

—Tira, tira, tira de atrás todo lo que quieras —se burlaba ya seguro el zorro.

Después de un rato de intentarlo, el lobo ya lo soltó y se marchó con las costillas rotas.

Así que este cuento
colorín, colorado,
se ha terminado.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

3

LA ZORRA Y LAS UVAS

Era una zorra que saltaba para coger las uvas de una parra. Cuando ya se convenció de que no llegaba, se quedó mirándolas y, en vez de llorar, dijo:

—¡Bah! Están verdes.

Javier Ros (Lorca)

4

EL REY DE LOS ANIMALES

El rey de los animales era el león. Y entonces iban a luchar las aves contra los animales terrestres. El león nombró jefe de los animales terrestres al zorro, porque levantaba la cola tan bonita que tiene y hacía de bandera. Y empezaron a desfilar con el zorro como abanderado y el águila, que era la reina de las aves y animales voladores, le dijo a la avispa:

—Vete y pícale en el culo al zorro para que baje la bandera.

Fue la avispa, le pegó un primer picotazo en el culo y el zorro bajó la cola. Y la avispa durante toda la batalla le daba un picotazo tras otro, hasta que, por fin, ganaron las aves, porque la bandera del zorro estuvo todo el rato abajo.

Este cuento, aunque era más largo, me lo contaba mi padre.

Luis Gauza Chandía (Metautén)

EL GATICO DE LA TÍA SINFOROSA

El gatico de la tía Sinforosa ya estaba cansado de que uno le pegara una patada y otro, también. Hasta que un día se decidió y dijo:

—Me voy a marchar por el mundo adelante. Yo ya no me quedo más en esta casa.

Antes de irse, le dijo a un perro que también vivía en casa de la tía Sinforosa:

—Yo me voy a ir por el mundo adelante. ¿Quieres venir conmigo para hacerme compañía?

—Ah, pues sí; voy a hacerte compañía —respondió el perro.

Y entonces se dijeron:

—Pero vamos a pasar hambre.

—Ah, pues no importa. Una noche le cogeremos todas las longanizas a la tía Sinforosa —maquinó el gato.

Preparó, por tanto, una talega de lino blanca y larga de aquellas que había antes para llevar la harina, cogió el gato todas las longanizas y las metió en ese saco. Introdujo además un queso y un pan. Después se marcharon por el mundo. Un poco más adelante, se encontraron con una oveja que era también de la tía Sinforosa y que les preguntó:

—Gatico y perrico, ¿dónde vais?

—Pues nos vamos por el camino adelante —le respondieron.

—¿Queréis que vaya con vosotros? —les preguntó ilusionada.

—Sí, puedes venir con nosotros —accedieron amablemente el gato y el perro.

Por lo que se juntó con ellos. Más tarde, iban por el camino y se encontraron con un burro que les inquirió:

—Gatico, perrico y ovejica de Aramendía, ¿dónde vais por el camino?

—Pues nos vamos de casa —respondieron decididos.

—¿Queréis que vaya con vosotros? —les solicitó el burro.

—Sí, puedes venir con nosotros —le admitieron amablemente.

Por lo que también se fue con ellos. Más adelante, se toparon con un gallo que les solicitó si podía ir con ellos, a lo que respondieron que sí. Se unió a ellos y, entonces, el gato, el perro, el burro y el gallo fueron caminando y caminando sin descanso por el camino adelante, hasta que encontraron una casa donde poder descansar. Entraron sin saber a quién pertenecía, pero, enseguida, descubrieron que era la casa de unos ladrones. Al darse cuenta, dijeron preocupados cuando caía la noche:

—Van a venir los ladrones.

En la chimenea todavía calentaban unos rescoldicos. Entonces, se puso allá el gato, porque los gatos centellean de noche. El gallico se subió al palo del gallinero. El perro se puso al otro lado de la gatera, por si acaso venían los ladrones. El burro se situó en la cuadra. Y la ovejica, por último, se quedó en la entrada.

Al rato, se acercaron a la casa dos ladrones. Uno de ellos se quedó en la calle, mientras el otro entraba por la ventana. Para conseguirlo, el que estaba fuera le ayudó a subirse a sus hombros donde el otro se puso de pie.

Una vez que estuvo dentro, fue al fuego, para coger la brasa para iluminar la casa. Cuando se aproximó, el gato centelleó con los ojos, se le echó encima y le arañó. Corrió asustado y se acercó a donde estaba el gallo que le picó. Escapó entonces hacia la cuadra donde el burro le dio un par de coches. Se dirigió después a la entrada para huir, pero allí estaba la oveja que le golpeó con la testuz. Por último, cuando ya consiguió abrir la puerta, el perro, que estaba apostado en la gatera, le mordió.

Por fin, cuando salió despavorido el ladrón que había entrado en la casa, le decía al otro que era una casa embrujada y que corrieran.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

6

LOS SIETE CABRITILLOS

La cabra parió siete cabritos. Y, un día en que la cabra tuvo que ir al monte a traer leche para que comieran los cabritos, después de encerrarlos en casa, les advirtió:

—Mirad; vendrá uno, que será el lobo, que es muy tuno: no le abráis. Lo reconoceréis porque el lobo tiene la voz muy ronca.

Se marchó al monte la cabra y, al poco rato, tocaron en la puerta.

—¿Quién es? —preguntaron con cautela los cabritos.

—Pues soy tu madre —respondió el lobo intentando engañarles.

—A ver, hable —le dijeron los cabritos con desconfianza.

Habló entonces el lobo y oyeron los cabritos su voz ronca.

—No, no. Eres el lobo, porque tienes la voz muy ronca —se negaron amedrentados.

—Y cómo hace la cabra entonces? —preguntó el lobo a los cabritos.

—Baaa —balaron los cabritos.

Cuando regresó la cabra, le abrieron y le contaron lo sucedido:

—Ha estado el lobo, pero le hemos dicho que tenía la voz muy ronca y no le hemos abierto.

Y, al día siguiente, salió de nuevo la cabra y otra vez fue el lobo, que ya había aprendido a balar.

—Baaaa —baló el lobo.

—No, no, tú no eres. A ver: enseña por la puerta un poco cómo tienes el morro —desconfiaron los cabritos.

Mostró el lobo su morro negro y exclamaron con miedo los cabritos:

—¡Oh! Tienes negro el morro y mi madre lo tiene más blanco. No; no abrimos.

Volvió otra vez la cabra, le narraron lo sucedido y les dijo lo mismo:

—No; no le abráis.

Al otro día, cuando se había ido ya la cabra, fue nuevamente el lobo y les dijo mostrándoles el hocico ya teñido de blanco:

—Mirad el morro.

—Sí, es blanco. A ver la patica —desconfiaron los cabritos.

Enseñó su pata el lobo y los cabritos vieron que era más blanca que la de la cabra.

—¡Oh! No, no te abrimos: la tienes más blanca que mi madre.

Al día siguiente, el lobo, como ya sabía cómo le descubrían, se disfrazó de cabra tiféndose de blanco el morro y oscureciéndose las patas. Fue a casa de los cabritos, enseñó el morro y las patas y le abrieron. Entró y se comió a todos menos a uno cojillo que había que se escondió a tiempo. Y el lobo quedó harto, satisfecho. Así que, cuando vino la cabra, vio que no había más uno.

—¿Y los demás? —preguntó alarmada la cabra.

—Ha venido el lobo y, aunque yo no quería abrir, le han abierto y se los ha comido —explicó el cojillo.

—¿Y dónde está el lobo? —le preguntó su madre.

—Ahí está, en esa huerta, harto, harto. Tan harto se ha quedado, que se ha tumbado —le respondió el cabrito.

Fue la cabra a la cocina, inclinó la cabeza, se afiló bien los cuernos, y bajó a la huerta donde estaba tumbado el lobo.

—Baaaa —gritó mientras le corneaba en la barriga al lobo.

Le dio, por tanto, una empellada tan grande con los cuernos bien afilados, que le sacó las tripas donde estaban los cabritos aún vivos.

Ése es el cuento.

Pedro Segura Munárriz (Aramendia)

7

CABRA Y CABRATE

Había una cabra joven, un cabrito, y un lobo. Y el lobo estaba abajo en un pequeño pozo dando vueltas sin poder salir de allá. Y la cabra, mientras tanto, brincaba por allí en lo alto. Y el lobo, que tenía mucha hambre, le decía con astucia:

—¡Baja, que vamos a jugar al marrate!

—No, que me morderás el gaznate —desconfiaba la cabra.

—No, que estamos en Cuaresmate. En Cuaresmate no se come cabra ni cabrate —mentía el lobo astutamente.

Y ya, por fin, le convenció, bajó la cabra y el lobo le mordió. La cogió para comérsela, porque, claro, tenía mucha hambre. Y se quejaba la cabra:

—¿No decías que estábamos en Cuaresma?

—Pero cuando hay hambre no hay Cuaresma ni Cuaresmate —le dijo el lobo.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

8

LA EPÍSTOLA BADANA (2)

La epístola badana baaaaaaa,
la cabra que está coja no está sana,
el pastor que (...)
El lobo dice a la caaaaabra:
—Baja a comer hojas del arbolíiiiiii.
La cabra le contestaaaaaa:
—No quiero, que me comeríiiis.
El lobo le dice a la caaaabra:
—No quiero carne sangrienta
ni violeeeeeta.
La cabra se lo creyóooooo,
bajó a comer hoja del arbolíiiii,
la agarró del gargaríiiin,
del gargarín a la cola,
de la cola a la encajaduuuuuura.
¡Aleluuuuya!.

Sixto Loroño (Lorca)

9

CABRA, CABRATES (3)

Era una cabra que estaba en un prado pastando cuando llegó un lobo que se la quería comer. Y le decía:

—Cabra, cabrates, baja disparates.
Y le respondía la cabra:
—No, no, que me comerás de los carnates.
—No, no, que no como carne en viernates.

Gloria y Socorro Vidán (Aramendía)

10

EL ZORRO Y EL GALLO

Vivía una viuda con sus tres hijas. Y tenían un gallinero. Y el gallo es muy fanfarrón.

Y fue un zorro a aquel gallinero y, en cuanto lo vio, el gallo se subió a lo alto, comenzó a chillar y avisó a todos los animales.

—Tranquilo, —le dijo el zorro tranquilizándolo—, que vengo aquí en son de paz, hombre. ¡Si yo era muy amigo de tu padre! ¡Menudo cantador era tu padre! Tu padre se ponía así de puntillas, estiraba el cuello, cerraba los ojos y cantaba un quiquiriquí que se oía desde la Ulzama.

El gallo, como era muy vanidoso, le dijo:

—Mejor canto yo que mi padre.

—Bueno, bueno, pues a ver cómo cantas —le respondió con astucia el zorro.

Se irguió allí el gallo, cerró los ojos, estiró el cuello para comenzar a cantar y, cuando estaba a punto de entonar su canto, saltó el zorro y lo apresó por el cuello. Se lo echó al hombro y corrió veloz hacia el monte.

Vio la viuda la escena y gritó alarmada:

—Eh, chicas, mirad, mirad: el zorro se lleva al gallo.

Comenzaron a correr detrás de él y, al llegar a la ladera del monte, las hijas de la viuda le pisaban los talones. Y el gallo, aunque estaba algo aturdido, le dijo al zorro:

—Si yo fuera tú, ahora mismo me paraba, me comía a la presa y que fueran a buscarla la viuda y sus tres hijas.

—Eso voy a hacer —dijo el zorro.

Pero, cuando abrió sus fauces para decir “Eso voy a hacer”, aprovechó el gallo para escapar y volar hasta la copa de una encina.

Y el zorro rodeaba la encina una y otra vez, pero no podía subir. Le dijo al gallo:

—Hombre, baja, que yo no quería más que asustarte, hombre, que somos amigos.

Le contestó aliviado el gallo:

—Sí, ya. Si yo fui tonto de cerrar los ojos, tú has sido tonto de abrir la boca. Colorín, colorado, este cuento se ha acabado.

Ramón Ábrego (Igúzquiza)

11

EL GALLO

Una vez había un gallo en un árbol. Y estaba el gallo cantando, sacando el pecho. Y pasó un zorro por los alrededores y a los zorros les gusta mucho la carne de gallina, los pollos. Empezó a dar vueltas al árbol y, al rato, ya le dijo con astucia:

—Oye, baja para que juguemos.

—¡No! —le respondió prudente el gallo.

—Sí, baja —insistía el zorro.

—No. ¡Para que me comas! —desconfiaba el gallo.

—No, ha venido una orden que manda que no nos hagamos daño unos a otros —le decía el zorro al gallo para engañarle.

Vino en aquel momento un cazador y echó a correr el zorro a toda prisa. Y le gritaba irónicamente el gallo:

—Oye, ¡lee la orden! ¡Lee la orden!

—No hay tiempo, amigo —le respondió preocupado el zorro sin parar de correr.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

12

EL GALLO Y EL ÁGUILA

El gallo tenía veinticinco gallinas y las cubría rapidísimoamente. Y, un día, se quedó totalmente despatarrado, exhausto, en el gallinero después de montarlas. Y decían las gallinas:

—¡Ay, este pobre gallo, que se ha quedado ahí, no vale para nada!

En esto, apareció un águila que iba volando. Las gallinas gritaron alarmadas:

—Pues ahora va a bajar el águila y se lo va a comer.

Pero al final dijo el gallo tranquilizándolas:

—Quietas, quietas; que me parece que cae ésta también.

Antonio Roa (Estella)

13

VIRGEN DE BARRAMEDA. LA CULEBRA MARISANCHÁ

Había un pastor en Aralar que tenía una culebra domesticada, que se llamaba Marisanchá, a la que le daba todos los días leche. Y, a las mañanas, ordeñaba el pastor, ponía la leche en un platillo y gritaba:

—¡Marisanchá! ¡Marisanchá!

Y venía la culebra, se hartaba de leche y después se marchaba. Por eso, le fue tomando mucho cariño. Pero al pastor ya le tocó ir al servicio militar, fue y, antes de volver, se casó. Un día fue con su mujer al monte, a la sierra, y le explicó su amistad con la culebra:

—Yo aquí tenía, en este sitio, una culebra. Le llamaba “Marisanchá” y salía y venía a que le diera de comer. ¿Quieres que la llame ahora?

—¿Que vas a llamarle ahora? Aquí va a estar ahora la culebra —se mostró escéptica su mujer.

—Marisanchá —gritó el pastor.

Y oyeron cómo se acercaba una enorme culebra, porque había crecido muchísimo en esos años que había estado fuera. Estaría por allá la serpiente y les seguía a los dos para comérselos. Y llegaron a un santuario que hay en La Rioja en honor de la Virgen de Barrameda y el pastor suplicó:

—Virgen de Barrameda, asístenos.

Dicho esto, entraron en la ermita y, cuando cerraron la puerta, reventaron a la culebra.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

14

EL RAPOSO CON EL TAPÓN EN EL CULO

Venía el raposo y, como tenía mucha sed, se bebió toda el agua que había en la balsa. Pero, al beber tanta cantidad, se le salía por el trasero y se tuvo que poner un tapón en el culo. En aquel instante pasaban unos hombres por las eras, lo vieron y, empuñando la horquilla, empezaron a seguir al raposo. Rompió a correr el raposo y con el esfuerzo se le salió el tapón, lo esparció todo y se llevó la paja.

Jesús Goñi (Villamayor de Monjardín-Zufia)

15

LA YEGUA Y LOS DOS CUERVOS

Te voy a contar uno que es muy rural. Cuando sale el ganado caballar con los primeros calores, en el mes de marzo o abril, se tiende, se tumba largo al sol. Y una yegua salió de casa bien comida y estaba tumbada inmóvil en el prado. En las cercanías había un cuervo en un árbol y llegó otro y, como la yegua no se movía, el cuervo graznaba:

—Proaa, proaa.

Y, al llegar el otro grajo, insistía:

—Proaa, Proaa.

—Ildun, ildun —le respondía el otro cuervo, ya que es otra voz que tienen para graznar.

Pero lo que querían decir era:

—Prueba. Prueba.

—Tú. Tú.

Porque, como parecía muerta la yegua, estaban al acecho, aunque no se atrevían ni el uno ni el otro. Además, al estar dormida de esa forma, el agu-

jero del trasero lo tenía bastante abierto y los ojos y el trasero son las partes blandas por donde siempre empiezan a comer los cuervos. Por lo que insistían una y otra vez:

—Proaa. Prueba —decía uno de los grajos.

—Ildun. Y tú —le respondía el otro.

Por fin, se decidió uno de ellos, echó a volar hacia abajo, le picó en el trasero y, como estaba viva la yegua, pegó una estampida. Y, al echar a correr, cerró el agujero del trasero, lo apresó por el cuello y aleteaba sin poder escapar. Y el otro cuervo se marchó volando y le gritaba:

—Para ti, para ti, que yo no quiero nada.

Ése es un dicho de aquellos tiempos.

Julián XXX (Riezú)

16

EL CUENTO DE MARZO (1)

Esto se lo decía un pastor:

—Adiós, Febrero el Corto, que eres el más corto del año.

Y le contestó Febrero:

—Con dos días que me deje mi amigo Marzo, te jodo todo el rebaño.

Emilio Salsamendi (Estella)

17

EL MES DE MARZO (2)

Cuando ya iba muy avanzado el mes de febrero, estaba el pastor un poco remiso a ofrecerle su cordero. Y dudaba si se lo ofrecía o no. Cuando ya estaban ya a veintiséis, una mañana muy de mañana, le dijo:

—Febrero, este año ya has visto el cordero.

Porque ya quedaba poco tiempo para que llegara marzo. Entonces oyó una voz que le advirtió:

—Con dos días que me quedan
y dos de mi hermano Marzo,
te quedarás con los cencerros
debajo del brazo.

Javier Ros (Lorca)

18

EL MES DE MARZO (3)

Estaba un pastor que tenía los cordericos pequeños y, como el mes de febrero estaba bastante avanzado, le desafiaba:

—Febrero corto,
ya no te tengo miedo,
porque mis cordericos están
con un dedico de cuerno.

Pero entonces le maldijo Febrero:

—¡Calla, calla!
Ocho días que me quedan
y otros ocho que me acompaña mi hermano Marzo,
te haré ir con los cencerricos
debajo del brazo.

Después de decir esto, empezó a llover y a nevar y se murieron todos los corderos.

Aunque se cuenta lo mismo con el mes de marzo. A Marzo le decía un pastor que ya no le tenía miedo. Y Marzo lo maldijo:

—Ocho días que me quedan,
y otros ocho que me acompañe mi hermano Abril,
te dejaré sin ovejas en el cuadril.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

19

EL ZAPATERO Y LAS BRUJAS

Pasó que había un zapatero que tenía su zapatería junto a una casa de brujas. Estaban tabique con tabique y el zapatero las veía por una ventana. Todos los días estaba él obsesionado pensando:

—Bueno, ¿qué harán éstas? Desaparecen...

Y día tras día las observaba y así descubrió que tenían unas cajas donde guardaban unos ungüentos con los que se untaban todo el cuerpo, mientras decían:

—Ahora, al prado de Jenesadez.

Dicho esto, desaparecían mientras el zapatero quedaba muy intrigado. Un día ya no pudo contener su curiosidad y se coló por aquella ventana. Entró, pues, en la casa de las brujas y se untó todo el cuerpo con ese ungüento que usaban ellas. Al terminar, pronunció:

—Al prado de Jenesadez.

Desapareció y, después, el herrero reapareció en un prado grande, con muchos demonios y muchas brujas bailando a la vez. Allí tenían que hacer

todos lo que les ordenaba un demonio que tenía un rabo largo. Celebraron en el prado una fiesta con muchos bailes. El zapatero, por si acaso, había decidido antes de ir al prado de Jenesadez:

—Por lo que pueda pasar, voy a llevarme la lezna en el bolsillo.

Y, entonces, al final de la fiesta, todos los presentes tenían que besarle el culo al demonio. Cuando le tocó al zapatero, sacó la lezna del bolsillo, se agachó como si fuera a besarle, pero le clavó la herramienta.

El demonio se dolió y ordenó autoritariamente:

—Oye, ese último, que pase; pero que no bese, que está sin rasurar.

Ester Zurbano (Zúñiga)

20

LAS BRUJAS DEL PRADO DE VARONA (REGADÍO DE LAS BRUJAS)

Esos son cuentos de mi padre. Él decía en el Prado de Varona; otros, en el Regacho de las Brujas. Resultó que iba un zapatero por el camino y, de repente, oyó que gritaban:

—Lunes y Martes y Miércoles, tres;

Jueves y Viernes y Sábado, seis;

Domingo, siete.

Dale un beso al diablo en el ojete.

Y, atrapado por la curiosidad, decía:

—Voy a ver qué hacen esas brujas.

Se introdujo allá y, cuando lo vieron, le dijeron:

—Jodido zapatero, ven aquí. Tú tienes que bailar con todas nosotras.

Y bailaban todos en corro. En un momento dado, se acercaba una de ellas, se agachaba y le daba un beso al diablo en medio del trasero. Así le tenían que besar todas. Pero el zapatero pensaba:

—Pues como me hagan besarle en el culo, yo no le pienso besar.

Le tocó, por fin, el turno y le ordenaron:

—Venga, zapatero; a besarle.

Se colocó el diablo en una postura en que le enseñaba el trasero para que se lo besara, pero entonces el zapatero sacó el punzón que llevaba para coser los zapatos y se lo metió por el culo.

—¡Ostias! Ésa que tiene los bigotes tan duros, que no bese más —se quejó dolorido el diablo.

Jesús Martínez (Ollobarren)

21

EL GATO CABANAS

Decía todos los días el gato mientras estaban deshojando maíz al lado del fuego:

—Cabañas, cabañillas,
tienes barbas e hilas,
¿cómo no te las trasquilas?

Antes iban al monte, cortaban enebros y leña seca y la traían para hacer fuego. Mientras, las mujeres hilaban. Y todos los días subía el gato, en cuanto se ponían a deshojar el maíz y la mujer a hilar con el torno y la rueca. Subía el gato, que era una bruja transformada en gato, por las escaleras y, como contaba el abuelo Pedrillo, le decía a Cabañas, que era un hombre rico del pueblo que estaba entretenido hilando:

—Cabañas, Cabañillas,
teniendo barbas y cómo hilas,
¿para qué no te las trasquilas?

Se reía del que llamaban Cabañas, de ese hombre rico. Y aunque esperaba para ver si venía el gato y pegarle, nunca lo cogieron.

*Simón Ruiz de Gaona Martínez y su nuera,
María Carmen Carlos Oyón (Torralba del Río)*

22

PEDRO BOTERO

En el infierno había un reloj que decía:

—Nunca-jamás, nunca-jamás.

Y también estaba la caldera de Pedro Botero, que era horrorosa. Una vez que se perdió uno, fue al infierno y, como era de la caldera de Pedro Botero, en la puerta se le pegó la mano y se quedó allí pegado. Después iba adhiriéndose con la cabeza, los pies... Hasta que se quedó pegado a la puerta. Salió entonces el diablo y se lo metió para la caldera.

Francisca Irisarri (Estella)

23

EL HERRERO Y EL DIABLO

Era un hombre, un herrero, que era muy pobre. No podía comer y vendió el alma al diablo. A cambio, le pidió que le concediera tres favores. El pri-

mero de ellos era que todo el que se sentara en una silla que tenía, no se pudiera levantar.

—Esta silla —precisó el herrero indicándola.

El segundo, que todo el que se subiera en un peral que tenía él en la huerta, no se pudiera bajar hasta que él se lo permitiera. Y, por último, pidió que hechizara un zacuto que tenía, para que todo el que metiera las manos en él, no las pudiera sacar hasta que él se lo dijera. Así se lo concedió y le dio un plazo de siete años.

A los siete años, vino el demonio a por el alma del herrero y le ordenó autoritariamente:

—Bueno, herrero, ya se te ha cumplido el tiempo; vamos para allá.

—Hombre, hombre, tanta prisa. Siéntate un poco aquí a almorzar algo. Siéntate tú en esa silla —le engañó con astucia el herrero.

Se sentó en la silla y quedó quieto allí, sin poder levantarse. El herrero, mientras, se fue a la fragua a hacer herramientas y no regresaba. Pero el demonio, por mucho que movía el cuerpo para incorporarse, no lo lograba. Regresó al rato el herrero y preguntó irónicamente al demonio:

—¿Aquí estás tú todavía?

—Si no me puedo levantar! —se quejaba el demonio.

—¡Cómo que no! Pegadle a éste una paliza y que se vaya al infierno, porque, si no, me quiere llevar a mí —ordenó el herrero a unos cuantos del pueblo que estaban cerca.

Le pegaron una paliza terrible y se fue dolorido al infierno. Lo recibieron otros demonios que le preguntaron por el herrero.

—Pero ir otra vez a por el herrero? Yo no voy más a por él. Allí me ha sentado en una silla hechizada de la que no podía levantarme, me han pegado una paliza terrible durante todo el tiempo que han querido y, al final, me han mandado para aquí. Yo no voy más —se quejó amargamente el demonio que había ido.

—Pues, no; hay que ir —dijo el superior de los demonios.

Con lo que, otro día, ese demonio más poderoso mandó a otro para que intentara traer al herrero.

—Hola, herrero, que se te ha cumplido el tiempo ya, ¿eh? Y me han mandado que vayamos para allá abajo —le dijo el segundo demonio.

—Pues vamos. Hala, vamos. Oye, ¿pero no vamos a coger nada para comer por el camino? Mira, súbete a ese peral y vas a coger unas peras para refrescarnos —le engañó el herrero.

Se subió ingenuo el demonio al peral y quieto, quieto allí. Y no se podía bajar del peral.

—Oye, herrero, que ya he cogido bastantes —gritó desde arriba el segundo demonio, mientras comenzaba a desconfiar.

—No hay prisa, tranquilo. No hay prisa —le respondía una y otra vez el herrero.

Y quieto allá en el peral. En eso, el herrero llamó a los chicos de la escuela y les mandó:

—Venid todos, majos, venid. Mirad quién está subido al peral: el demonio.

Le destrozaron a peñazos y estuvo subido en el árbol hasta que quiso el herrero. Volvió como pudo al infierno y contaba a los demás demonios:

—Contento me he visto de marcharme corriendo; porque me han seguido durante todo el camino los chicos de la escuela, a los que ha enviado el herrero, y me han puesto de peñazos perdido. Yo no voy más.

Ya enfadado, el jefe de los demonios dijo:

—Esto no puede ser: alguien tiene que traerlo.

Y había un demonio que era muy malo, muy malo. Se le ofreció voluntario y dijo vanidoso:

—Yo voy; yo. ¿Cómo que no viene? Ya lo creo que voy yo.

Y los demonios anteriores le advertían de los peligros:

—Cuando vayas, no te sientes en aquella silla que no te podrás levantar ni te subas al peral ni nada.

—Ah, yo no. Yo, nada —les tranquilizó.

Se presentó ante el herrero ese demonio tan malo y le ordenó con tono muy imperativo:

—Nada. Venga, herrero, vamos para allá, que ya es tu hora.

—Hombre, sí —dijo resignado el herrero.

—Hala, pues vamos —insistió el demonio.

—Vamos a coger algo para el camino en el zacuto, porque es trecho largo —propuso con astucia el herrero.

—Bueno, coge lo que quieras —accedió el demonio.

Mientras preparaba el zacuto y sus cosas, el herrero, con astucia, intentaba engañar al demonio:

—Mira, siéntate en esta silla, mientras termino.

—Yo no. Que no me siento, no. Hala, vamos —le instaba el demonio.

—Voy a coger el zacuto, para poner un poco de pan y unas nueces. Súbete al peral y coge unas peras —volvió a tenderle una trampa el herrero.

—Yo no me subo. Hala, vamos para allá —desconfió el demonio.

No tuvo más remedio que ponerse en camino el herrero y, cuando llevaban ya una buena distancia, preguntó al demonio:

—¿Qué? ¿Y no vamos a comer nada?

Le ofreció el zacuto abierto y, cuando metió el demonio sus manos, ya no las pudo sacar. Y, como era en mitad del campo, el herrero llamó a todos los campesinos que había por allí y entre todos lo molieron a palos. Quedó allí medio muerto el demonio hasta que, cuando descansó, marchó como pudo hasta el infierno. Llegó y les contó lo sucedido. El jefe de los demonios ya se resignó:

—Pues no hay remedio.

Y ninguno de los demonios se atrevía a venir por el herrero. Al herrero ya le llegó el tiempo en que se murió y, como había vendido su alma al diablo, tuvo que descender al infierno.

—¡Que viene el herrero! —corrían aterrorizados todos los demonios a esconderse.

Llegó y se hizo el dueño del infierno, porque le tenían mucho miedo, al verlo tan poderoso.

—Que hay que hacer leña —mandaba el jefe de los demonios.

—Venga, hala, tenedle entre todos a ese cepo —ordenaba el herrero a los demás mientras blandía un hacha.

Y, cuando lo sujetaban, vertía él allá el hacha y les cortaba a unos cuantos las manos. Así se hizo el amo del infierno, por el miedo que le tenían.

Ester Zurbano (Zúñiga)

24

EL PASTOR Y EL DIABLO

Era un pastor muy pobre al que se le apareció un día el diablo. Y le prometió el diablo:

—Te voy a dar mil duros cada día, pero te los tienes que gastar todos los días.

Entonces mil duros nos parecía mucho. Al principio, se los gastaba, pero después, cada día que pasaba, le resultaba más difícil. Y el día que no pudiera gastárselos se lo llevaría. Pero, como no podía más que gastárselo él todo, gastarlo como fuese, y no podía repartirlo ni dar limosna ni nada, al final, ya le era imposible y un día pensó con preocupación:

—Me va a llevar el diablo.

Y efectivamente vino el diablo y se lo llevó.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

25

LA MUCHACHA Y EL DIABLO

Sucedió entre Lorca y Cirauqui, según me lo contó el viejo señor Roldán, el molinero de Lorca. Una vez, en una romería, una muchacha no quería entrar en la iglesia y dijo:

—Prefiero que me lleve el diablo.

Y automáticamente apareció un caballero, que le invitó:

—¿Quieres montarte en el caballo?

Así que se montó. Pero la muchacha se dio cuenta, cuando iba al galope, de que realmente era el diablo. Entonces echó un rezó cuando ya se la llevaba, pegó un bufido el diablo y se formó de repente ese puente debajo de Andión, el Puente del Diablo, que es romano. Se desmontó la muchacha y pasó el puente que se había formado.

Juan Satrústegui (Estella)

26

LA YEGUA DEL CURA

Mató uno del pueblo a otro. Pero, después de asesinarlo, no sabía qué hacer con él. Y pensaba cómo ocultarlo:

—La forma de disculparme va a ser ir a la yegüería del pueblo, ponerle un capote y montarlo en una yegua.

Así que le puso un capote y lo montó en el caballo del pueblo, en el caballo de parada. Lo montó y lo sacó con el resto del ganado. Salió el muerto con el restante ganado y lo vio el cura. Se asustó tanto, que fue al pueblo y les dijo que no sacaran ninguna yegua, porque ese caballo estaba endemoniado, ya que lo montaba un demonio.

Y ya parecía que el caballo se había marchado del pueblo, después de que el cura saliera con el hisopo y bendijera a los animales. Porque los demonios se espantan con agua bendita. Y, bueno, ya por fin habían despedido al caballo endemoniado. Por lo que unos sacaron sus caballos y yeguas, y otros, no, porque aún tenían miedo. Y el cura sacó su yegua al monte esa noche junto con otras yeguas del pueblo. Al regresar, también el caballo con el muerto volvió al pueblo detrás de las yeguas.

Por consiguiente, otra vez, estuvo el muerto por el pueblo montado en el caballo. Así se dio el aviso de que no abrieran ninguna casa. Pero la yegua que tenía el cura andaba en celo y ese caballo empezó a seguirla. Corrió la yegua a entrar en la casa del cura donde estaba la puerta abierta que tenía un gancho para colgar cosas y el caballo, detrás. Y, al pasar el caballo, se enganchó el muerto en el gancho, detrás de la puerta, y quedó allá suspendido. Así que el cura no podía echar al demonio de su casa el cura. Se asomó rápidamente el sacerdote a la ventana y comenzó a aspergear sin descanso con el hisopo.

Y toda la gente del pueblo creía que era el demonio que estaba colgado en casa del cura y que el cura no podía echarlo de casa. Llamaron a la gente y decidieron que lo descolgaran a ver quién era. Así lo hicieron y descubrieron que era uno del pueblo a quien había matado otro. Y les trajo miedos a todos.

Pedro Segura Munárriz (Aramendia)

LA MUJER BRUJA DEL ZAPATERO

Decía mi padre que tenía un zapatero una mujer que era bruja. Y todos los días a las doce de la noche se marchaba de casa, cuando él se acostaba. Se levantaba silenciosamente, se desnudaba en la cocina, se daba unos masajes por todo el cuerpo y pronunciaba:

—Por encima de zarzas y matas al Prado de Varona.

Y se iba, desaparecía, por la chimenea o por donde fuera. Mientras, el marido se quedaba en casa enfadado:

—¡Mecagüen los cojones! ¿Dónde irá esta mujer?

Y todos los días igual. Hasta que una noche pensó el zapatero:

—Pues, mañana, cuando se levante y se marche, voy a ir yo detrás de ella a ver dónde va.

Se levantó después de que se fuera su mujer. Y ella había dejado allá los cacharros con los ungüentos. Se untó un poco por todo el cuerpo, pero, en vez de decir “por encima de zarzas y matas al Prado de Varona”, él dijo “por entre zarzas y matas al Prado de Varona”. Y voló por entre todos los matarrales y se quedó todo arañado, todo despachurrado.

Jesús Martínez (Ollobarren)

28

CUENTO DE LA VIEJA MOJONTO

Mojonto es una casa que existe. Y, entonces, en esa casa tenían una vieja que se quería casar. Y a la familia le daba vergüenza que se casara siendo tan vieja. Por lo que, en una noche de invierno, la subieron al tejado a ver si moría. Pero la vieja que no se moría. Y repetía en el tejado:

—Si esta noche paso,
mañana me caso.
Si esta noche paso,
mañana me caso.

Entonces, como no se moría, la bajaron del tejado. Y en la entrada de las casas se solía tener en aquellos tiempos un gancho, un clavo, para colgar los cerdos, cuando se mataban. La montaron en un caballo y le pegaron una palizada en la grupa al caballo y, cuando pasaba al galope, le enganchó el clavo del cuello y se quedó colgando.

*Esperanza Juániz Oyaga y su madre,
Felipa Oyaga Ezcurra (Munárriz)*

29

CENICIENTA

Era un pueblo muy pequeño. Unos señores, que eran muy pobres, tuvieron una chica. Y a esa chica se le murieron los padres y se quedó huérfana. La recogió una madrina que tenía, pero ella tampoco podía mantenerla, porque eran muy pobres en todos aquellos pueblos. Entonces, como su madrina tenía unos conocidos ricos de casa bien, que además tenían dos hijas, la mandó allá. La recogieron y la tenían de sirvienta, de fregona. Y le llamaban la Gatica Cenicienta, porque la tenían para fregar y todas las labores de la ca-

sa. Y un hijo del rey de un pueblo mayor que había allá, como eran dos días de fiesta, echó un bando por todos los pueblos de los alrededores para que acudieran las chicas al baile. Pero, para ir al baile, las hijas de la casa donde estaba le dijeron a su madre:

—Mira qué bando han echado. Ya puedes prepararnos unos buenos vestidos para ir allí.

Y la Gatica Cenicienta dijo ilusionada:

—Yo también iría.

Las otras le dijeron riéndose:

—¿A dónde vas a ir tú, Gatica Cenicienta, si no tienes ropa y eres tan fea?

Llegó, por fin, el día del baile y se marcharon las otras chicas. Mientras, la Gatica Cenicienta se quedó en casa llorando. Después, fue a casa de su madrina y le contó qué le pasaba. Y su madrina, enterneceda, pidió a Dios que favoreciera a la chica, porque no tenía padre ni madre. Entonces, Dios le presentó una vara mágica y, con aquella vara, conseguiría cuanto quisiera para la chica. Pidió, pues, unos vestidos, unos zapatos y un sombrero. Le pidió también un cochero con dos caballos y una carroza para asistir a la fiesta, sin saberlo las otras chicas. Pero la madrina le advirtió:

—Para las doce tienes que estar en casa. Si no estás en casa, ya no tendrás nada. Esto se habrá terminado. Tú, a las doce aquí.

En cuanto llegó al baile tan guapa, se fijó el hijo del rey. Estaban bailando y les miraban sus hermanas, porque en aquella casa la habían recogido como a una hija, aunque la trataban mal. Bailaba el hijo del rey con ella, le hablaba y ella a lo justo le contestaba; no le decía casi nada. Y las otras mirándole sin pensar que pudiera ser ella. Cuando iban a dar las doce, se dio cuenta ella y se le escapó al hijo del rey; echó a correr por las escaleras y, aunque todos corrieron tras ella, como tenía el coche con los caballos y el cochero en la puerta, no pudieron detenerla. Se dirigió a casa de la madrina y de allá se fue a la casa donde estaba sirviendo. Al rato, llegaron las hermanastras y su madre les preguntó a ver qué tal había estado la fiesta.

—¡Oy! ¡Qué fiesta! Y había muchas chicas guapas y bien vestidas —la Gatica Cenicienta estaba oyendo. —Había una en la que se ha fijado el hijo del rey enseguida y con la que ha estado bailando toda la tarde —explicaron sus hijas.

Y entonces ella, cuando limpiaba la casa, cantaba:

—Casi sí, casi no,

casi sería yo.

Y las hermanastras la humillaban:

—¡Gatica Cenicienta, qué vas a ser tú! ¡Cómo vas a ir tú así vestida?

Pero, como al día siguiente se celebraba otra fiesta, porque el hijo del rey había organizado dos días de baile, marcharon otra vez las hermanastras y a Gatica Cenicienta la dejaron en casa. Fue de nuevo a casa de su madrina, que le preparó otra ropa con la que ir al baile. Y en cuanto llegó, el hijo del rey y las otras hijas se fijaron. Estaban bailando y, antes de dar las doce, se le escapó otra vez. Pero, previéndolo, el hijo del rey había mandado que echaran pez por las escaleras para que el zapato se pegara y quedara allá. Así, después, fue con el zapato a ver si la podían encontrar. Y el hijo del rey echó otro bando por aquellos pueblos pequeños para que estu-

vieran las chicas en casa, porque iban con un zapato a probárselo y ver de quién era. Pero entraba a los pueblos y a ninguna le venía bien el zapato. Ya, por fin, fue a esa casa, se lo probaron y no les venía bien a ninguna de las dos hermanas de Gatica Cenicienta. Entonces, le preguntaron a su madre:

—¿No tiene usted alguna chica más?

—Ah, no. Bueno, tengo por ahí una pobre chica fregona —contestó sin darle importancia.

—Pues sáquela, usted —le ordenaron.

Sin embargo, no querían presentársela, porque iba mal vestida. Pero al final ya se la sacaron. Y como le estaba bien el zapato, le dijo el hijo del rey que se preparara porque al otro día iría por ella. Pero, en vez de darles a Gatica Cenicienta, le entregaron a una de las hijas y a ella la encerraron en un cuarto. Estando allí encerrada, la chica pidió a Dios que le ayudara y Dios le puso una estrella en la frente. Y a las otras, que también pidieron algo, les creció, en vez de una estrella, una cola de burro. El hijo del rey, por tanto, iba con la otra en el coche. En eso, se paró delante de los caballos un cuervo y empezó a cantar. Y el hijo del rey ordenó al cochero:

—Para, a ver qué dice ese pájaro.

Y cantaba el cuervo:

—Con la de burro en coche va
y Estrella de Oro en casa está.

Entonces, al oírlo, detuvo el coche, le quitó el sombrero que llevaba, le miró la frente y, aunque ya se la había cortado, se le notaba la marca de una cola de burro que le había salido, un círculo pequeño en la frente. Se enfadó mucho y regresaron a por la Gatica Cenicienta. Volvió a casa con la del rabo de burro y a la mujer le riñó mucho porque le había engañado y eso no estaba bien. Preguntó a ver dónde estaba la otra chica y, aunque al principio no se la querían entregar, la liberaron de su encierro. El hijo del rey le miró en la frente y llevaba la estrellica de oro. La recogió, se la llevó a sus padres y se casaron y fueron felices.

Jesús Remón (Santacara)

30

EL GIBOSO (1)

Era un jorobado que fue al cementerio a rezar. Y rogaba:

—Ay, que me quite esta joroba. ¡Que me quite esta joroba!

Y le quitó la joroba. Entonces regresó al pueblo y le preguntaron:

—¿Qué pasa? ¿Que te ha quitado la joroba?

—Mecagüen, fui al cementerio a rezar y me ha quitado la joroba.

Y otro giboso que estaba por allí pensó:

—Joder, pues voy a ir yo también.

Llegó al cementerio y dijo:
—Oiga, que yo vengo a por lo de la joroba.
Y le respondió:
—Pues toma joroba.
Le puso la que le había quitado.

Antonio Roa (Estella)

31

EL GIBOSO (2)

Era un jorobado que fue debajo de un árbol y pidió que se le quitara la joroba. Y había allí un diablejo que le recomendó:

—Ponte aquí y deja la joroba.

Y la joroba se le cayó. Entonces él, como había envidiado mucho a los que no tenían joroba, dijo:

—No, pues a todos éstos los quiero volver jorobados.

Por eso, cuando el diablo iba cantando:

—Lunes y martes, y miércoles, tres,
jueves y viernes, y sábado, seis;

el jorobao añadía gritando:

—Y domingo, siete.

¡Pues coge la joroba y vete!

Así, todo el que pasaba por debajo del árbol salía jorobado.

Francisca Irisarri (Estella)

32

EL GIBOSO (3)

Era un jorobado que no se sabía lo del domingo, sino solamente los seis días de la semana. Y tenía que pronunciar la palabra domingo para que se le cayera la giba. Iba por el campo y todos los días cantaba:

—Lunes y martes, y miércoles, tres;
jueves y viernes, y sábado, seis.

Pero no se sabía más. Continuaba andando y otra vez decía:

—Lunes y martes, y miércoles, tres;
jueves y viernes, y sábado, seis.

Pero nunca mencionaba el domingo. Entonces un genio del bosque le completó la canción:

—El domingo, siete;
la joroba, vete.
E inmediatamente se le cayó la joroba.

Asunción Roa (Estella)

33

EL GIBOSO (4)

Era un jorobado, al que todos los días le molestaba mucho su giba. Hasta que un día le recomendó uno:

—Mira; tú déjala en tal árbol, después de llamar.
—¿Pues cómo diré yo? —preguntó el giboso.
—Tienes que decir los días de la semana —le aconsejó.
Entonces, fue debajo del árbol, llamó y dijo:

—Lunes y martes y miércoles, tres,
jueves y viernes y sábado, seis.

Y al final gritaba donde el árbol:

—Y el domingo, ¡siete!
Coge esa giba y vete.

Entonces le cogía la joroba el otro y se marchaba. Y a él se la quitaba. Y después el giboso les decía a otros jorobados:

—¿Tú quieras quitarte la giba? Vete a tal sitio y saldrá alguien diciendo:
Lunes y martes y miércoles, tres,
jueves y viernes, y sábado, seis
Y domingo, siete,
¡coge la giba y vete!

Entonces te cogen la giba y se la lleva el otro.
Y todos los gibosos decían que irían.

Julián Ruiz (Estella)

34

RABO QUEMADO

Yo conocía un cuento del infierno y de Rabo Quemado, el diablo. Porque en el infierno había varios diablos: uno era Rabo Quemado; otro, Bigotes Tiesos y otro, Cuernos Torcidos. Y el diablo, es decir, Luzbel, les dijo enfadado:

—Aquí teníais que traerme niños. Aquí no viene ningún niño. Aquí, traedme algún niño.

—Pues a éste lo llevo yo —le prometió Rabo Quemado, que era el diablo que más venía a Estella.

Se ponía en la puerta del colegio y decía a los chicos al oído:

—Hoy no entres. No entres. Haz pifa. Vete; no vayas al colegio.

Un día uno de ellos hizo caso a Rabo Quemado y se marchó a Los Llanos. Allí había un árbol que se inclinaba hacia el río. Lo vio y dijo:

—Aquí me columpio.

Empezó a columpiarse y, en esto, se cayó al agua. Pidió auxilio y un hombre lo sacó. Mientras se lo llevaba, le preguntó:

—¿Quién eres tú?

—Pues soy hijo del señor Matías, que vive en la calle Mayor.

—Pues ya te llevo a tu casa.

Llegó tiritando, tiritando a casa. Rabo Quemado estaba contentísimo, porque lo había tirado al agua y, así, se había puesto enfermo.

—A éste me lo agarro yo y me lo llevo al infierno —pensaba ilusionado Rabo Quemado.

Fueron, lo llevaron a su casa, pero la tiritona era tan tremenda, que tuvieron que llamar al médico, porque se puso muy malico, muy enfermo. Y el diablo, Rabo Quemado, se frotaba las manos, porque el chico estaba muy mal. Al otro lado estaba el ángel, que luchaba con el demonio y decía:

—No. Que venga el médico.

Entonces Antonio Lameiro Iglesias estaba de médico. Y dijo:

—Nada, pues a este niño hay que ponerle una inyección, para borrarle toda esta fiebre que tiene.

Mientras tanto, el ángel luchaba con el diablo, con Rabo Quemado, que decía:

—A éste me lo llevo yo.

Pero el ángel le recomendaba:

—Tómate el medicamento que te ha mandado Lameiro.

—No, no lo tomes —trataba de engañarle Rabo Quemado.

Y continuaba la lucha del ángel con el demonio. Al final pudo el ángel, ya tomó lo recetado y el chico se curó. Y a partir de entonces ya nunca más dijo que no quería ir a la escuela.

Francisca Irisarri (Estella)

En un pueblo vivían una viuda y su hijo. Eran muy pobres y pasaban hambre y necesidad, porque no tenían para comer más que un jamón. Un día le mandó su madre:

—Baja el pernil del granero para comer.

Pero cuando subía el muchacho, oyó soplar al cierzo arriba y en cuanto llegó observó que ya no estaba el jamón.

—¡Mamá, mamá, madre! Ven, que el cierzo se ha llevado el pernil.

Llegó la madre, lo vio y dijo:

—Pues, hijo, no teníamos otra cosa que comer.

—No te preocupes; voy a ir a casa del cierzo a reclamárselo.

El chico emprendió el largo camino hasta la morada norteña del cierzo, una gran casa al otro lado de la sierra. Cuando llegó allí, gritó desde el umbral:

—Señor Cierzo, vengo a que me devuelva el jamón que me robó el otro día en mi pueblo.

—Yo no te he robado nada —atronó la voz del Cierzo—, pero, si eres tan pobre como dices y pasas tanta hambre, toma esta cabra que, si se lo mandas, caga ochenas.

—Muchas gracias —agradeció el muchacho mientras cogía la cabra y se encaminaba hacia su casa.

Pero en el camino se le hizo tarde y, como no llegaba con la luz del día, decidió quedarse a dormir en una posada que había en el trayecto. Para pagarle al posadero ordenó a la cabra:

—Cabra, dame ochenas.

E inmediatamente la cabra le proveyó del dinero suficiente para saldar su deuda con el posadero, que quedó pensativo maquinando la manera de apropiarse del animal.

—Hala, majo, a dormir —le dijo acomodándolo.

Lo dejó en la cama y cuando la noche era cerrada y el muchacho estaba dormido, le cambió la cabra por otra muy parecida.

Al otro día, se levantó el muchacho y se dispuso a regresar a su casa. Antes de su partida, el posadero se despidió muy amable de él:

—Hasta otro día, majo.

Cogió la cabra y se fue caminando a su casa. Cuando llegó, dijo a su madre:

—Madre, madre, mira qué me ha regalado el cierzo: una cabra que caga ochenas.

Pero en el momento en que se lo ordenó, la cabra no les dio ninguna.

—Chico, ya se la puedes devolver al cierzo —le recomendó su madre desilusionada.

De tal manera que el muchacho regresó de nuevo a casa del cierzo.

—Señor Cierzo, que la cabra que me dio no da ni leche ni monedas ni nada —dijo quejumbroso.

—Bueno, bueno, si eres tan pobre como dices y pasas tanta hambre, toma estos mantelos, que les dices “mantelos, extendeos” y te sirven toda clase de comidas —contestó el cierzo.

Conque, el muchacho recogió su regalo e inició el regreso. Pero, como la distancia era mucha, nuevamente la noche empezó a cernirse sobre él. Así que determinó alojarse en la posada.

—Hombre, ¡ya estás aquí otra vez! —se alegró el posadero.

—Sí, vengo de casa del cierzo —le respondió el muchacho.

—Vaya, ¡cómo habrás pasado esas montañas! Tendrás hambre —le dijo el posadero.

Y como así era, el muchacho sacó los manteles que le había regalado el cierzo y les mandó:

—Manteles, extendeos y servidme de cenar.

Y al instante se desplegaron colmándose de toda clase de manjares: pan tierno, verduras, legumbres, viandas exquisitas y frutas riquísimas; todos ellos regados con las más deliciosas bebidas. Y, mientras el muchacho cenaba, el posadero lo miraba codiciosamente y pensaba:

—Estos manteles tengo que cambiárselos.

Por lo que, de forma idéntica a lo sucedido con la cabra, aguardó a que el muchacho, que estaba agotado de caminar y ahítio de cenar, se durmiera y sigilosamente se los cambió por otros similares.

A la mañana siguiente el muchacho regresó feliz a su casa y gritó desde el umbral:

—Madre, madre, mira qué me ha dado el señor cierzo: estos manteles, que dices “manteles, extendeos y dadnos de comer” y te preparan la mejor comida que te puedas imaginar.

—A ver, a ver, hijo —dijo esperanzada la madre.

Pero, como aquellos no eran los manteles mágicos, por mucho que el chico les ordenaba, no se extendían ni procuraban ningún alimento. Molesto y perplejo, dijo el hijo a su madre:

—No te preocupes, madre. Ya voy a ir a casa del Cierzo y le voy a exigir que me devuelva el jamón, porque estos manteles no valen para nada.

Llegó por tercera vez a casa del Cierzo y lo llamó desde fuera.

—Señor Cierzo!

—¿Qué quieras? —preguntó el cierzo con su poderosa voz de trueno.

—Que los manteles que me dio no sirven para nada —se quejó el muchacho.

—¿Cómo que no? —se extrañó el cierzo y le dijo: Yo no tengo nada tuyo, pero, si eres tan pobre como dices y pasas tanta hambre con tu madre, toma; este palo me queda, al que le dices “palo, pega” y golpea a quien tú quieras hasta que le ordenas “basta, palo, basta”.

—Bueno, gracias.

Retornaba ya el muchacho coronando la cima de la montaña mientras indagaba por qué los regalos del señor cierzo no ayudaban a solucionar el hambre de su madre. Y empezó a sospechar que el posadero le había cambiado sus regalos. Llegó ya a la posada de noche y lo recibió el posadero:

—Hombre, majo, ¿ya estás aquí? ¿Quieres cenar?

—No, no, gracias; pero tengo mucho sueño —le dijo el muchacho apoyado en el palo.

Se fue, por tanto, a dormir y se acostó al lado del palo. Como el posadero había visto el nuevo regalo, pensó:

—Este bastón para algo servirá; voy a cambiárselo.

Entró con sigilo en la habitación del muchacho, que se hacía el dormido roncando, pero que tenía un ojo abierto que vigilaba al posadero. Así que éste se acercaba silenciosamente con otro bastón para cambiárselo y cuando lo iba a hacer, se incorpora el muchacho y dice:

—¡Palo, pega! ¡Palo, pega!

Y comienza el palo a golpear al posadero con gran fuerza.

—¡Ay, ay, ay! —gritaba dolorido.

—¡Palo, pega! ¡Palo, pega! —insistía el chico.

—Ay, que ya te voy a devolver todo lo que te he quitado: la cabra y los manteles! ¡Ay, ay! —rogaba una y otra vez el posadero, que no podía soportar por más tiempo los golpes.

—Basta, palo, basta —ordenó el muchacho y los golpes cesaron.

Tras la paliza, recogió el muchacho la cabra, los manteles y el palo y se fue a casa. Y una vez que se encontraba allí, dijo:

—Manteles, extendeos.

Y sirvió una comida abundante para él y su madre. Y ordenó a la cabra:

—Cabra, dame ochenas.

Y la cabra le dio mucha riqueza. Y:

Colorín, colorado

este cuento se ha acabado.

Ramón Ábrego (Igúzquiza)

36

PIEL DE PIOJO

El rey tenía un pellejo que nadie sabía a qué animal pertenecía. Y nadie sabía de qué era aquel pellejo. Aunque iban muchos, nadie lo acertaba. Por fin, como había algunos súbditos que todavía no lo sabían, lo anunció el rey y prometió lo siguiente:

—Si alguno sabe de qué es la piel, se casará con la hija del rey, con mi hija.

De todo el reino vino gente, pero nadie supo. Venían muchos expertos en pieles, pero no acertaban. Hasta que un día un pastor lejano fue a la noche a la casa de su dueño y éste le explicó:

—Mira qué anuncio viene aquí. El rey anuncia que tiene un pellejo que hay que acertar de qué es. Quien acierte se casará con la hija. Habías de ir tú; porque eres experto pastor y conoces mucho las pieles.

—Bueno, pues ya iré —aceptó la propuesta el pastor.

—Bueno, te vamos a hacer una tortilla y un pan hoy mismo. Coges la alforja llena y te vas hacia allá. Ya llegarás un día u otro —le dijo su amo.

Cogió la tortilla y el pan y se marchó. Anduvo unos pocos kilómetros y le salió un ratón que le preguntó:

—¿Dónde vas, pastor?

—Pues, mira, este anuncio ha venido hoy y voy a ver si acierto y me caso con la hija del rey —le explicó el pastor.

—Oye, yo también iría contigo —le dijo el ratón.

—Pues toma, monta en la alforja y come pan y tortilla. Métete en la alforja —le invitó amablemente el pastor.

Y siguieron para adelante. Marchaban y marchaban hacia el castillo del rey, cuando se encontraron con un grillo que estaba cantando. Y le preguntó el grillo:

—¿Dónde vas, pastor?

—Pues voy a ver si acierto un anuncio que ha venido —volvió a explicar el pastor.

—Oye, yo también iría contigo —le solicitó el grillo.

Aceptó de nuevo el pastor y también lo metió en la alforja.

—Pues come pan y tortilla con el ratón —le ofreció el pastor.

Prosiguió su camino y más adelante se encontró un lagarto que le preguntó:

—Bueno, ¿dónde vas, pastor?

—Voy a ver si acierto este anuncio que ha venido —le contestó el pastor.

—Hombre, pues yo también os acompañaría —pidió el lagarto.

—Aquí llevo un ratón y un grillo y, si quieres, tú también puedes ir en la alforja y comer del pan y la tortilla —dijo con amabilidad el pastor.

—Pues sí —aceptó entusiasmado el lagarto.

Ya llegaron al anochecer a Bocaoscuro, donde estaba la casa del rey. A todos los que habían llegado antes, les recibía uno que les preguntaba de qué era el pellejo. De ellos, el uno respondía: “Este pellejo es de cabra” y otro, “esto es de tal o de cual” y ninguno acertaba. Todas las noches, después de todos estos fracasos, se juntaba el rey con dos o tres consejeros y charlaban sobre lo que había dicho cada uno de los pretendientes. Pero, cuando entró el pastor en el castillo de Bocaoscuro y explicó que venían por el anuncio que había venido en el periódico, el que los recibía se excusó diciéndole:

—Pero hoy ya es tarde; ahora vamos a juntarnos. Mañana.

—Pues mañana —aceptó el pastor.

Tenía que esperar al día siguiente para ver el pellejo del rey e intentar acertar. Pero, como se reunían en ese momento en la junta, le dijo susurrando el ratón al pastor:

—Déjame salir.

Y le dejó salir. El ratón, entonces, se coló rápidamente por un agujerillo y entró en la sala donde estaban reunidos conversando sobre quién había venido y quién no. En eso, dijo enfadado el rey:

—Parece mentira que entre todos los que han venido nadie sepa que este pellejo es de piojo.

Lo oyó el ratón, volvió donde el pastor y le avisó:

—Ya sé de qué es. Ha dicho el rey que este pellejo es de piojo.

Al día siguiente, ya llegó la hora de la audiencia, fue el pastor, observó el pellejo con los brazos extendidos y pasándoselo de una mano a otra y dijo disimulando:

—Hombre, este pellejo... este pellejo... ¡Pero si este pellejo es de piojo!

Como acertó, tenía que casarse el pastor con la hija del rey. Pero ella no quería y se casó con otro que le gustaba más. Y, ante esa injusticia, idearon entre el ratón, el grillo y el lagarto cómo impedirlo y ayudar al pastor:

—Pues a ese señor con el que se ha casado le hemos de hacer la vida imposible hasta que te devuelva lo que te pertenece.

Y todos le decían al pastor:

—Te pertenece a ti.

Aunque todos le decían que le pertenecía, se casó con el otro y tenía que vivir también con el rey. Por la noche, fueron a la cama marido y mujer. Cuando ya estaban acostados, le dijo el grillo al pastor:

—Déjame salir.

Le dejó salir y, cuando estaba el matrimonio en la cama durmiendo, se le metió por el culo a la novia y le revolvió las tripas “quiri, quiqi”. Así que la hija del rey le puso perdido a su marido. A la mañana siguiente, llamaron al médico y éste dictaminó:

—Pues tiene una diarrea grande, grande.

Y preguntó preocupado el marido:

—Bueno, ¿pero ya se la quitaremos?

A lo que contestó dudando el médico:

—Pues quitársela, en un par de días igual no se le quita. Bueno, le ponemos un tapón para esta noche que viene y poco a poco ya se le irá quitando. Entonces, el marido amenazó a la hija del rey:

—Si esto ocurre otra vez, me separo de ti y te abandono.

Por lo que se lo pusieron y, durante todo el día, estuvo con él. Pasó el día, llegó la noche y volvieron a acostarse los dos. En ese momento, el grillo le pidió otra vez:

—Déjame salir.

Le dejó salir, pero, claro, como tenía el tapón en el ano, se volvió decepcionado y le dijo:

—No puedo entrar, porque tiene la puerta cerrada.

Y lo oyó el lagarto y solicitó al pastor:

—Ahora déjame salir a mí.

Salió, por tanto, de la alforja y, cuando estaban durmiendo, se acercó y vio que la puerta efectivamente estaba cerrada. Entonces, se aproximó a la novia, le metió la cola en la nariz y le provocó un sonoro estornudo. Con el movimiento, se le salió el tapón y se le abrió la puerta. Con lo que, otra vez, podía actuar el grillo. El lagarto le dijo al grillo:

—Ahora ya tienes la puerta abierta.

Fue, otra vez, el grillo y, como la noche anterior, le revolvió las tripas hasta que la novia defecó. A la mañana siguiente, amaneció como un nazareno. Y el marido dijo a la hija del rey:

—Pues ya no me quedo más contigo.

La rechazó y se tuvo que casar con el pastor, porque era al que le pertenecía.

Así que ahí se acabó.

Pedro Segura Mundárriz (Aramendía)

SANTA GENOVEVA DE BRABANTE

Santa Genoveva de Brabante era hija de algún rey de fuera de España. Un día se marchó su marido Wisifredo a la guerra y quedó sola Genoveva en la corte, donde ostentaba mucho poder un hombre que le tenía mucha envidia. Este señor, que debía de ser de mala condición, estaba celoso de que ella fue-

ra tan buena y tan guapa y, como el marido estaba lejos, quiso abusar de ella. Al no acceder ella, despechado, escribió al marido unas cartas donde le decía que su mujer le engañaba. Entonces, el marido, sin venir a ver qué sucedía, mandó que la recluyeran en la cárcel para después matarla. Y en la cárcel dio a luz un niño. Allá todos los días bajaba a visitarla una criada muy fiel que tenía. Un día, a esa criada, le había pedido que le llevara papel, pluma y tinta para escribir a su marido una nota donde le explicaba que ella estaba allí, aunque era inocente, y quién había sido el causante de toda esa calumnia y el porqué. Después, la criada, como era muy buena y muy fiel, cogió la carta y la puso entre los libros que le gustaba leer al marido.

Después de unos días, ese señor que la quería mal mandó a dos criados que la llevaran a ajusticiar al monte. Se adentraron en el monte y, cuando iban a matar a Genoveva y su hijo, ella les suplicó:

—Por favor, a mí mátenme, si quieren; pero a este niño, no, que es un niño inocente.

Se enterneциeron los criados y, entonces, le dijeron:

—No os vamos a matar ni a ti ni al niño; métete en el bosque y que no te vea ninguna persona en toda tu vida.

A su lado, había un perro y un cordero. Mirándolos, urdieron cómo disimular ese perdón:

—Mira, como tenemos que presentarle a ese que nos ha mandado vuestros corazones, vamos a matar a ese perrico y a ese corderico y le diremos que son los de Genoveva y de su hijo.

Se perdieron en el bosque Genoveva y su hijo. Entonces, los criados mataron al perro y al cordero y extirparon sus corazones. Volvieron a la corte y se los presentaron a ese hombre.

—Retíralo de mí, que no quiero saber nada —les dijo él con repulsión, mientras apartaba la mirada.

Genoveva, mientras tanto, se adentró en el monte y encontró una cueva donde se refugió con su hijo recién nacido. Sin embargo, no tenía nada que darle de comer. Salió un poco a la luz del sol en busca de comida y vio a una cierva que tenía leche. Inmediatamente se imaginó:

—Pues estará criando.

Al final, la pudo coger y la metió dentro de la cueva. La cierva, enseguida, se echó donde estaba el niño. Entonces, Genoveva puso al niñico a su lado y éste le mamaba a la cierva.

Así, pasaron los años allí dentro de aquella cueva, hasta que tuvo quince años el niño. Genoveva le enseñaba a rezar el padrenuestro y su hijo, molesto, le preguntaba:

—Madre, ¿cómo es que, teniendo un padre en el cielo, no nos saca de estas miserias?

—Hijo mío, ten confianza, que Él lo arreglará todo —le respondía con gran religiosidad Genoveva.

Al pasar los años, su marido Wisifredo regresó de la guerra. Y, un día, hojeando unos libros y otros papeles, se encontró la carta en que su esposa le confesaba que era inocente. Al enterarse, a ése que era tan malo lo mandó encerrar y él se quedó muy triste, abatido por el arrepentimiento que le producía haber mandado matar a su mujer inocente. Pero tenía un criado que era

muy bueno y se apenaba mucho de verlo tan triste y sin querer salir de casa. Y siempre le proponía:

—Pero, mire, señor, que el mal ya está hecho y usted no se puede pudrir aquí. Vámos de cacería.

Aunque nunca quería él. Hasta que, un día, parece que sintió una corazonada de que tenía que ir a cazar e hicieron una cacería. Cuando estaba cazando, de repente le salió la cierva y él quiso matarla, pero no le fue posible, porque, cuando apuntaba en una dirección para dispararle, la cierva aparecía en otro sitio distinto. Así estuvieron, hasta que lo acercó hasta la entrada de la cueva. Dentro de ella, estaban rezando Genoveva y su hijo. Al oír los rezos, él ordenó autoritariamente:

—Si hay gente humana, que salga a la claridad del día.

Sintió Genoveva que había gente y salieron fuera de la cueva tal como estaban: ella, con los vestidos todos rotos, y el niño, con una piel de cordero que le había puesto. Ella enseguida lo reconoció y le dijo sorprendida:

—Wisifredo.

—Genoveva —gritó él.

—Sí, soy Genoveva y éste es tu hijo —susurró con humildad Genoveva.

Entonces, al reconocerlos, se abrazaron todos. Después, recogió a Genoveva, al niño y a la cierva y los bajó al castillo donde vivía. Y al culpable lo mataron, porque, aunque Genoveva no quería que lo mataran porque le perdonaba, Wisifredo mandó ejecutarlo, ya que creía que lo que había hecho no tenía perdón. Al poco tiempo, ella se puso muy enferma y se murió. Entonces, Wisifredo educó lo mejor que pudo al niño, hasta que se le coronó rey.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

38

EL POBRE Y LA BRUJA

Nos contaba éste la señora Raimunda. Era uno de estos hombres que iba pidiendo limosna de pueblo en pueblo. Y un día iba por el monte y se le hizo de noche. Oscureció y, a la vez, descargó una fuerte tormenta. Él no sabía dónde pasar la noche y entonces vio una lucica a lo lejos. Llegó y vivía allí una bruja. Le hizo entrar y le dijo indicando el suelo:

—Te tendrás que echar aquí mismo.

Cuando estaba echado, sintió algo que se movía ondulante debajo de su espalda y empezó a asustarse. Movía todo su cuerpo, hasta que de repente salió una culebra:

—¡Buah!

Es decir, que no era chiste, sino que simplemente nos asustaba la señora Raimunda cuando estábamos todos pendientes.

Teófilo Martínez (Ollogoyen)

39

LAS ASADURAS DEL MUERTO

Era un señor que se casó, se quedó viudo y, entonces, se casó con otra. Y la primera mujer iba todos los días, porque había matado la segunda mujer a la primera y así se lo reclamaba. Y se le aparecía y le decía:

—María, dame la asadura dura, dura,
que me la quitaste de mi sepultura.

Y la segunda mujer le decía asustada:

—Ay, maridito mío, ¿quién será?

—Cállate, esposa mía, que ya se irá —le contestaba su marido.

Pero ella les decía:

—No me voy, no me voy.

Y nos contaba la abuela que la primera mujer gritaba:

—En la primera escalera estoy.

Poco a poco iba subiendo escaleras:

—Y en la segunda escalera estoy... Y en la tercera... Y en la cuarta..

Entonces estábamos todos asustados y ya, cuando llegaba a la décima escalera, les amenazaba:

—Que no me voy, no me voy,
que agarrándote estoy.

Y, mientras nos agarraba, gritaba:

—¡Aaaaaaaay!

Asunción Roa (Estella)

40

LA ORACIÓN ROMPIÓ LA CAMA

Eran dos que iban de camino y llegaron a una posada. Allí les dijeron:

—Pues ustedes van a dormir en esta habitación de dos camas.

Y le dijo uno al otro:

—Oye, antes de dormirnos, tenemos que rezar.

Porque él siempre tenía costumbre de rezar. Pero le dijo el otro:

—Anda, déjame dormir, que estoy muy cansado.

—Bueno, pues yo voy a rezar porque, mira, hemos andado mucho camino y le tenemos que dar gracias al Señor —dijo el primero.

Así que él comenzó, porque igual se estaba una hora rezando:

—Con Dios me acuesto,
con Dios me levanto,
la Virgen María
y el Espíritu Santo.

Cuatro esquinitas
tiene mi cama,
cuatro angelitos
que me acompañan.
Jesús, José y María,
os doy el corazón
y el alma mía.
Jesús, José y María,
haced que descanse
con vos y en paz
el alma mía.
Con Dios me acuesto,
con Dios me levanto,
la Virgen María
y el Espíritu Santo.

Pero en cuanto terminó de rezar, qué habitación sería, en ese momento se le rompió la pata de la cama y le dijo el compañero de viaje:

—¿Ves? ¡Si me hubieses dejado dormir! ¡Si te hubieses callado! ¡Eso te ha pasado por dormir con tanta gente!

María Carmen Carlos Oyón (Torralba del Río)

41

LA ORACIÓN DEL SOLDADO

Había un soldado que estaba a punto de morir. Y, aunque el muchacho quería cumplir sus obligaciones como católico, no había tenido tiempo de confesarse. Así que se iba a morir porque le habían herido y estaba muy grave. Llamó a un padre para que fuera a confesarlo. Cuando llegó el sacerdote, le preguntó:

—Hijo mío, ¿cuánto tiempo hace que no te has confesado?

—Hace veinte años que no me he confesado, padre. Y tengo miedo a que el Señor me castigue. Por eso, quiero confesarme ahora.

—¿Y no has rezado nunca una oración? —insistió el sacerdote.

—Sí, he rezado una oración —le confesó el soldado herido.

—¿Cuál? A ver, hijo mío.

—Mire usted, todos los días, antes de acostarme, ante cualquier peligro que me encontraba, rezaba esta oración:

Señor mío Jesucristo,
dueño de mi corazón,
a vos confieso mis culpas,
que vos sabéis cuántas son.
Mándame la penitencia,
échame la absolución;
si esta noche me muero,
que me sirva de confesión.

—¿Y eso rezaba usted todos los días? —indagó el sacerdote.
—¡Todos los días durante veinte años! —confirmó el soldado.
—Pues ya le basta a usted para salvarse. Está usted salvado —le tranquilizó el cura.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

42

LAS TRES HERMANAS Y LA VIRGEN

Eran tres chicas, tres hermanas. A la mayor le mandó su madre:

—Toma; vete a llevarle la comida a tu padre.

Pero, cuando la mayor iba con la comida al campo, le salió una señora y le pidió un poquito de pan. Y le contestó:

—No, no, ni hablar; este pan es para mi padre.

Entonces, la Virgen, que era realmente aquella señora, le castigó. Después, llamó la madre a la segunda de las hermanas y le dijo:

—Anda, vete y lleva la comida a tu padre al campo.

Salió de nuevo la señora con el niño en brazos, le pidió un trocito de pan y tampoco se lo dio. Pero la tercera se encontró con la señora y sí se lo dio. Y, como premio, le entregó tres bolitas de oro. Después la niña cantaba por el camino:

—Estas tres bolitas de oro
que San Pedro me las dio,
pa mi padre y pa mi madre,
y pa mis hermanitas, no,
porque están en el infierno
por un pecado mortal,
por no darle a la Virgen
un pedacito de pan.

Y añadía luego:

—Ay, dame el dedito,
que me quemo el culito.

Javier Roa y Asunción Roa (Estella)

43

EL SANTERO

Había un santero que iba por los pueblos con un burro viejo. Llevaba las imágenes de los santos en unas grandes alforjas, porque entonces había cos-

tumbre de dar a besar un santo en cada pueblo: aquí, San Miguel; en otro pueblo, San Lucas; en el de más allá, San Nazario. Y aquel día había caído una tormenta tan grande que, en el camino por el que transitaba, se formó en un bache un enorme barrizal. Entró el burro en él y allí se quedó atascado. El santeiro no paraba de arrearle, pero el burro no salía del bache. Y pensó:

—Voy a rezarle a tal santo.

Sacó una imagen de la alforja, venga rezarle al santo, pero el burro no avanzaba. Recurrió a otro sin éxito. Colocó, al final, todos al borde del camino y les recriminó enfadado:

—Los milagros que hágais vosotros me los paso por los cojones.

Manuel Baquedano Salsamendi (Artavia)

44

LA VIRGEN DE CODÉS

En cierta ocasión, dicen que había una sequía tan grande en toda esta parte de Navarra y de La Rioja, que se estaban secando todos los campos en el mes de mayo. Y eran todo rogativas y novenas para pedir intercesión del cielo para que lloviera. Entonces, los vecinos de la Berrueza y de la parte de las Villas fueron a solicitar una rogativa oficial para pedir agua a la Virgen de Codés. Se reunió el cabildo, con el ermitaño, el capellán y demás, y dispusieron:

—Pues sí: rogativa oficial.

—¿Qué día?

—Tal día —decidieron.

Designaron el día y ordenaron:

—Bueno. Bajen ustedes a Logroño y pidan un fraile.

Se desplazaron a Logroño, fueron a un convento de padres capuchinos y les explicaron la necesidad de que fuera un fraile a hacer una rogativa.

—¡Ah!, pues nada. Ya tienen concedido el fraile. ¿Para qué día? —les dijo el prior.

—Para tal día —le solicitaron los vecinos.

Se lo concedió el prior, pero entonces era tal la escasez de frailes que estaban todos ocupados y el superior de los capuchinos no podía cumplir la palabra dada. Así que le dijo al lego:

—Tienes que ir tú a predicar a ese santo, porque los demás frailes están todos pedidos por toda La Rioja —le encargó el superior.

Mandó, por tanto, al lego y les echó un sermón de categoría:

—Ahí sale una nube, por la parte de Castilla; allá otra, por la parte de Álava. Hoy es el día del agua. Mirad, ya empieza a nublarse.

Empezó efectivamente a nublarse y, a las cuatro de la tarde, cayó una tromba de agua tan grande que solucionó todos los problemas provocados por la sequía. Y todos se quedaron encantados. Entonces, bajaron otra vez el capellán, el ermitaño y el presidente a Logroño a dar las gracias al superior.

Le dieron las gracias, le pagaron bien e incluso le dieron propina. Y, cuando se marcharon, el superior, sorprendido, llamó al lego y le preguntó:

—Pero, ¿qué hicistes tú en esa ermita para que lloviera tanto y se solucionara todo el problema? Fíjate: me han dado hasta propina.

—Mire, padre; a mí cuando me pican los cojones, es señal de agua. Y me picaban tanto, tanto, que tanto llovió —le respondió el lego.

Benedicto Martínez Abáigar “Bene” (Legaria)

45

LAS MISAS PARA EL PADRE

Un día estuvo el cura del pueblo en Piedramillera con dos viejicos. Y aquellos viejos le decían que los curas eran tremendos para los cuartos. Una vez allí se murió un hombre y al cura primero le pagaron el entierro: un montón de duros. Y ya, al otro día mismo, fue el cura a donde el hijo del difunto y le pidió:

—Pues, mire, que es costumbre decir las misas gregorianas para los difuntos.

Y eran un montón. Y le dijo el heredero:

—Bien, bien, bueno, pues si es costumbre... Hala, hágalas.

Y le dio otra vez muchos duros. Y terminaron las misas gregorianas y fue de nuevo el cura a casa del hijo:

—Mire, el caso es que ahora es costumbre en estos pueblos hacer un novenario de misas.

Y el hijo ya desconfió:

—Pero, hombre, ¿qué? ¿No sale mi padre con tanto cuarto del purgatorio todavía?

—Pues, hombre, mire usted; es que... ¿cómo le haría yo a usted entender? Para el caso es como si hubiera sacado un brazo y el otro, no —le explicó el cura.

—Pero, hombre, parece mentira que hable usted así. ¡Con los cojones que tenía mi padre! —le respondió enfadado el hijo del difunto.

María Álvarez (Mirafuentes)

46

EL OBISPO QUE PEDÍA DICHOS

Contaban, en uno de esos dichos antiguos, que por la parte de Soria, porque entonces se iba a por ganado a esa parte, había un obispo que enseñaba en persona la catedral a la gente que pasaba por ella. Normalmente en esos sitios siempre piden, después de enseñarlos, una limosna. Pero este hombre no

pedía limosna; sino que todo el mundo le contara un dicho que fuera de su tierra, porque era colecciónista de dichos. Y era de los que opinaba:

—Más vale pájaro en mano que dos volando.

Y tenía un canónigo que quería ver qué había escrito este hombre, qué estaba recogiendo. Entonces este canónigo, muy astuto, se hizo pasar también por peregrino. Pasó con un grupo de amigos que venían del extranjero y, cuando el obispo terminó de enseñarles la iglesia, les pidió con amabilidad:

—Bueno, pues ahora me tienen que contar ustedes un dicho de su tierra, porque aquí quizás sea distinto.

Y le dijo su canónigo, disfrazado de peregrino:

—Bueno, pues ya le contaré yo uno, pero no sé si le va muy bien a usted.

—A ver, a ver, cuente —le pidió interesado el obispo.

Pero el canónigo dudaba:

—Me da apuro contárselo, porque usted, como religioso, no creo que comparta esa idea.

—Bueno, usted cuéntelo; cuéntelo, que me interesa —se mostraba curioso el obispo.

—Bueno, pues allá va:

—Más vale amar a las mujeres pensando en Dios, que amar a Dios, pensando en las mujeres —le dijo el canónigo.

Y respondió escandalizado el obispo:

—Uy, por Dios, no, no. No, eso no.

—Claro, ya me parecía que usted estaba en otra línea —se excusó el canónigo disfrazado de peregrino.

Pero los peregrinos fueron a comer allí, cerca de la catedral, y, al poco rato, se presentó el obispo. Se acercó al canónigo y, susurrándole al oído, le decía lleno de lascivia:

—Oiga, a ver, a ver. A ver, que me ha interesado mucho el dicho que me ha contado y quiero recogérselo.

—¿No ha dicho usted antes que no le interesaba? —le reclamó el canónigo.

—Sí, sí, me interesa mucho, pero, como había tanta gente, me ha dado apuro y no se lo he querido recoger entonces. Pero ahora sí —le dijo con hipocresía el obispo.

Y se lo dijo:

—Más vale amar a las mujeres pensando en Dios, que amar a Dios pensando en las mujeres.

Julián XXX (Riezú)

LOS TRES CONSEJOS

Mi padre me contaba unos cuentos, que no eran tan intrascendentes. Por ejemplo, contaba uno que era de una mujer que se casó con uno del pueblo.

Y el matrimonio no tenía buena vida, porque no tenían qué comer. Por lo que el marido se marchó por el mundo a buscar comida. Se decidió y dijo:

—Bueno: esta situación hay que solucionarla.

Se marchó y tardó en regresar dieciocho años. Y estuvo trabajando por ahí, en otro pueblo, hasta que un día le dijo al patrón:

—Pues he pensado en irme a mi casa.

—Bueno, si ha pensado en volver a su casa, puede irse.

Y ganó en esos dieciocho años dieciocho onzas, a dieciséis duros la onza. Poco antes de marcharse, le preguntó al patrón:

—¿No me daría usted algún consejo?

—Sí, y buenos, pero los vendo caros —le respondió el amo.

—Bueno, si son buenos, ya está bien —aceptó él.

Así que le aconsejó:

—Aunque los vendo caros, te los voy a contar. Pues, mira, lo primero que vamos a hacer es amasar mañana por la mañana todo lo que has ganado y te lo vamos a meter en una torta, de pan. Y no la empiezas hasta que no llegues a tu casa.

—Bueno, bien. ¿Y los otros consejos? —preguntó el criado.

—Mira, estos son: no preguntes lo que no te importa; no vayas nunca por caminos senderos, sino por caminos anchos; y, si tienes un atentado, guárdatelo para el día siguiente —le dijo.

Ya se marchó con los consejos hacia su casa. Como estaba lejos, le iba a costar tres días llegar a casa. Antes de llegar a un pueblo para quedarse a dormir, se encontró con un arriero que le dijo:

—Vamos por esta senda, que adelantamos más.

Pero se acordó del consejo que le dio el patrón y pensó:

—No, no, a mí me ha dicho que por caminos anchos. Para eso me ha dado ese consejo y lo he pagado.

Tomó el camino ancho y, antes de llegar al pueblo, oyó un disparo; eran unos ladrones que habían atracado al arriero y le habían matado. Y dijo ilusionado:

—Me ha salido bien este consejo.

Llegó al pueblo y buscó posada. Se sentó en una mesa a cenar y por debajo de la mesa andaba un animal grande comiendo migajas. Un animal que merodeaba una y otra vez. Y el hombre sentía curiosidad y pensaba:

—¿Qué animal será éste?

Ni era un perro ni era un animal conocido. Seguía pensando:

—¿Y si preguntara qué es? ¡Pero qué me importa! El amo me ha dicho que no pregunte lo que no me importa y no voy a preguntar.

Cenaron, se retiraron todos a la cama y, a la mañana siguiente, cuando se marchaba, le dijo el dueño de la posada:

—¿Ve usted este animal que estaba comiendo debajo de la mesa? Era mi suegra, que es tan mala, que se disfraza de demonio y viene a casa cuando quiera. Y, si usted le hubiera preguntado qué animal era, se lo habría comido.

Y ese hombre se ilusionó:

—Me han salido bien los dos consejos.

Al otro día por la noche, llegó a casa y, al asomarse a una ventana que había a media altura, vio su mujer con un cura joven de unos veinte años. Sacó la pistola enfurecido, pero reflexionó:

—La mujer con otro. Yo los mato. Aunque el amo me dijo que si tenía algún atentado que lo guardara para el día siguiente. Este consejo no significa nada.

Pero decidió seguir el consejo:

—Pues bien, voy a guardarlos para mañana.

Entró en casa, saludó y habló con ellos. Enseguida preguntó a su mujer:

—¿Y éste quién es?

—Éste es un hijo tuyo; porque me dejaste embarazada cuando te fuiste hace dieciocho años. Y se ha ordenado de cura —le explicó su mujer.

—Me han salido bien los consejos —pensó el marido aliviado.

Y su mujer le preguntó:

—Bueno, ¿y tú qué has ganado?

—Toma este pan. Todo esto es lo que he ganado en dieciocho años —le dijo entregándole el pan en que el patrón había metido las dieciocho onzas.

Éste es un cuento que narraba mi padre.

Pedro Segura Mundárriz (Aramendía)

48

LAS TRES PREGUNTAS

Había una vez en un reino lejano un convento en que vivían unos cuantos monjes. Poseían un gran patrimonio y cultivaban grandes y fértiles tierras. El rey de aquellos contornos les tenía mucha envidia y siempre se quejaba:

—No sé por qué tienen que tener semejantes fincas. ¿Por qué tienen tanto patrimonio, si yo soy el rey?

Así que un día decidió ir al convento a entrevistarse con el prior. Llegó y le dijo:

—Mire, padre prior, he pensado una cosa: como no me parece bien que ustedes tengan tantas fincas siendo yo el rey, si ustedes no me contestan a tres preguntas que les voy a formular, tendrán que abandonar este convento y el reino.

No le quedó otro remedio al padre prior que aceptar la propuesta del rey. Muy preocupado, reunió a todos los frailes y les dijo:

—Mirad, hermanos: como ya sabéis, ha venido el rey muy enfadado; me ha dicho que, como no respondamos a tres preguntas que nos va a hacer, tendremos que desalojar el convento.

En todos cundió el temor y comenzaron a rezar y a meditar. ¿Qué será? ¿Qué será?, se decían una y otra vez.

Pasaron unos días y volvió el rey al convento. Había estado pensando tres preguntas que los monjes no supieran contestar y, de esta forma, apropiarse de sus tierras. Llamó al prior y le dijo:

—Estas son las tres preguntas que deben contestarme: la primera, ¿cuánto mide de la tierra al cielo?; la segunda, ¿cuánto tiempo me costaría dar la vuelta al mundo?, y la tercera es que siendo una cosa verdad sea realmente men-

tira o que siendo mentira sea realmente verdad. Y ya lo saben: si no las contestan, tienen que salir de aquí inmediatamente.

Se fue el rey y todos a rezar y a discurrir, pero nada. No se les ocurría nada. Y se iban entristeciendo cada vez más. En eso, llegó un cebollero que solía ir a menudo por el convento y los encontró muy apesadumbrados. Y les preguntó:

—Pero, padres, ¿qué les pasa? Hoy los encuentro muy tristes.

—Pues, mira, que el rey ha venido muy enfadado y nos ha dicho que si no le contestamos a tres preguntas, debemos salir de aquí inmediatamente —le contaron los monjes.

—¿Y cuáles eran? —preguntó el cebollero.

—La primera es cuánto mide de la tierra al cielo. La segunda, a ver cuánto tiempo le costaría dar la vuelta al mundo y la tercera es que siendo una cosa mentira sea realmente verdad o que siendo verdad sea realmente mentira.

—Hombre, eso no tiene nada. Eso lo soluciono yo ahora mismo, si usted me deja su hábito —les tranquilizó el cebollero.

Cuando oyeron aquello, los frailes se alegraron muchísimo. El padre prior le prestó su hábito, y al poco tiempo, llegó el rey a ver qué respondían. Y le dijo el cebollero vestido de prior:

—Su Majestad dirá.

—¿Cuánto mide de la tierra al cielo? —preguntó el rey.

Cuando oyó la pregunta, el cebollero sacó de debajo de su hábito un larguísimo rollo de cuerda y le respondió:

—Mire, aquí lo tiene usted. Esto es lo que mide. Si no se lo cree, mídalos —le puso en compromiso el cebollero.

—Bueno, la primera respuesta ha sido correcta —admitió el rey.

Preguntó de nuevo el rey:

—¿Cuánto me costaría dar la vuelta al mundo?

—Si se pone usted en el sol, veinticuatro horas —le respondió el cebollero.

Y también acertó ante la preocupación del rey, que le formuló la última, seguro de que no sabría responderle:

—¿Qué cosa hay que siendo mentira sea realmente verdad o que siendo verdad sea realmente mentira?

—Ah, ya lo sé —le dijo ufano el cebollero.

—¿Cómo? ¿Lo sabe? —se sorprendió el rey.

—Claro. Mire, usted está pensando que está hablando con el padre prior, pero está hablando con el cebollero.

María, Vda. de Mendía (Salinas)

EL CUENTO DE SAN MIGUEL DE ARALAR

Era un arriero que comerciaba por los pueblos de los alrededores con viños y otros productos. Y vivía en su casa con su mujer, su padre y su madre:

los cuatro. Un día, había salido el arriero y regresó poco antes de amanecer a casa. Llegó y no estaba su mujer levantada. Fue al dormitorio y había dos en la cama. Al verlo, el arriero, enfurecido, los mató a los dos. Bajaba por las escaleras y vio que venía su mujer, que había ido a la fuente a por agua. Él pensaba que había matado a su mujer y a su amante, pero había asesinado a su padre y a su madre.

—¿Y tú? ¿Cómo estás viva? ¿Con quién estabas, si he ido a la cama y como había dos, los he muerto? —preguntaba sin entender el arriero.

—Pero si eran tu padre y tu madre! Como tenía la impresión de que hacía frío, por que tuvieran más calor, les he dicho que se metieran en nuestra cama y se han acostado allá. Y, ahora, ¿qué has hecho? Pues ya hemos hecho buena —le recriminó muy preocupada su mujer.

Se fue a confesar y le dijo el confesor:

—Eso no se puede hacer. Es tan grave que casi no tiene perdón. Sólo tiene perdón si se cumple una penitencia. Te voy a poner una cadena atada a los pies y no vas a poder ir a ningún pueblo; tendrás que vivir por la selva, hasta que la cadena se rompa.

Y, bueno, así lo cumplió: siempre llevaba la cadena y vivía en el monte.

Cerca de donde él estaba, había una culebra muy, muy grande, que todos los días bajaba a un pueblo y se comía a dos o tres. Y se reunieron muy preocupados los del pueblo.

—Pues esto no puede ser. Vamos a echar todos los días a suertes quién debe salir y, al que le toque, que salga fuera del pueblo y que se lo coma la culebra —decidieron.

Y una temporada siguieron echando a suertes y enviando al que le tocaba a que se lo comiera la culebra. Hasta que un día salió uno del pueblo, se encontró con este arriero que llevaba la cadena arrastrando y le preguntó:

—¿Pero qué haces aquí tú?

—Pues en el pueblo hay un problema con una culebra enorme y cada día echamos a suertes a quien le toca y hoy me ha tocado por desgracia a mí —le respondió resignado.

—Vete a casa; ya me quedaré yo —le dijo el arriero.

Por lo que se quedó allá esperando a la culebra en lugar del otro. Enseguida escuchó que venía, porque hacía mucho ruido al rozar con el vientre la vegetación. Y la culebra se arrastraba y, como era tan grande, tiraba árboles con la cola para hacerse sitio. Así, iba haciéndose sitio, hasta que llegó donde estaba el arriero. Cuando se abalanzó sobre él con las fauces abiertas, el arriero le puso la cadena, con lo que la culebra le agarró una trascada en la cadena y se la rompió. Y acabó con la culebra y dijo con humildad:

—Bueno, ahora ya estoy perdonado.

Fue de nuevo a donde el cura que le había confesado y le contó lo sucedido. Y desde entonces quedó perdonado. Regresó al pueblo y ya vivió con todos los demás

Pedro Segura Mundárriz (Aramendía)

50

EL PADRE Y LAS CARDELINAS

Resulta que vivían en el sur un padre viudo y sus dos hijos en un cortijo. Y los hijos querían que les dejara todo, porque a él no le hacía falta ya nada.

—Ya lo pensaré. Ya lo pensare —dijo el padre.

Lo pensó un tiempo y, como tenía en una huerta un nido de cardelinas, les dijo:

—Pues bien. Os lo voy a dejar, pero antes me vais a coger ese nido de cardelinas.

—Bien, ya se lo vamos a coger —aceptaron sus hijos.

Fueron a la huerta y se lo cogieron. El padre lo puso en una ventana dentro de una jaula. Y veía que las cardelinas iban todos los días a dar de comer a sus crías.

—Bien. Mire usted, padre, cómo les va bien; pues a usted, también —le tranquilizaban sus hijos.

—Bueno, bueno —dudaba el padre.

Tras unos días, el padre les mandó:

—A ver si me cogéis a las dos cardelinas, a los padres.

Y se las cogieron.

—Bien. Vamos a meterlas en la jaula y a sacar a las crías fuera —explicó con astucia el padre.

Pero no vinieron las crías a dar de comer a sus padres. Y les recriminó él enfadado:

—Vosotros me queréis hacer lo mismo que estas cardelinas. Una vez que lo he dado todo, ya se ha jodido.

Así les dijo.

Pedro Segura Munárriz (Aramendia)

51

LOS LADRONES

Vivía en una casa un poco apartada del pueblo un hombre solo y, en aquellos tiempos, había muchos ladrones por todas las partes. Y resultó que, un día, ese hombre observó que subían ladrones por el tejado e iban a entrar por la chimenea.

—¡Ay, Dios mío! ¿Y qué hago yo ahora? Bueno, voy a empezar a hablar fuerte y a mover sillas, como si estuviéramos muchos —ingenió ese hombre que vivía solo.

Y así lo hizo: empezó a mover sillas y a meter ruidos por la casa.

—Oye, tú pon los platos. Oye, tú tal. Oye, tú no sé cuántos. Oye, tú no sé qué —gritaba como si estuvieran muchos.

—Oye, que hay unos cuantos ahí arriba. Y yo voy a hacer fuego, para hacer la cena, porque hoy por lo menos estamos ocho o diez —seguía gritando.

—Oye, que hay unos cuantos y no podemos bajar —susurraba uno de los ladrones en el tejado.

—Aquí hay que bajar porque no hay más que uno —decía el jefe de los ladrones autoritariamente.

Al final, uno de los ladrones ayudó al otro a meterse por la chimenea y, como el hombre de abajo prendió fuego en el fogón, se quedó a mitad abrazado, mientras el otro ladrón se escapaba. Por lo que, gracias al miedo que suscitó con sus artimañas con las sillas y con la hoguera, consiguió asfixiar al ladrón y salvarse él solo.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

52

EL PADRE Y EL HIJO

Estaba muy ancianico el padre y lo llevaba su hijo en una carreta al asilo, a la ciudad. Iban cansados, se pararon y el padre se sentó en una piedra plana que había en el camino con la forma de un asiento. Y estaba pensativo el padre, sujetándose la cabeza con las manos, cuando le preguntó su hijo:

—¿Qué hace, padre? ¿Qué le pasa?

—En esta misma piedra se sentó mi padre.

—¿Y adónde ibais? —le preguntó el hijo.

—Al asilo —le contestó su padre con resignación.

Entonces el hijo se arrepintió y se volvieron a casa.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

53

OJARANCÓN

No tenían qué darles de comer y pasaban mucha hambre los pobres niños. Y solían ir al monte a juguetear. Los mandaban al monte y el mayor de los hermanos, para no perderse, iba echando migas en el camino, pero, como los pajarillos se las comieron, se perdieron y no pudieron volver a casa.

Entonces ya se les echó la noche encima y se subieron a un árbol para ver dónde estaban. Desde allí, vieron que había luces a lo lejos en una casa. Fueron a esa casa que era la casa del Ojarancón. Cuando se acercaron, el Ojarancón les invitó a entrar:

—Venid, majos, venid. Entrad, majos, entrad.

Pasaron adentro engañados y los encerró. Enseguida los asustó con su voz grave y sus gestos:

—Uh, uh.

Los encerró con llave y no los dejó salir más. Puso a continuación un caldero en el fuego para preparar la cena. E iba y les agarraba del dedo porque no veía más que de un ojo.

—Qué gordito, qué gordito estás, de esta noche no pasarás.

Después, ya fue a coger a uno de los hermanos para comérselo, pero, como estaba encendido el fuego, los demás niños calentaron un hierro, lo pusieron rusiente, se lo hincaron en el ojo y lo cegaron. Y así pudieron escapar de casa del Ojarancón.

Felipe Zurbano Álvarez (Gastiáin)

54

EL HERRERO Y EL DIABLO

Eso ocurrió en Cirauqui a un herrero que hoy vive todavía. Fue hace mucho tiempo, cuando fue a cazar y le salió el demonio y le dijo con codicia, mientras le miraba la caza:

—¡Bueno! ¡Cuánto has cazado!

Y quería quitarle la caza.

—No, no —se negó rotundamente el herrero.

Pero no sabía qué hacer y, como al demonio le gustaba mucho fumar, el cazador le dijo con astucia:

—Ya te voy a dar de fumar. ¿Quéquieres fumar? ¿Hechos o cómo?

Y le respondió el demonio:

—En pipa.

—Bueno, bueno —sonrió el herrero.

Cogió la escopeta, la cargó y le dijo:

—Voy a cargarla bien.

Y, cuando el demonio se metió el cañón en la boca, disparó y el demonio quedó patas arriba.

Y ese herrero dice:

—Ya no hay demonio, porque ya lo maté.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

55

EL PACTO CON EL DEMONIO

Había uno que hizo un pacto con el demonio a cambio de entregarle el alma. Cuando llegó el momento de su muerte, el demonio fue a pedirle el alma. Pero él, antes de dársela, le puso una condición:

—Antes de darte el alma, tendrás que hacer algo que yo te diga.
Y el demonio le dijo con vanidad:
—A mí, que soy omnipotente, me puedes pedir lo que tú quieras. Pídeme,
que yo lo haré y me llevaré tu alma al infierno.
Entonces ese hombre se tiró un pedo y dijo:
—Píntalo de verde.
Y, como el diablo no pudo pintarlo, no fue al infierno.

Javier Roa (Estella)

56

EL CABALLO Y LA SOGA

Fue un hombre con un carro al monte y por el camino poco a poco se le cayó la soga que se lleva para amarrar la carga y que tiene una sortija en un cabo. Quedó en el suelo y se fue extendiendo de forma ondulada. Llegó donde debía cargar la leña y se fijó en que había perdido la soga. Y cuando regresaba con la leña a casa, por el camino encontró la cuerda extendida: larga, muy larga. Y se creyó que era una enorme culebra. Fue al pueblo gritando que había en el camino una culebra grande. Cogieron todos los del pueblo las escopetas y fueron allí a matar la culebra. Le disparaban, pero, al pegarle tiros, los impactos hacían que la cuerda se moviera como una culebra y no la mataban.

Silviano Andueza Azcona (Aizpún)

57

EL CABALLO Y LA SOGA (2)

Antes casi todos los del pueblo tenían, teníamos, un macho para ir a Irurzun, a Echauri, a Pamplona o a donde fuera. En ese tiempo, igual había dos o tres mil kilos de patatas y todo se llevaba a Pamplona o a donde fuera con el macho. Y ese macho estaba atado a un sitio para que comiera sin alejarse. Pero rompió el ramal del lado de la cuerda y se quedó extendida y ondulada por el camino. Y todos creyeron que era una culebra. Fueron al pueblo gritando aterrorizados:

—¡Hay una culebra terrible ahí! ¡Hay una culebra terrible en el camino!
Se reunieron todos los del pueblo alrededor. Arrojó el alcalde la hoz a la culebra, le saltó y le hizo una herida en el cuello, en el pescuezo. Y era una soga.

Luis Gil Martínez de Lizarrondo (Munárriz)

58

LA BALLENA

Contaban, haciéndoles burla, que salieron todos de San Martín con palos y pinchos a coger la ballena. Y gritaban los de San Martín:

—¡Que baja la ballena! —¡Que baja la ballena!

Y era una albarda de un burro, que es un albardón que le echaban al burro para ir al campo, como si fuera un saco grande lleno de paja, para preparar el asiento.

Jesús Remón (Santacara)

59

EL CABALLO Y LA TORRE

Aquí, a los del pueblo, se les tenía por medio locos. Y la torre del campanario de la iglesia no la cuidaban lo que debían. Así que empezó a salir hierba en la parte de arriba de la torre por las goteras. Y, como se recogía pienso para el caballo semental, se reunieron los del pueblo y pensaron:

—¿No será mejor que le subamos a la torre?

—¿Y cómo le vamos a subir? —dudaban.

—Pues con una cuerda. Le atamos con una cuerda del cuello y se tira de ella hasta que llegue arriba —pensó uno de ellos.

Comenzaron a tirar de la soga y, un poco antes de llegar a donde estaba la hierba, ya iba el caballo medio ahogado y abría la boca.

—Mira el jodido de él cómo enseña los dientes a la hierba —decían los del pueblo desde abajo.

Luis Gil Martínez de Lizarrondo (Munárriz)

60

EL CABALLO EN LA TORRE (2)

Aquí nieva mucho. Y una vez que había nevado decían que no tenían qué dar de comer al caballo padre, que es el macho o semental. Y vieron que había en la torre, que es lo más alto del pueblo, un manojo de hierba verde. Por eso, pensaron subirle a la torre para que comiera esa hierba. Le ataron una soga al cuello y empezaron a subirlo. Tiraban poco a poco de la cuerda y le

subían a comer la hierba. Y, cuando ya estaba casi arriba, abrió la boca y los de abajo exclamaron con ingenuidad:

—Mira cómo se ríe porque llega a la hierba.
Y era que se estaba ahogando.

Esperanza Juániz Oyaga y su madre, Felipa Oyaga Ezcurra (Munárriz)

61

EL PLEITO AL SOL

Y antes, cuando iban a Pamplona, se iba en caballería. Y, al ir a Pamplona, el sol les daba siempre de cara, cuando salían de Munárriz, y a la vuelta, también. Siempre les daba de cara. Y trataron en un pleito de ver por qué había de pegarles siempre el sol de cara cuando iban a Pamplona. Y les contestaron:

—Sí, pues miren. Para evitarlo tienen que hacer lo siguiente: a la ida, para ir a Pamplona, vayan a la tarde y así les pegará de espalda; y a la mañana vuelvan a Munárriz y también les pegará de espalda.

Eso ya lo he oído yo a los de Munárriz contarla. Aquel que le puso el pleito al sol.

Bonifacio Andueza Iguren (Urdánoz)

62

EL CUENTO DE LA LUNA

Hace muchos años unos querían llegar a la luna. E iban poniendo compuertas de vendimia una encima de otra. Pero les faltaba una para llegar. Y alguno discurrió:

—Pues quitaremos la de abajo para ponerla arriba...

Silviano Andueza Azcona (Aizpún)

63

EL CUENTO DE LA LUNA (2)

A los de Beire, el pueblo de la abuela, como entonces tenían mentalidades muy atrasadas en los pueblos de alrededor, se les tenía por más. Y resulta que dijo uno al que lo tenían por sabihondo:

—Esta noche o mañana a la noche, hemos de coger la luna. Hemos de tocar la luna.

—Hombre, si está tan alta, ¿cómo la vamos a tocar? —dijo otro del pueblo.

—Que sí; sacamos todas las camportas de vendimiar de todo el pueblo y las ponemos una encima de otra hasta que lleguemos a cogerla —insistió el sabinhondo.

Así que se colocó uno encima de las camportas, le iban dando otra camporta y la ponía; después, otra y la ponía. Y otra y otra y otra hasta casi llegar a la luna. Y no les faltaba para tocar la luna más que una. Pero no había más camportas en todo el pueblo. Y gritó el de arriba:

—Trae otra camporta.

Y entonces le dijo el otro de abajo:

—Que no hay más.

—Pues quita la de abajo —gritó ingenuo el de arriba

Quitó entonces la primera camporta de abajo para dársela y se cayeron todas.

Jesús Remón (Santacara)

64

CON EL ALADRO AL HOMBRO

Un agricultor se fue a trabajar al campo como todos los días y se le olvidó llevar el aladro. Y regresó a casa con el aladro al hombro a buscarlo.

Silviano Andueza Azcona (Aizpún)

65

CON EL ALADRO AL HOMBRO (2)

A los de Munárriz los tenían por ignorantes en otros pueblos. Y decían que uno de Munárriz había ido a buscar el golde, se cansó de buscarlo y lo llevaba al hombro. Pero eso era para burlarse.

Luis Gil Martínez de Lizarrondo (Munárriz)

66

LA HOZ

En aquel tiempo, no había ningún aparejo. Lo primero que se inventó fue una hoz. Y la trajo el alcalde del pueblo, como si ahora se trajera una co-

sechadora, y todos los del pueblo a segar con la hoz y a verla. Pero uno del pueblo se cortó, tiró la hoz y se le clavó al alcalde en el cuello.

*Esperanza Juániz Oyaga y su madre,
Felipa Oyaga Ezcurra (Munárriz)*

67

MORIR AL TERCER PEDO

Estaba un hombre cortando leña en el monte. Pero serraba la misma rama en que estaba sentado. Y, en eso, pasó un hombre por allá y vio la escena.

—Oiga, ¿pero no ve usted que se va a caer, porque está cortando la rama en que está usted apoyado? —le dijo.

—¡Qué me voy a caer! —le replicó el que estaba en el árbol.

Siguió serrando la rama en que se estaba sentado, cedió al final y cayó al suelo desde el árbol.

—Pues ese hombre tiene que saber cuándo me voy a morir yo —pensó con ingenuidad.

Corrió tras él, lo detuvo y le dijo:

—Oiga, usted. Que usted tiene que ser Dios, porque sabía usted que me iba a caer yo de allá.

—Hombre, claro que lo sabía —se vanaglorió.

Y el otro le rogó:

—Dígame usted, por favor, cuándo me voy a morir.

—Pues cargue usted la leña y, cuando vaya hacia casa, al tercer pedo que se eche el burro, entonces se ha de morir usted —le vaticinó.

Cargó la leña que había cortado y emprendió el camino de regreso a casa. Pero en el trayecto había una cuesta un poco inclinada y, cuando empezaban a subirla, “puff”, se echó un pedo el burro.

—Ay, ya sólo me quedan dos —exclamó asustado.

Y, un poco más arriba, “puff”, se tiró otro.

—Pues ya se ha tirado dos. Yo no le dejo que se tire otro —dijo alarmado.

Cogió una mazorca de maíz, se la introdujo en el ano al burro y siguieron ascendiendo la cuesta. Pero, entonces, hizo más fuerza el burro y, “paff”, se tiró uno más fuerte que los anteriores. Y muerto. Se cayó del burro al suelo y allí se quedó. Pasó el tiempo y, como no llegaba a casa, salió su mujer a buscarlo.

—Juan, ¿pero qué haces ahí? —le preguntó cuando lo encontró tendido en el suelo.

—Pues que estoy muerto —le respondió con decisión.

—Pero si los muertos no hablan! —se enfadó su mujer.

—Que sí. Que me ha dicho Dios que, al tercer pedo del burro, me había de morir —insistía su marido.

—Pues no estás muerto —dijo concluyente la mujer y regresaron a casa.

Jesús Martínez (Ollobarren)

LOS HOMBRES EN EL MONTE

Hacían suertes en el monte para la leña que tocaba al pueblo. Avisaron, pues, para hacer suertes y solían subir un poco vino. Subieron, por tanto, el vino, pero de repente se acordaron:

—¡Ahí va! Si no hemos subido hachas.

Y uno de los hombres ya ingenió una solución:

—Ya voy a arreglar yo esto: que se suba uno arriba a una rama y todos los demás colgados de ése. Tiraremos de él hasta que la rompamos.

—Bien, bien —les pareció a los restantes.

De esa manera podían hacer suertes. Subió, por tanto, uno arriba, a lo más alto, y todos los demás estiraron los brazos hacia arriba, agarrando al anterior por los tobillos, hasta que todos estuvieron agarrados de las piernas. Entonces gritó el hombre que estaba más abajo:

—¿Estáis todos agarrados?

—Sí —respondieron los demás.

—Esperad, que me eche saliva a las manos —dijo el hombre de abajo mientras se frotaba las manos tras haberlas humedecido con saliva.

En el mismo momento en que lo hizo, claro, resultó que todos se cayeron, se dieron un batacazo y quedaron patas arriba. Y en ese instante salió rápidamente una liebre al lado de ellos. Al verla, dijeron:

—Jo, ha salido una liebre: seguro que es el alma de alguno, que se ha escapado.

—Bueno, pues a ver cuántos estamos —dijo el alcalde mirando a su alrededor.

Contó y estaban todos menos uno: de los veinte que habían ido, faltaba uno; pero no sabían quién era. Y seguían exclamando:

—Pues es el alma de alguno; es el alma de alguno.

—¿Y qué habrá que hacer? —dudaban sin saber qué hacer.

—Pues vamos a bajar al pueblo; llamamos a las mujeres a ver si es el alma de alguno la que se ha marchado de aquí, y nos dicen de quién es —decidió el alcalde.

Además, él seguía contando a todos pero se olvidaba de contarse a sí mismo: así, de los veinte que habían ido, contaba sólo diecinueve y el veinte no salía. Claro, para él, la veinte era el alma de aquél. Por lo que seguían dudando:

—¿Sabe qué vamos a hacer?

—¿Y cuál será?

Llegaron, por fin, las mujeres, a las que habían avisado para que subieran todas. Se acercaron y el alcalde les ordenó a los demás hombres que se situaran para que pudiera contarlos:

—A contar.

Empezó a contar en presencia de todas las mujeres a las que advirtió con miedo:

—Hemos venido veinte.

Y volvió a contar a todos menos a sí mismo: diecinueve, nuevamente. Pero, una de las mujeres le advirtió:

—Pero si usted no se ha contado, señor alcalde!

Entonces ya vieron que estaban todas las almas, aunque no supieran de quién era la que se había escapado como una liebre.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

69

EL RAPOSO DE VILORIA

En Viloria había un raposo que se comía todas las gallinas que podía. Y la gente del pueblo quería pillarlo, pero no lo conseguía. Y las cosas iban de mal en peor. Al final, anunciaron por los pueblos de los alrededores que, si lo cogían, les darían un dinero de recompensa.

Al poco tiempo, alguien lo atrapó pero vivo. Lo cogieron y se lo entregaron al alcalde de Viloria. Éste avisó junta general, que fueran todos, mujeres y hombres, porque habían traído al raposo que tanto daño había hecho, y debían decidir qué muerte le iban a dar. Porque no se conformaban con matarlo sin más; no, con darle una muerte normal. Asistieron todos los vecinos y unos y otros apuntaban amenazantes distintos tipos de muertes:

—Cortarle la cabeza.

—Hombre, no; eso no, que es poca muerte, que es poco —decían los demás vecinos decepcionados.

—Pues vamos a cortarle una pata —pensaba otro.

—Hombre, que también eso es poco —volvían a censurar decepcionados.

—Pues es mejor primero cortarle las orejas —decía una mujer.

Pero a todo lo que se proponía respondían los vecinos que no, que era poco. En eso, se dieron cuenta de que faltaba una mujer que odiaba al raposo.

—¿Fulana? ¿Dónde está Fulana? —preguntó el alcalde.

—Se casó ayer y está en viaje de novios. Ésa no puede venir —le contestó una de las mujeres.

—Pues habrá que esperarle —se resignó el alcalde.

Por lo que decidieron esperar a que regresara de viaje de novios, para ver qué opinaba, porque le había hecho también mucho daño el raposo. Le escribieron y tardó dos o tres días en volver, pero ya vino. En cuanto se enteró, regresó rápidamente. Al día siguiente, convocaron otra junta del concejo para debatir qué muerte le darían. Llegó esa mujer a la junta y empezó a pensar, desde el momento en que le dijeron que habían cogido al raposo. Tomó la palabra el alcalde y dijo:

—A ver, vosotros, que no estuvisteis en la junta anterior: mirad, aquí estuvimos el otro día discutiendo qué muerte debíamos dar al raposo. Uno dijo que cortarle la cabeza; otro, cortarle una pata o cortarle las orejas. Pero nos parece a mí y a todos que es poco castigo.

—Claro que es poco. Matarlo así es muy poco —decía ella.

Y a cada castigo que apuntaban ella respondía:

—Hombre, también es poco.

—¿Y tú qué opinas? —le preguntaron los vecinos al final.

—Pues mirad, ya he opinado. Vamos a forrarlo con fibra de lino —respondió con decisión. Después de forrarlo bien, vamos a prenderle fuego, porque yo sé que le va a costar mucho quemarse. Que sufra; que corra hasta quemarse y quedar muerto.

Y eso es lo que ocurrió. A nadie del pueblo se le ocurría una muerte más cruel.

—Bueno, pues eso haremos.

A todos les pareció bien y lo aceptaron ilusionados. Todo ello ocurría por San Pedro, cuando las mieses están ya maduras. Así que al día siguiente se reunieron para ejecutar al raposo.

—Vamos a hacer lo que ha dicho esa —ordenó el alcalde.

—Sí, sí —dijeron los vecinos de Viloria.

Lo forraron completamente y le pegaron fuego. Lo soltaron y echó a correr el raposo en dirección a los campos. Entonces estaban los trigos listos para segar y, al correr entre ellos, comenzaron a quemarse todos los campos. Todos los de Viloria corrieron alarmados detrás del raposo y le gritaban:

—¡Señor raposo! ¡Señor raposo, hacia Galbarralde!

Le decían que fuera hacia Galbarra. Ya había quemado los trigos de Viloria, pero, antes de llegar a lo de Galbarra, como había un regacho entre unas matas, se tiró el raposo allá. Con lo que se le quemaron los pelos y se apagó el lino. El raposo, entonces, se quedó en el agua tan tranquilo y, aunque estaba un poco quemado, chuscarrado, pudo volver a salir sin problemas al camino.

Tras lo sucedido, todos le echaban la culpa a esa mujer que se había casado, porque había ocurrido esa muerte.

Así que:

colorín, colorado,
este cuento se ha terminado.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

Otra vez ocurrió que un topo les estropeaba todas las huertas. Decidieron vigilar por turnos para capturarlo: uno vigilaba a ver si se movía, el otro también, y así, a lo último, ya lo agarraron. Y, como lo capturaron vivo, gritaban amenazantes:

—A éste le hemos de dar una muerte malísima.

Avisaron de la captura y el alcalde reunió al concejo para ver qué muerte sería la mejor:

—La mejor muerte es enterrarle vivo —decidieron con ingenuidad, sin darse cuenta de que el topo siempre trabaja bajo tierra.

Luis Gil Martínez de Lizarrondo (Munárriz)

71

CAZARRATONES

A los pocos días, fue otra vez ese quincallero a un pueblo cerca de Zizur Mayor. En esta ocasión, llevó el gato Cazarratones. Cuando lo vieron, le pre-guntaron:

—¿Quiere usted vender ese gato?

—Sí —contestó decidido el quincallero.

—¿Cuánto quiere? —le dijeron interesados los del pueblo.

Les pidió quinientos duros y empezaron a cerrar el trato.

—A todos los ratones que pille cerca los caza —les engañó, para cobrar más por el gato.

—¡Mecagüen la leche! Pues, ¿cómo así? —se quedaron sorprendidos los del pueblo.

Le pagó, por fin, el que más quiso por él. Cuando se alejaba el quincallero, el que había comprado el gato le preguntó a voces:

—Que antes no me has dicho qué comía el gato. ¿Qué come el gato?

Y le respondió el quincallero desde lejos:

—De lo que come la gente.

Pero le entendió que “se comía a la gente”. Por lo que todo el pueblo estaba aterrorizado, achicado. Se acercaron allá, donde encerraban al gato Cazarratones, le abrieron la puerta, se marchó y se metió en un cuarto de una casa. Como nadie se atrevía a enfrentarse con él, se adelantó vanidoso un mocetón, que era el alguacil del pueblo, y dijo:

—¡Mecagüendiez! Si no se atreve nadie, a mí que me den un garrote y ya me entenderé con él.

Entró y empezó a palos. El gato, entonces, comenzó a dar saltos y brincos, hasta que se le puso en el hombro, le arañó la cara con todas las uñas y, por una ventanica que había en el tejado, se escapó. Y de allá, por el tejado, se metió en otra casa.

—Ahora ha caído. A quemar la casa —dijeron con ingenuidad.

Quemaron la casa y todo el pueblo con ella. Pero, por la última ventanilla, se escapó otra vez el gato por entre todo el pueblo.

Y todos lo del pueblo tan atemorizados, que no se atrevían a salir. Por lo menos dos meses estuvo la gente sin salir.

Antonio Lanz (Desojo)

72

EL TRATO DE LAS MANZANAS

Mandó una madre a su hijo a la feria a que vendiera la vaca que tenían. Pero, por el camino, se encontró con un hombre que tenía una burra medio ciega y vieja y le cambió la vaca por la burra. Más adelante, se tropezó con otro hombre que iba a vender manzanas a la feria y le cambió la burra por un saco de manzanas. Pero después del cambio, como el saco pesaba mucho y no podía llevarlo, ya no llegó a la feria y se volvió a casa. Y entró gritando ilusionado:

—Madre, traigo unas manzanas. He cambiado la vaca por la burra y la burra, por las manzanas.

Abrió su madre el saco, vio las manzanas y dijo decepcionada:

—Pues bien, majo, te has tirado buen día. Nos hemos quedado sin vaca, sin burra y sin manzanas.

Y es que estaban todas las manzanas podridas.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

73

EL LADRÓN EN CASA POBRE

Fueron una vez a robar en una casa y, como no había luz eléctrica, los ladrones iban con candil. Y cuando estaba el matrimonio en la cama, entraron en su habitación. Y el hombre le dijo desde la cama con tranquilidad y sorna:

—Busca, busca tú de noche lo que no puedo encontrar yo de día.

Benito Alegria (Arróniz)

74

LA CABEZA DEL CABALLO

También suelen contar que una vez vino por aquí alguno con un caballo; porque antes todo el mundo montaba a caballo para ir de un sitio a otro. Y se agarró semejante borrachera, que en vez de montarse en el caballo bien, lo hizo al revés, mirando hacia la grupa. Y comenzó a gritar sin parar. Y le pre-guntaron:

—¿Qué te pasa?

—Oye, ¡que ya está bien, ostia! ¡Que me han robado la cabeza del caballo!
Y estaba montado al revés.

Luis Gauza Chandía (Metautén)

75

EL CURA CON UNA SOLA CAMA

El cura no tenía más que una cama. Y, como había venido el obispo, el ama del cura tuvo que marcharse a dormir a su casa. El obispo sospechó y preguntó al cura:

—Y el ama, ¿dónde duerme?

—Pues se va a su casa todos los días —mintió el cura con astucia.

Así que a la noche durmieron juntos el obispo y el cura. Y a la mañana temprano, en el verano, llamaban a las cabras. Tocó un cencerro el cabrero para que sacaran las cabras y dijo el cura medio dormido y dando codazos en la cama:

—María, que te suban las cabras.

Se despertó el obispo con los codazos y los gritos y dijo escandalizado:

—Pero, ¿esto?

—Sí, pero ponemos una tabla en medio —se excusó el cura.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

76

EL OBISPO, EL CURA Y LA TABLA (2)

Vivía el cura con una ama en un pueblecico de la montaña. Y sucedió que iba a hacer el recorrido el obispo, fue al pueblo a casa del cura y no tenía más que una habitación y una cama. Y le preguntó escandalizado el obispo:

—Y, ¿cómo duermen ustedes dos de noche?

—Pues, nada, ponemos una tranca, una traviesa —le respondió disimulando el cura.

—¿No se la saltarán? ¿No tendrá la tentación de saltarla? —desconfió el obispo.

—No, no —le aseguró el cura—. Yo a un lado y ella al otro.

Benito Alegría (Arróniz)

77

LOS CINCO HUEVOS

Era un matrimonio que estaba siempre discutiendo de todo, pero sobre todo a la hora de cenar. Y un día se pusieron a cenar y no tenían más que cinco huevos. Y estaban venga discutir que el marido se comía tres huevos y su mujer, también. Hasta que el marido se puso tan necio en que se había de comer los tres, que le dijo:

—Pues, si no me como yo los tres huevos, pues me muero.

—Pues muérete siquieres —le replicó la mujer.

Así que se hizo el muerto, lo metieron en un ataúd y ya lo llevaban al cementerio. Cuando ya estaban allá, a punto de meterlo en el hoyo, como la mujer vio que se iba a quedar sin marido, cedió y dijo:

—Bueno, en vez de comerte los tres, cómete los cinco.

Al oír esto, los cinco, los cuatro que llevaban la caja y el cura, cinco, apretaron a correr y allá lo dejaron solo.

Julián Gómez Azcona (Legaria-Etayo)

78

LA MUJER GOLOSA

Todos los días la mujer le decía zalamera:

—Maridito mío, ¿qué tal estás?

Pero, cuando se marchaba a trabajar, cogía un pollo, el mejor pollo, lo cocinaba y se lo comía. Y al marido no le ponía más que un caldo. Y siempre igual; ningún día comía con él.

—Pues, ¿qué pasa aquí? No come ningún día conmigo... —sospechaba el marido.

Hasta que un día se quedó en casa escondido. Y vio cómo su mujer cogía el mejor pollo, se lo preparaba y se lo comía. Y a él no le guardaba nada. Salió de su escondite el marido y le riñó enfadado:

—¡Ah, gran zorra! ¡Conque tú te comes el pollo y a mí me das el caldo!

Victoria Pérez (Igúzquiza)

79

LA MUJER GOLOSA (2)

Isabel era la hermana de Tomás de Jospolo y estaba casada con Serafín el cabrero. Y la madrastra de Serafín era a esa que le decían golosa. Y su mari-

do, Bernardo, estaba de guarda en el pueblo de Izu. Y, como era una golosa, se excusaba ante su esposo:

—Esta noche ha venido el raposo y nos ha robado una gallina.

Y que nos ha robado una gallina y que nos ha robado dos y así hasta seis gallinas.

Y ya Bernardo se quejaba:

—No puede ser. Esto no puede ser.

Como era guarda forestal en la cendea de Olza, hasta donde tenía un largo trayecto, avisó un día a su mujer:

—Mira, Isabel: mañana me voy a ir temprano y no voy a venir a comer. Tengo que hacer el recorrido y a la noche volveré.

Pero él pensaba:

—Hoy te voy a cazar, si es cierto.

Así que regresó antes de comer, levantó la tapadera del puchero y vio una gallina:

—¿El zorro? ¡La zorra me ha comido la gallina! —gritó enfadado a su mujer.

Luis Gil Martínez de Lizarrondo (Munárriz)

80

EL AMA DEL CURA

Entonces, en un tiempo, los curas se entendían con las amas. Y dejó el cura preñada al ama. La solución inmediata era casarla con un pastor.

—Venga, pues tira, con el pastor —decidió el cura.

Y la casó. Pero, al tiempo, el pastor fue a quejarse:

—Oiga, don Prudencio, que la Petra está preñada y no sé, porque nueve meses no han pasado. No cuadran aquí las cuentas, porque sólo hace seis meses que nos hemos casado y ya está a punto de parir.

El cura se excusó como pudo:

—Esto no puede ser como tú dices. En fin, tengo que decir misa y no te puedo atender ahora. Ven mañana a la noche y ya voy yo a estudiar este asunto en unos libros en latín que lo explican.

Y el cura quedó asustado por si se descubría su engaño:

—¿Y qué le digo yo a este pastor?

Y el cura tenía miedo porque veía que el pastor sabía que la oveja paría a los tres meses, tres semanas y tres días y la mujer, a los nueve meses. Y punto. Estuvo leyendo y leyendo en los libros hasta que ya, por fin, lo recibió y le dijo:

—Ya lo tengo —al tercer o cuarto día de buscarlo en los libros— ya lo tengo. Aquí lo pone. Mira, lee, lee.

Y un libro de la iglesia para el pastor era indescifrable, puesto que no sabía leer el pobre hombre y menos en latín.

—Lee aquí —insistía el cura. —Aquí lo pone:

—Quien con pastor casare, a los seis meses pare —leyó autoritariamente el sacerdote.

—Ah, pues bien —aceptó humilde el pastor y se fue tan feliz.

Ramón Ábrego (Igúzquiza)

81

EL AMA DEL CURA (2)

Había una vez, en un pueblito, un cabrero que era medio tonto o, por lo menos, que no era listo. Y tenía el cura un ama, que era ya un poco vieja y de la que estaba cansado. Y el cura tramó:

—Me echo un ama más joven y ésta, que es más vieja, se la meto al pastor.

Se casa el ama vieja con el pastor y, al tercer día, pare. Y al cabrero empiezan a azuzarle los del pueblo:

—Que ya te la ha pegado el cura. Que esto no puede ser.

Como no era muy listo, fue a hablar con el cura. Lo recibió el sacerdote y le preguntó con amabilidad:

—¿Qué te pasa, majo?

—Pues, mire: que no tengo muy claro todo esto —respondió el cabrero con ingenuidad.

—¡Bah! Tú, tranquilo. Sube aquí —le tranquilizó el cura.

Lo condujo arriba, a su despacho, cogió un libro grande y empezó a pasar hojas y hojas, hasta que, por fin, le indicó una página y le dijo:

—Mira. Bien claro está aquí. Míralo: “La ama de cura que con pastor casare, a los tres días justos pare” —le leyó con autoridad el cura.

Julián Gómez Azcona (Legaria-Etayo)

82

¡PIOJOSO!

Había una vez un matrimonio. Y la mujer insultaba siempre a su marido:

—¡Piojoso! ¡Piojoso! ¡Piojoso! ¡Piojoso!

—Pues yo no soy piojoso —negaba el marido.

Pero su mujer insistía:

—¡Piojoso! ¡Piojoso! ¡Piojoso!

Se enfadó mucho el marido y la arrojó al río. Pero, mientras se ahogaba, sacaba los brazos en alto y hacía el gesto de matar piojos.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

83

COMPRAR TERRENO, PONER VIÑA...

Era un matrimonio que iba a comprar un terreno para poner viña. Y el marido soñaba ante su mujer:

—Hemos de poner viña; después comeremos uva y haremos mostillo.

—Sí, para que te lo comas tú todo —le recriminó su mujer por sus pensamientos.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

84

MUJER MANDONA

Era un matrimonio en que la mujer era muy almirantona y mandaba siempre y el pobre marido siempre obedecía humildico. Y cualquier día le ordenaba:

—Vete aquí; vete allá.

Y le mandaba:

—Haz esto.

Y lo hacía. Y un día, como no tenía ganas de hacerlo, se escondió debajo de la cama. Cogió la escoba su mujer y le gritó enfadada:

—¡Sal de ahí, falso, cobarde! ¡Sal de ahí!

—No quiero; alguna vez tengo que mandar yo —le contestó el marido.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

85

LA QUE SE QUERÍA CASAR CON UNO SIN CULO

Hubo una mujer que se quería casar con uno que no tuviera culo. Y un día venía un hombre vendiendo quincalla por ahí, por esos pueblos. Cuando pasó cerca de ella, el quincallero dijo:

—Arre, burro; tú, sin rabo y yo, sin culo.

Lo oyó esa mujer y bajó para casarse con él.

Jesús Martínez (Ollobarren)

EL MOROSO

Había en un pueblo un vecino pudiente y otro que andaba medianamente. Y el pobre le pidió mil duros para un año, que, en aquellos tiempos, era mucho dinero.

Pero pasaba el tiempo y no podía devolvérselos. Y la víspera de que se cumpliera el año, le advirtió el rico:

—Oye, tú, ¿te acuerdas? Mañana me tienes que dar los mil duros.

Fue a casa el pobre hombre y no había forma de cenar. Se metió a la cama y no conciliaba el sueño. Y su mujer lo vio preocupado y le dijo:

—Pues a ti algo te pasa.

—Pues ¿qué? ¿No sabes o qué? Lo de los mil duros. Ya me ha dicho que los tenemos que devolver mañana y, como no los tenemos, ¿cómo se los vamos a devolver? —le confió su marido.

—¿Qué? ¿Por eso te apuras? Ya me las voy a arreglar yo —dijo decidida su mujer.

Y estaban las casas una enfrente de la otra. La casa del pobre que había pedido el préstamo tenía una ventana pequeña y la del rico tenía un balcón. Y a las once o las doce de la noche se asomó la mujer a la ventana y gritó:

—Oye, tú, Fulano.

Ya, por fin, el otro oyó y salió al balcón.

—¿Qué pasa tanto llamar? —contestó enfadado el rico.

—¿Que qué pasa? Pues ya sabes lo que pasa, de lo del préstamo de mi marido ya te puedes olvidar, que no podemos —le dijo.

Volvió a la cama y le dijo a su marido:

—Ahora el que no va a poder dormir será él; tú ya puedes dormir bien tranquilo.

Benito Alegria (Arróniz)

EL PRETENDIENTE DE LA NIÑA GUAPA

Era un hombre que tenía una hija muy guapa. Y había un pretendiente que quería casarse con ella a toda costa y, para ello, vino muchas veces a pretenderla. Para evitar tanta insistencia, un día le dijo el padre de esa niña tan guapa:

—Cuando seas torero, le cortes a un toro la punta del cuerno y me la traigas, entonces te casarás con mi hija.

Entonces, el pretendiente se fue y se hizo torero, como quería el padre de la niña. Y, un día toreando en la plaza, le cortó un cuerno a un toro y se lo llevó. Se presentó ante el padre y le entregó el cuerno, por lo que tuvo que cumplir su palabra y dijo resignadamente a su hija:

—Pues ahora no tienes más remedio que casarte con él.

La hija, obediente, accedió:

—Bueno.

Pero, después, no llevaba buena vida con su marido y se le escapó. Y recordó que anteriormente le había aconsejado su padre:

—Tú, escápate; que ya aparecerás por algún sitio.

Así, una noche, se le escapó, cuando la llevaba el torero. Y a todo el que se encontraba ella le decía con astucia mientras con los dedos índice y corazón se indicaba el hueco de la manga:

—Si viene un hombre preguntando si me ha visto, dígale que por aquí no ha pasado nadie.

Con lo cual, cuando llegó su marido y le preguntó a ese hombre, él le contestó a la vez que hacía el gesto de mostrar el hueco de la manga:

—Por aquí no ha pasado nadie.

Poco después, llegó esta chica a otro pueblo y le dijo a un hombre al que una astilla le había sacado un ojo cuando estaba haciendo leña, mientras le señalaba el ojo tuerto:

—Usted, si viene alguno, dígale que no ha visto nada.

Al rato, pasó su marido y se dirigió a ese hombre que estaba ahí haciendo leña:

—Perdone usted; ¿ha pasado por aquí una chica muy hermosa?

—Con este no he visto nada —le respondió indicándose el ojo tuerto.

Y el marido, extrañado, se decía:

—¿Pero habrá pasado o no?

Y siguió buscándola y buscándola sin éxito. Llegó, más tarde, a otro pueblo donde estaba otro hombre regando y le dijo:

—¿Ha visto usted por aquí a una mujer muy hermosa?

Y el que regaba, como ya había convenido con la chica, le respondió señalando el suelo de su huerta:

—No, aquí no. Ya le he dicho a la mujer que no íbamos a coger nada. Y así va a ser la cosa: no hemos cogido nada.

Tras lo cual, él ya entendió que no podría recuperarla y se volvió a su casa. Y ella regresó a la casa de su padre después de esos tres días. Su padre la recogió y, como ella amenazaba con irse al monte a matarse si su padre la devolvía a su marido, no se la dejó más y quedó contento.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

LA SOLTERA Y LOS DOS PRETENDIENTES

Era una mujer soltera que vivía en un pueblo y ya se iba haciendo mayor. Y tenía mucha amistad con el cura, Paco, que era muy majo. Y el cura le decía con cariño:

—Pero, vamos, ¿cuándo te vas a echar novio, si ya tienes tantos años?

Y ella, triste y decepcionada, le respondía:

—Pues, mire, no me dice nadie nada. No me lo pide nadie.

Pasó un tiempo y fue otra vez a hablar con el cura, porque la habían pretendido dos. Y, como tenía mucha confianza con Paco, el cura, fue a pedirle consejo:

—Ay, padre, mire usted: me han pretendido dos novios y vengo a ver cuál me aconseja usted que escoja.

—¿Por qué? —se sorprendió el sacerdote.

—Porque tienen dos peros y usted, como sabe de esto, me puede aconsejar —le pidió la soltera.

—¿Y qué pero tienen? —le preguntó Paco, el cura.

Y le explicó:

—Mire usted: el uno es muy borracho y el otro, muy mujeriego. ¿Cuál le parece a usted que elija? El que me diga usted.

—Pues mira, chica, escoge el mujeriego, porque contra más viejo ha de ir a menos —le respondió el cura.

—¿Y el borracho? —preguntó con curiosidad la soltera.

—El pellejo de un borracho, contra más viejo, más borracho. O sea, que te coges al mujeriego —dijo el sacerdote con seguridad.

Y, claro, tenía razón.

Jesús Remón (Santacara)

89

LAS TRES HIJAS TARTAMUDAS

Tenía una madre tres hijas tartamudas y fue un pretendiente a vistas a ver a las hijas. Puso para la ocasión una olla grande de comida y arregló toda la casa. Todo estaba, por tanto, bien, y se sentaron todas las hermanas limpias y guapas al lado del fogón donde estaba la olla hirviendo. Estaban allí todas sonriendo y mirándose unas a otras en silencio, porque, como eran las tres tartamudas, les había ordenado su madre:

—No habléis ni una palabra ni media.

Seguían mirando en silencio al novio que había ido y él también les sonreía sin hablar. En una de éstas se sobraba la olla y gritó alarmada una de las hijas:

—¡Que ce zobra la bolla!

—¡Quítala, que tú, que tú tienes la tapatera! —tartamudeó otra.

—¡Ha dicho mi made que no digas palabra ni meda! —recordó la tercera hermana.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

90

LAS TRES TARTAMUDAS (2)

Era una familia formada por la madre y sus tres hijas tartamudas. Y, una vez, iba a ir un novio a cortejarlas un día en que su madre no podía estar en casa. Pero, antes de irse, como sabía que no eran buen partido por ser tartamudas, les advirtió:

—No habléis vosotras nada, porque, si no, conocerán que sois tartamudas.

Llegó el pretendiente y le hicieron pasar y sentarse. Empezó él a mirarlas una a una y, cuando les preguntaba algo, se miraban una a la otra, se reían, pero no decían nada, ni palabra. Al cabo de un rato, como ya era tarde y tenían que cenar, pusieron un puchero con agua en el fuego y siguieron mirándose en silencio. Poco tiempo después, empezó a hervir el agua y se sorprendió.

—Se soba el putelo —gritó tartamudeando una de las hermanas.

Y ordenó otra de las tartamudas:

—Quítale tú la tudetela.

—Que la mamá ha, ha dicho que, que, que no habemos —aviso la tercera.

—Vaya, vaya, vaya. Vosotras sois todas tartamudas —les acusó el novio.

—Tamién tú eres tu, tuerto —le replicó una de las tartamudas, porque efectivamente era tuerto.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

91

LAS DOS HIJAS

Ahí normalmente entraba también un poco la pillería. Podríamos decir, por ejemplo, que si una familia generalmente humilde o sin hombre, viuda, tenía dos hijas, normalmente la una era lista y guapa; y la otra, menos guapa y menos lista. Y si el pretendiente era de familia bien, le presentaban la guapa, la espabilada, y después, como no les permitían verse apenas, salvo un momento igual de noche, a la hora de la boda, bien preparada, le daban la inferior, es decir, la menos guapa y la menos lista. Así le engañaban.

Entonces se sorprendía el pretendiente:

—Pero si ésta no era!

—No, no, ésta era; la que tú has visto era ésta —le respondían maliciosamente.

Pero, como ya se había casado, no tenía vuelta de hoja: se quedaba con ella. Mientras, la otra, a esperar otra oportunidad, puesto que se habían desprendido, palabras de comercio, del género que no tenía valor y lo cobraron bien cobrado. Y, después, con la guapa y lista, se podía sacar partido.

Julián XXX (Riezú)

EL CUENTO DE PERICULIMALAS

Ocurrió hace mucho tiempo en Galbarra. Llegó el tiempo de la siega y no tenían más herramienta que un punzón con el que pinchaban en la planta para saber si era alfalfa y una tijera con la que la cortaban. Y así segaban. Hasta que Periculimalas, que estuvo por la Ribera y aprendió a segar a hoz, fue al pueblo y llevó una. Como los del pueblo no habían visto nunca una máquina que segara así, Periculimalas les explicaba que se cogía un manojo de plantas y se cortaba fácilmente. Y exageraba mucho para vendérsela:

—Buf, esta hoz siega muchísimo. Si queréis, os la vendo a todo el pueblo.

—¿Y sirve para que siegue todo el pueblo? —preguntaron los de Galbarra.

—Sí, sí —contestó Periculimalas.

Les cobró por ella muchísimo y se marchó del pueblo. Después de comprarla, fueron enseguida a segar. Cogió la hoz el alcalde y empezó a segar: “trin, tran, trin, tran”. Cuando estaba segando, de repente se cortó un dedo y gritó:

—Mecagüen, ya nos ha engañao ese.

Al cortarse, arrojó hacia arriba la hoz y se quedó encalada en un sitio alto. Y nadie se atrevía a tocarla, hasta que uno, desde lejos, le pegó con un palo a la punta de la hoz. Al golpearla, saltó incontrolada la hoz y se le cayó al alguacil en el cuello. Tiró el alcalde de la hoz y le segó el cuello. Entonces, dijeron todos enfadados con Periculimalas:

—Es mejor cogerlo y matarlo, para que no nos engañe más.

Al ver que se había muerto el alguacil, fueron en su busca y ya lo cogieron. Y Periculimalas se excusaba:

—Tranquilos, que con dinero se arregla todo.

—No, pero eso no es: le enseñaste y ahora le ha matado —dijeron los del pueblo.

Para librarse, les dijo con astucia Periculimalas:

—Pero es que tengo un burro que caga dinero.

—A ver; a ver —dijeron con credulidad los del pueblo.

Lo llevó y era un burro que había recibido muchísimos palos. Tenía todo el cuerpo lleno de costurones, pero se lo compraron otra vez. Se marchó Periculimalas y los de Galbarra, aunque le pegaban palos, no conseguían que cagara dinero. Y decía uno de los del pueblo:

—Cá, que vosotros no sabéis decirle.

Le ordenaba que defecara dinero, mientras le golpeaba, pero tampoco consiguió nada. Por lo que dedujeron que los había vuelto a engañar. Así que decidieron:

—Hay que matarlo en Galbarra, porque, así, no nos engañará otra vez.

Lo capturaron y lo trajeron a matar a estas peñas de Gauza, que están muy cerca de Galbarra y era un sitio alto y bueno para arrojarlo. Lo transportaban dentro de una cuba, para que no escapara, y, poco antes de despeñarlo, lo dejaron un momento solo, mientras fueron a ver dónde estaba más alto para tirarlo. Llegó entonces un pastor con una vaquería muy numerosa. Se acercó a la cuba donde estaba Periculimalas y le preguntó ingenuamente:

—¿Qué haces aquí?

—Nada. Que si me tiro hoy aquí dentro de esta cuba, me van a dar una vaquería tan grande como la tuya. ¡Pero yo no quiero meterme! —le engañó con astucia Periculimalas.

—Ya me meteré yo —se prestó el pastor.

Cambiaron sus puestos y, cuando ya llegó la hora en que lo iban a echar, el pastor se arrepintió y comenzó a gritar:

—No, no; que ya no te cambio.

Pero los de Galbarra pensaban que era otro engaño de Periculimalas y arrojaron al pastor.

—Ya se ha muerto —dijeron tranquilos cuando cayó la cuba al barranco.

Regresaba después todo el pueblo por la sierra y vieron a lo lejos a un pastor con su vaquería.

—¡Ay, qué vaquería más buena! —dijo codiciosamente uno.

—¡Ahí va, si parece Periculimalas! —exclamó otro sorprendido.

—¡Qué va a ser él! ¿No has visto que lo hemos echado por la peña abajo? —le recriminaban los otros.

Y hubo unos cuantos que empezaron a dudar. Cuando se aproximó más, vieron que efectivamente era Periculimalas y se sorprendieron.

—¡Ahí va, si es él! Ahí va, ¿no te habíamos tirado por la peña?

—Sí —respondió con astucia.

—¿Y cómo estás aquí? —le preguntaron asombrados.

—¡Buf! Es que, al que salta de la peña, le dan una vaquería como ésta. Sí, le dan una vaquería como ésta que llevo yo —les mintió Periculimalas.

—¡Si supiéramos que es así! —dijeron los de Galbarra.

—Ya veréis; tiraos —insistió él.

Decidieron que se tiraran cuatro a ver si era verdad y para que avisaran al resto:

—Vosotros, gritad. Si os han dado vaquería, gritad para que nos tiremos todos —dijeron desde arriba llenos de codicia.

Fueron tirándose uno tras otro y, cuando caían, los de arriba oían “tipi, tapa”. Era un buitre que estaba comiendo al pastor que se había cambiado con Periculimalas. Al oír el grito del buitre, ellos pensaron que gritaban los que se habían despeñado y se tiraron todos por la peña, casi todo el pueblo.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

—Tío Jerónimo, véndanos el burro.

—No, mecagüen, este burro no lo vendo yo... ¿No veis que caga duros? —les respondió el tío Jerónimo con astucia.

Y, para interesarlos aún más, volvía a mandarle:

—Arre, burro, caga un duro.

Y el burro dejaba caer otro duro. Así, al final, los hombres del pueblo lo compraron por el doble o el triple del precio habitual de los burros. Lo llevaron a casa y nada, de cagar duros, nada. No era más que un burro viejo. Se sintieron estafados y fueron a buscar al tío Jerónimo otra vez. Cuando lo encontraron, le gritaron enfadados:

—Oye, que nos vendiste un burro que no caga dinero ni nada. Que es mentira todo lo que nos dijiste.

—¡Cómo que no! —respondió con disimulo el tío Jerónimo.

—Pues no. No nos ha dado nada —siguieron quejándose los hombres del pueblo.

—Ah, no, nada —les tranquilizó de nuevo. Y les recomendó: —Bueno, pues vosotros llevarlo a la casa y darle bien de comer. Y ya veréis cómo sigue cagando duros.

Rápidamente regresaron, lo empapuzaron de cebada y el burro, del atracón que tenía, se cayó panza arriba y con las patas en alto. Y pensaron que el burro se había muerto. Decidieron, entonces, reclamar al tío Jerónimo:

—Oye, tío Jerónimo, que no, que nos has engañado y el burro se ha muerto.

—¡Qué se va a morir! —disimuló.

Fue el tío Jerónimo a donde yacía empachado el burro, sacó una corneta, la tocó, “tararí, tararí”, y revivió el burro. Los hombres del pueblo quedaron asombrados y le compraron la corneta.

—Bueno, ¿y esta corneta para qué sirve? —preguntaron interesados.

—Pues, nada. Vosotros podéis matar a cualquiera, porque tocáis la corneta y resucita —les volvió a engañar el tío Jerónimo.

Y, a la hora del almuerzo, las mujeres llegaron tarde. Los hombres, muy enfadados, quisieron escarmentarlas y les dieron una paliza hasta matarlas, porque confiaban en resucitarlas con la corneta. Pero, por mucho que tocaban la corneta, las mujeres no resucitaban. Furiosos, decidieron ir a por el tío Jerónimo para castigarlo. Lo capturaron, lo metieron en un saco y lo llevaban al río para ahogarlo encima de un burro. Y le insultaban:

—Hala, cabrón —le decían—, que eres un mentiroso y un ladrón.

Y el tío Jerónimo iba gritando:

—¡Que me llevan a ser obispo y yo no quiero! ¡Que me llevan a ser obispo y yo no quiero!

Pasaba entonces por allá un pastor con su rebaño y, oyendo sus gritos, le preguntó:

—Tío Jerónimo, ¿qué pasa, pues?

—Que me llevan a ser obispo y yo no quiero —le engañó el tío Jerónimo.

—Ah, pues ya voy a ir yo a ser obispo —contestó el pastor.

Y se cambiaron: el pastor se metió al saco y el tío Jerónimo se quedó fuera con el rebaño, sin que advirtieran el cambio los hombres del pueblo.

Llegaron con el pastor en el saco y lo echaron al río pensando que era el tío Jerónimo. Y ya se volvían satisfechos hacia el pueblo, cuando uno de ellos lo vio:

—Pero, oye, pero si al tío Jerónimo lo habíamos ahogado. ¡Si es el hombrico de esas ovejas!

Se acercan a él sorprendidos y le preguntan:

—¿Cómo lo has hecho, tío Jerónimo?

—Ah, pues que me habéis tirado al río y he salido con unas ovejas. Ya ves. Hay que saber hacerlo —respondió vanidosamente.

Se miraron unos a otros e ingenuamente dijeron:

—Venga, ya nos vamos a tirar nosotros.

Se lanzaron a las aguas del río y salieron mojados. Y el tío Jerónimo se marchó con su rebaño.

Y colorín, colorado,
este cuento se ha acabado.

Ramón Ábrego (Igúzquiza)

94

EL CABALLO MATALOBOS

Era un pueblo en que había muchos lobos. Tantos lobos, que más ya no podía haber. Y fue un quinquillero a vender quincalla. Y llegó con un caballo al que ordenó:

—Pasa allá, Matalobos.

—¿Cómo es que llama a ese caballo Matalobos? —le preguntaron interesados los hombres del pueblo.

Y dijo engañándoles:

—Pues porque a todos los lobos que encuentra a su alcance los mata.

—¡Uy! ¿Quiere usted venderlo? —le propusieron ilusionados los del pueblo.

—Pues no me importaba mucho —les dijo con astucia el quincallero, porque estaba deseando vender ese caballo que estaba “sí me muero, no me muero”.

Y empezaron los tratos para comprar el caballo:

—¿Cuánto quiere usted por él?

—Trescientos duros —les pidió. Que, en aquellos tiempos, trescientos duros eran mucho dinero.

—De acuerdo, pues para mí —se decidió uno del pueblo y le preguntó:

—¿Y qué hay que hacer con el caballo?

Entonces le explicó el quincallero:

—Mire; a la noche cójalos con una caldereta de cebada y súbalos a la cordillera donde pasan todos los lobos. Y lo deja allí atado y bien alimentado.

Así que lo subieron esa misma noche. Fueron a la mañana siguiente y que no estaba el caballo.

—Uy, ¿qué ha pasado aquí? —dijeron sorprendidos.

Entonces vieron que había un labrador que iba al campo y le gritaron:

—¿Ha visto usted, si acaso, por aquí un caballo?

—Aquí está atado en el corral —les respondió el labrador.

—En el corral? ¡Qué raro! —se dijeron los del pueblo.

Bajaron al corral y, cuando entraron, encontraron todo el corral lleno de lobos, por lo menos cincuenta lobos. Había entrado por la puerta el caballo Matalobos al galope perseguido por los lobos y con el dogal, que tenía un palo cruzado oblicuamente, se enganchó en la puerta y la cerró con aldaba cuando escapaba. Los lobos gruñían sin parar, por lo que fueron rápidamente al pueblo a por las escopetas. Y mataron allá a todos los lobos.

Y preguntó otra vez al quincallero:

—Oye, ¿y qué hay que hacer para otra vez?

—Pues la misma operación. A la noche cójanlo y llévenlo al monte —aconsejó el quincallero.

Regresaron al monte a la mañana siguiente y sólo vieron un pedazo de pelo en el aparejo. Y, como el caballo no estaba, se sorprendieron:

—¡Mecagüendiez! ¿Qué ha pasado aquí?

Al no saber dónde estaba, fueron a pedir ayuda al quincallero.

—Vayan ustedes a una adivinadora y ella les dirá —les recomendó.

Y les dijo la adivinadora:

—El aparejo buscará el jumento.

Así que cogió los aparejos él al hombro y marchó por la Sierra de Codés adelante. Por debajo de ella discurría un río grande. Se acercó a la orilla y, al mismo tiempo que tiraba el aparejo al río, se le enganchó la tranca y se cayó al río, que se lo llevó también.

Y colorín, colorado,
este cuento se ha acabado.

Antonio Lanz (Desojo)

95

VISTA Y OÍDO

Otra vez, oí a mi padre que estaban dos viejos del pueblo conversando. Y de Legaria a Abáigar hay, en línea recta, aproximadamente kilómetro y medio. Retó entonces uno de los mayores al otro:

—Oye, tú no tienes la vista que tengo yo.

—¿Por qué no? ¿Vista? ¿Qué ves?

—Mira; por aquella encina de Abáigar, por el tronco, sube un hormiguero —le explicó indicando a lo lejos.

—No jodas —se sorprendió el otro viejo.

—¿Qué? ¿No lo ves? —se ufano por su buena vista.

—Yo no las veo, pero sí que oigo el ruido de las hormigas al subir —le devolvió el reto.

Así que uno tenía vista y el otro, oído.

Benedicto Martínez Abáigar “Bene” (Legaria)

96

EL AMO Y EL MUCHACHO

Estaban escardando habas un amo y un muchacho. Y el amo quería trabajar más deprisa, puesto que, por lo visto, tenían una faena bastante larga: ir hasta el final y vuelta para atrás corriendo. Por lo que a un chico joven que tenía trabajando para él le dijo:

—Oye, te juego a ver quién llega antes al otro lado.

Y le respondió el chico:

—¿Qué me juega?

No sé qué le dijo, alguna tontería. Estuvieron que sí, que no, hasta que se decidió el muchacho:

—Pues, hala, apostamos.

Arrancaron a correr. Salió el amo corriendo delante y el chico detrás. Llegó el amo el primero corriendo para agacharse y empezar a trabajar y el chico, detrás. Pero, de repente, miró el amo al muchacho y le dijo sorprendido:

—¿Y dónde tienes la azada?

—Para correr no me hacía falta la azada. La he dejado allí, en el otro lado —le respondió el muchacho con ingenuidad.

—Vete corriendo y tráela otra vez, para que te pongas a trabajar —le ordenó el amo.

Así que se la quería jugar el amo al chico por joven, pero se la pegó el chico al amo, por mayor.

Julián XXX (Riezú)

97

LAZARILLO

Resulta que los ciegos entonces solían llevar perros o zagalos para que los guiaran. Y este iba con un zagal que tenía mucha hambre. En una casa de un pueblo donde habían estado pidiendo, le habían dado tocino y el zagalico lo llevaba, porque no se lo había dado al ciego por picardía. Lo sacó y se lo comió en silencio. Pero el ciego sospechó que le habían dado tocino y él no había comido. Por eso, le pegó unos cuantos palos en todos los riñones. El chaval, dolorido, prometió:

—Pues ya me la voy a guardar y ya me la cobraré.

Después, marcharon por el camino y, cuando entraron en el monte, encontraron una encina muy grande. Al verla, el zagal pensó:

—Aquí te la voy a dar.

Así que, sin que el ciego se percata de nada, lo colocó en frente del grueso tronco de la encina y le mandó:

—Brinca, que hay agua.

Saltó el ciego y se dio un testarazo tan enorme con toda la cabeza contra el tronco de la encina, que perdió hasta el conocimiento.

—Oye, sinvergüenza, que me has engañao —se quejó aún aturdido el ciego.

—Así como has barruntado el tocino, haber barruntado el encino —se vengó el zagal.

Julio Osés (Ollobarren)

98

EL ENGAÑO DE GASPARILLO

Otro también de Gasparillo. Engañó a una que era francesa. Y la engañó Gasparillo porque le mostraba el horizonte desde Abárzuza y le decía:

—Mira, todo eso son olivares, todo; y son míos.

Se casaron y después le dijo ella:

—Oye, vamos a ver los olivares.

Y, como era todo mentira, la novia le decía:

—Gasparillo, me has engañado.

Laurentino Echávarri (Galdeano)

99

EL PARAGUAS EN DÍA SOLEADO

Eran un pastor joven y otro mayor. Y un día soleado este pastor experimentado iba con su paraguas. Y le dijo sorprendido el joven:

—¿Qué? ¿Hoy también lleva usted paraguas? ¿Para qué? Si no le hace falta.

Y le contestó el otro:

—¿Sabes para qué lo llevo?
Porque, si me hace falta,
lo puedo usar;
porque, si yo no lo llevo,
allí no me lo van a dar.

Julián XXX (Riezu)

100

EL DOLOR DE MUELAS

Era una vez uno al que le dolía mucho una muela. Pero no se atrevía a sacársela, porque otras veces había ido al practicante y le había hecho mucho daño. Y se encontró con el herrero y éste le dijo:

—¿Cómo que no te atreves? Pues ya te la sacaré yo. Ya verás qué bien te la saco.

—¿Cómo me la vas a sacar? —preguntó con miedo.

—Mira, te voy a colocar un alambrico delgadico a la muela, te lo ato al yunque y tú tiras hasta que te la saques —le explicó el herrero.

Pero, claro, echaba el cuerpo hacia atrás muy poco, tiraba muy poco y la muela no salía. Y el herrero tenía metido en el fuego un hierro ya preparado para llevarlo al yunque a martillearlo. Y el otro, que estaba allí en el yunque tirando con mucho miedo, cuando el herrero se acercó con el hierro, se asustó, echó el cuerpo hacia atrás, tiró y le salió la muela.

Jesús Remón (Santacara)

101

EL REPARTO DE LOS CAZADORES

Eran dos cazadores que solían ir a cazar palomas. Un día salieron y cazaron nueve palomas. Regresaron después a casa y se dispusieron a repartir las capturas:

—Bueno, ahora a repartirlas —dijo el primero de ellos.

Pero, cuando las repartía, siempre le quedaba una de pique, porque eran nueve. Y le dijo el otro cazador haciendo dos montones:

—Tú no sabes de números nada; ya voy a repartirlas yo y verás: una para mí, otra para ti, otra para mí. Una para mí, otra para ti, otra para mí. Una para mí, otra para ti y otra para mí.

Y el primer cazador, atónito, le confesó:

—Pues, chico, si no veo yo el reparto, habría dicho que me habías engañado.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

102

EL JUAN TONTO

Juan Tonto era aquél que venía a pedir limosna con la tonta de Nazar. Y, un día, le dijo su madre:

—Bueno, yo me voy a Estella y tú te quedas aquí a cargo de todo.

Y Juan Tonto le respondió ufano:

—Sí, madre, ya me quedo encargado de todo.

—Si vengo un poco tarde, recoge los pollos y echa de comer a la cerda —le ordenó su madre.

Estaba tan tranquilo y, de repente, descargó un nublado. La gallina culeca con los pollos que tenía se le mojaron totalmente. Y pensó apurado:

—Si vuelve mi madre, me va a dar suela, por no recoger los pollos y dejármelos mojar.

Se decidió, por tanto, a echar una gavilla de sarmientos en el helar, que era donde colgaban la caldera para fregar. Colgó los pollos allá y se chuscaron todos.

—¡Ah! Joder, mecagüen. Pues ahora la he hecho buena —dijo Juan Tonto.

Sacó la cerda que tenía y, como andaba en celo, barriunda, se lo quería montar. No pudo entonces cerrarla. Corrió al granero, porque, si no, se le iba a subir. Se le coló en la bodega, donde tenía una cubica de vino; le pegó al pasar, sacó la canilla y se desparramó todo el vino por el suelo del granero.

—Dios, pues ahora sí que lo he estropeado todo. Cuando venga mi madre... —se lamentaba asustado Juan Tonto.

Y, para que no se notara y que se secara, echó media sacarina que tenía. Pero cuando vino su madre y le preguntó:

—¿Dónde están los pollos?

—Pues mire usted; que se me han mojado con la lluvia, los he puesto a secar y se han quemado —se excusó Juan Tonto.

Al poco rato, su madre entró en el granero, vio el charco del suelo y le preguntó:

—¿Y el vino? Si está todo esto mojado. ¡Todo!

—Es que se ha colado la cocha, ha quitado al pasar la canilla a la cuba y se ha derramado todo el vino. Después he echado yo un saco para que no se enfadara usted —confesó Juan Tonto.

—¡Madre mía! Ahora no tenemos más remedio que marcharnos de casa —le dijo su madre resignada.

Y le ordenó:

—Bueno, hala, tú coge la puerta al hombro y arreando por el mundo adelante.

Así que se echó Juan Tonto la puerta de la casa al hombro y abandonaron la casa camino del monte. Allí se les hizo de noche. Y decidió su madre:

—Aquí tenemos que acampar. Vamos a subirnos tú y yo al árbol.

Treparon a la copa del árbol y, cuando estaban allá hablando, llegaron unos ladrones que habían robado recientemente. Hicieron una fogata debajo del mismo árbol y se pusieron a calentarse las manos en el fuego. Después comenzaron a preparar el rancho para cenar todos.

—Mecagüen. ¿Sabéis que nos hemos olvidado el aceite? —recordó uno de los ladrones.

Y, mientras tanto, la tonta y el tonto estaban en el árbol muertos de miedo.

—¡Que me estoy meando! —se quejaba susurrando Juan Tonto.

—¡Que no te mees! —le prohibió aterrorizada su madre.

—Voy a mear —se decidió Juan Tonto, cuando no pudo aguantar más.

Empezó a mear desde la copa del árbol y todo cayó directamente al sartén.

—¡Qué bueno es Dios que nos echa aceite! —gritaron ilusionados los ladrones.

Pero, al poco rato, volvió a moverse y quejarse Juan Tonto:

—Ay, si me estoy cagando. ¡Que me estoy cagando!

—Pero que no te cagues —le decía su madre.

Estuvo reteniéndose un poco más hasta que no pudo resistir y se decidió:

—Pues ya no puedo más. Me cago.

Empezó a cagar y todas las heces, “plom, plom, plom”, caían en la sartén del rancho de los bandidos.

—¡Qué bueno es Dios que nos echa manteca! —gritaron alborozados los ladrones.

Guardaron madre e hijo silencio un rato más, pero Juan Tonto ya estaba cansado de aguantar al hombro la puerta.

—Madre, que no puedo sostener la puerta y la voy a tirar —murmuró al oírlo Juan Tonto a su madre.

—Pero no la tires. ¿No ves que vas a armar aquí un cisco de Dios? —le reprimió la madre.

Sin embargo, no pudo soportarla durante más tiempo y la arrojó al suelo. La tiró y los ladrones corrieron espantados haciendo aspavientos y gritando:

—¡Que se cae el cielo! ¡Que se cae el cielo!

Cuando desaparecieron, descendieron del árbol y les quitaron todo el dinero que habían estado repartiendo ante el pie del árbol. Después volvieron a casa, pero ya ricos.

Esos son cuentos que contaba el padre.

Jesús Martínez (Ollobarren)

103

EL JUAN Y LA MARÍA (2) Reconstrucción a partir de dos versiones

Era un matrimonio muy pobre, que vivía en casa del zapatero. Se llamaban Juan y María. Y Juan era muy, muy tonto. Un día, le dijo a María:

—María, son las ferias de Santa Cruz y voy a ir a comprar un cocho.

—¿Un cocho? ¿Para qué? —se quejó María.

—Que sí. Voy a ir.

Fue, por tanto, a las ferias de Santa Cruz y compró un cerdo. Pero como era tan tonto, lo llevó a las afueras de Santa Cruz y le mandó:

—Cocco, vete a casa.

Y él se fue a beber y a merendar a Santa Cruz. Volvió a casa por la tarde y dijo:

—María, ¿qué cocho más majo he comprado, verdad?

—¿A ver? —le preguntó con curiosidad María.

—¿Cómo? ¿No ha venido a casa? Si le he dicho que venga... —se sorprendió Juan.

—¡Pero qué tonto eres! ¿Cómo va a venir solo, si es un animal y no entiende? —le recriminó.

A los días, pregonaron en el pueblo que se vendía vasija en la plaza. Y Juan dijo a María:

—María, voy a comprar vasija a la plaza.

—¿Cómo vas a comprar, si no tenemos dinero? —le advirtió su mujer.

Llegó a la plaza y se vendían barriles, pucheros y tinajas. Compró unas cuantas piezas y, cuando se iba a marchar, le preguntó el vasijero:

—¿Pero dónde las va a llevar usted?

Sacó una cuerda de esparto, se la enseñó y le respondió:

—Mire, he traído esta cuerda y, metiéndola por las asas, puedo llevar los cacharros.

Pero iba arrastrando toda la vasija por la calle y, cuando subía las escaleras que hay aquí al lado, se le rompió todo contra los escalones. Siguió tirando de la cuerda hasta que llegó a casa.

—María, mira qué vasija he traído —dijo entusiasmado.

Bajó su mujer a verla y se encontró con todo roto: sólo estaban las asas enhebradas por la cuerda. Así que le riñó mucho.

Días más tarde, en un día de mucha calor, vinieron a la plaza a vender pez. Compró y le preguntó el vendedor:

—¿Dónde la va a llevar usted?

—Ah, aquí, en la cabeza —respondió Juan.

—Pero, ¿cómo la va a llevar en la cabeza con el calor que hace? —dijo sorprendido el vendedor.

—No importa; déjelo. Yo la llevo en la cabeza —insistió Juan.

Se la puso en la cabeza y emprendió el regreso a su casa. Pero, como hacía tanta calor, se derretía y le bajaba por el pelo y los ojos. Y ya ni veía cuando llegó a casa.

—María, baja el cuchillo, rápido —gritaba Juan.

Bajó alarmada con un cuchillo y estuvo raspándole por todo.

Después de esto, se quedaron sin dinero. Eran muy pobres y dijo María:

—No tenemos dinero ni nada. Tendremos que ir a vivir al monte.

Cogió Juan la puerta al hombro y se fueron al monte. Y allá llegaron al pie de un árbol y se subieron a él. Cuando estaban allá arriba, con la puerta al hombro, llegaron unos ladrones que habían robado en una casa dinero y un cordero. Mientras, Juan y María estaban muy callados. Los ladrones encendieron una hoguera y comenzaron a preparar la cena.

—Ay, María, que me meo —dijo Juan apurado.

—Ay, no, por Dios, que están debajo —susurró asustada María.

—Pues no aguento más: me meo —decidió Juan.

Por lo que orinó y todo cayó dentro de la sartén de los bandidos.

—¡Qué bueno es Dios, que nos echa aceite! —se alegraron los ladrones.

Al poco tiempo, Juan empezó a quejarse:

—Ay, María, que me cago.

—No, Juan, que van a mirar hacia arriba y nos van a ver —se asustó María.

—Pues yo no aguento más.

Así que defecó encima de la sartén de los ladrones.

—¡Qué bueno es Dios, que nos echa manteca! —gritaron emocionados los bandidos.

Estuvieron un rato más en el árbol, pero a Juan le pesaba mucho la puerta en el hombro y no podía aguantar más.

—Ay, María, que me pesa mucho la puerta.

—Ay, no la tires; que ahora sí que nos van a coger. No la tires —le suplicaba María.

—No aguento más: voy a tirarla —dijo, por fin, Juan.

Tiró la puerta y mató a algunos, a otros los dejó cojos y los demás huyeron corriendo despavoridos. Cuando ya estuvieron solos, bajaron del árbol y allá estaba el dinero y el guisado de la cena. Cogieron el dinero y regresaron al pueblo.

Y fueron felices
y comieron perdices.

Ana M^a Osés Alegria (Zúñiga)

104

EL JUAN Y LA MARÍA (3)

Vivían madre e hijo solos. Y el hijo era muy tonto. Los dos iban muy mal, de mal en peor: no tenían ni qué comer. Así que tuvieron que salir de casa para encontrar algo que comer.

—Vamos a mudarnos de pueblo —le dijo la madre.

Cuando estaban preparando la mudanza, preguntó Juan:

—Bueno, ¿y qué llevaremos?

Y, aunque su madre le mandó que cogiera la maleta, él le entendió que llevara la puerta y, como era tan tonto, se la echó al hombro. Salieron, por tanto, a buscar fortuna por el mundo adelante y se les hizo de noche.

—¿Dónde nos quedaremos? —preguntó Juan.

Estaban en mitad del monte, al lado de un roble muy grande. Se subieron al roble con la puerta al hombro todavía y se acurrucaron allá arriba con mucho miedo. Al poco tiempo, llegaron unos ladrones y se pusieron a hacer el rancho para cenar justamente debajo del árbol donde estaban Juan y María.

—Estos nos van a matar —dijo aterrada María.

Al oírlo, Juan se cagó de miedo y los ladrones, cuando observaron que algo caía desde arriba, gritaron alarmados:

—Arriba hay alguien; corred.

Con las prisas se dejaron el dinero. Descendieron Juan y María del árbol, cogieron el botín y, más tarde, encontraron un pueblo donde vivir. Pero en la casa de ese pueblo no tenían de nada. Por lo que a Juan le dijo su madre:

—Vete a Estella tú a comprar pez para poner las puertas y sal para guisar.

Sin embargo, como era muy tonto, compró, en vez de pez, sal. Hacía un día de muchísima calor y le advirtieron, pensando que había comprado pez:

—Pues, mira, con la calor que hace se te deshará; para que eso no te pase, tienes que meterla en agua para que se mantenga dura.

Y eso hizo, pero como en vez de pez le dieron sal, iba metiéndola poco a poco, hasta que llegó a casa y ya no le quedaba nada. En cuanto lo vio, salió su madre al encuentro y le preguntó:

—¿Y qué has traído?

—Pues he traído esto, porque me han dicho que viniera mojándola por el camino, pero, nada, al final se ha deshecho —le respondió Juan ingenuamente.

—¡Uy, qué hombre más tonto! No se puede vivir contigo —le reprendió su madre.

Días más tarde, le mandó otra vez a por pez para empezar un puchero. Y le ordenó:

—Esta vez tienes que traerla debajo el brazo. Que no te la vean; tú, debajo del brazo.

Así lo hizo, pero con la calor se le pegó el brazo y el cuerpo con la pez. Y, como no se la podían soltar y él era tan tonto que no hacía ninguna cosa bien, tuvieron que marcharse de casa y abandonarlo todo.

Pedro Segura Munárriz (Aramendia)

105

EL TONTO DE MUNETA (4)

Vivían en Muneta Juan Tonto y su madre. Habían matado ya el cerdo y le recomendó su madre:

—Mira, Juan; estos huesecitos son muy buenos con berza.

Pero era tan tonto, tan tonto el hijo, que fue, cogió todos los huesos del cerdo, los llevó a la huerta y puso uno en cada hueco de las berzas.

—Pero, hijo, por Dios, que eso no te decía yo; que son muy buenos para comer con berza —le recriminó decepcionada su madre.

Posteriormente le mandó que comprara un cochinillo en el mercado y lo trajera a casa. Y, como era tan tonto, lo trajo al hombro. Cuando lo vio su madre, se lo recriminó:

—Por Dios, hijo, no; se trae con un palico mientras se le dice: “cochinico para casa”.

Fue jueves, día del mercado, otra vez, y le ordenó su madre:

—Hijo mío, mira; tienes que ir a Estella y traerme un cántaro.

Llegó al mercado y compró un cántaro de barro a un alfarero. Lo cogió y le pegaba con un palo mientras le ordenaba:

—Cochinico, para casa. Cochinico, para casa.

Cuando volvió a casa, no quedaba del cántaro ni el asa. Entonces su madre le gritó enfadada:

—Pero no; por Dios, hijo mío. ¡Pero qué tonto eres! ¡El cochinillo, sí; pero el cántaro, no!

Otro día, se marchó su madre de casa a hacer algún recado y, como estaba la gallina fuera con los pollos, antes de irse, le advirtió:

—Me parece que va a llover; si ves que empieza, los metes dentro de la cocina para que no se enfríen.

Al poco rato, rompió a llover y, para cuando se dio cuenta, ya se habían mojado los pollos. Los cogió y, para secarlos, los metió dentro del horno encendido. Y le preguntó su madre, al regresar:

—Y los pollos, ¿qué tal están?

—Están muy bien, madre; no te preocupes. He encendido el horno y los he metido dentro —la tranquilizó ingenuamente.

—Pero, por Dios, hijo mío. ¡Pero qué tonto eres! ¡Si los pollos ya están todos muertos! —dijo disgustada su madre.

Tras esto, su madre, al ver que su hijo era tan tonto y que, en Muneta, no podían salir adelante, decidió marcharse por el mundo adelante a buscar fortuna. Y le ordenó a su hijo:

—Oye, Juan, cierra la puerta y vámonos por el mundo adelante.

Pero era tan tonto que arrancó la puerta, la cogió al hombro y se marchó con ella, mientras su madre recogía otras cosas. Cuando ya estaban de camino, se dio cuenta su madre y le dijo enfadada:

—Pero hombre, hijo, ¿dónde vas con la puerta al hombro?

—Es que me has dicho que cogiera la puerta... —se excusó ingenuamente Juan Tonto.

—Bueno, es igual; vámonos —aceptó resignada su madre.

No les daba tiempo de volver a la casa de Muneta, porque se encontraban en un monte y se acercaban unos ladrones. Entonces, para que no los descubrieran, se subieron a un árbol con la puerta y todo lo demás. Llegaron los ladrones y se pusieron, muy contentos, a hacer la cena debajo del árbol. Enseguida, comenzó a susurrar Juan Tonto:

—¡Ay, madre, que me meo! ¡Ay, madre, que me meo!

—¡Ay, detente, hijo! —le ordenó asustada su madre.

—¡Ay! Sí, sí; que no aguento más —decía Juan Tonto.

—¡Que están los ladrones abajo y nos van a matar! —intentaba disuadirle su madre.

Por fin, como ya no podía aguantar más, orinó. Y todo cayó dentro de la cazuela de los ladrones, que gritaron alborozados:

—¡Cuánto nos quiere Dios que nos echa aceite!

Después le vinieron ganas de defecar y se quejó en voz baja:

—¡Ay, madre, que me cago!

—¡Ay, hijo, detente! ¡Que están los ladrones abajo y nos van a matar! —le suplicó su madre.

Pero, como no podía más, hizo de cuerpo y las heces fueron cayendo de nuevo dentro de la cazuela. Al percatarse, los ladrones gritaron entusiasmados:

—¡Cuánto nos quiere Dios que nos echa aceite y manteca!

Más tarde, a Juan empezó a pesarle la puerta y se quejó a su madre:

—¡Ay, Dios mío! ¿Y qué hago con la puerta, que me pesa tanto?

Entonces, dejó caer la puerta y la mayoría de los ladrones pudo escapar, sin que les pasara nada. Pero a uno le cayó encima, le rompió la lengua y corría mientras gritaba:

—Eh, eh, eh, que, que, que, que nos ha caído el cielo encima.

Pensaban que les había castigado Dios por ser ladrones.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

106

JUAN Y PEDRO

El cuento de Juan y Pedro lo pensaba tu padre y decía que pasó.

Los dos hermanos, Juan y Pedro, no habían llegado a casa, porque se habían quedado en un árbol que había allí. En ese árbol era donde se reunían y se separaban. Había dos caminos: por uno, a la derecha, se iba Pedro y, por el otro, a la izquierda, Juan. Y dijo uno de ellos:

—Bueno, entonces cada uno por su sitio. Tú te vas a tal sitio y yo a otro, pero tal día nos juntamos aquí —y tu padre decía una fecha—. Nos juntaremos aquí y cada uno tiene que contar lo que le haya pasado.

Y Juan contó cómo le había tocado servir en una casa donde eran labradores y tenían un huerto. En él cultivaban una berza que subía, subía y subía. Así que por ella subió hasta el cielo donde había estado con San Pedro, que le había dado dinero. Después bajó y pensó: “Esto para cuando me junte con mi hermano; para repartirlo”.

Y entonces se juntaron los dos. Pedro contó eso y al otro, a Juan, le preguntó a ver qué le había pasado. Juan le respondió:

—Pues, chico, yo lo he pasado mal. Resulta que entré en una casa donde habían ido un burro, un perro, un gato y un gallo. Pero, cuando entré yo allí, pensé que eran tres o cuatro ladrones y que podía quitarles los dineros que hubieran podido robar. Pero uno empezó: “Oooh, oooh, oooh”, que era el burro y me tiró una coz tremenda. Después, otro, que era el perro, me mordió. El gato me chilló. Y el último me parecía que decía: “Tráemelo aquí, tráemelo aquí”; pero era el gallo que decía: “quiquiriquí”. Así que no pude coger nada.

Repartieron el dinero que había ganado Pedro y, al día siguiente, Juan y Pedro se metieron en aquella casa y después se subieron a un árbol, porque vinieron los ladrones. Al poco rato, dijo Juan:

—¡Ay, qué ganas tengo! ¡Tengo una tripa! ¡Tengo una tripa! ¡Ay!

—¿Pues qué hacemos? —le preguntó su hermano Pedro.

—Chico, yo aquí mismo voy a hacer cacas.

En ese momento, sacaron los ladrones la sartén y, cuando caían los excrementos, gritaban:

—¡Qué bueno es Dios, que nos manda estos chorizos! ¡Qué bueno es Dios!

Además, los ladrones no tenían aceite y, poco después, cuando Juan se hizo pis, decían:

—¡También viene el aceite! ¡También viene el aceite!

Al día siguiente, se volvieron a reunir. Después, fueron a casa de su madre. Le llevaron cuanto habían ganado y repartido.

Francisca Irisarri (Estella)

107

EL BURRO DESPERTADOR

Contaba Remigio que fue un hombre de criado a una casa más rica en la que no vivían más que marido y mujer. A la noche cenaron y les preguntó el criado:

—Bueno; ¿mañana a qué hora me levantaré?

—Ah, no te preocupes; cuando rebuzne el burro —le respondió el amo.

Y a la mañana siguiente dieron las seis, las siete, las ocho, las nueve y el burro que no rebuznaba. Así que el criado, quieto en la cama.

—¡Qué posada tan buena! —pensaba ilusionado el criado.

Se levantó tarde y le echó mucho pienso al burro, porque relinchó tarde.

Al día siguiente, cenaron y, al final, preguntó de nuevo el criado cuándo debía levantarse.

—Bueno, mañana, ¿cuándo me voy a levantar?

—Oye; cuando rebuzne el burro. Tú, quieto en la cama hasta que rebuzne el burro —le ordenó el dueño.

Pero, a la mañana siguiente, rebuznó el burro un poco antes. Bajó inmediatamente el criado y le llenó de pienso completamente todo el pesebre para que comiera y rebuznara más tarde. Sin embargo, el burro cada vez rebuznaba antes, aunque le iba creciendo el pienso.

Así que un día rebuznó el burro muy pronto. Se levantó el criado, cogió una palanca y la tramó a palancazos con el burro. Y al amo, que estaba en la cama, lo alertaron los palancazos. Bajó al establo y le preguntó alarmado:

—¿Qué haces aquí?

—Arreglar este despertador —le respondió enfadado el criado.

Jesús Goñi (Villamayor de Monjardín-Zufia)

108

EL TONTO DE LANGARICA

En la provincia de Álava, en la llanada, al lado de Reino, hay un pueblo que se llama Langarica donde vivía un tonto. Y en ese pueblo robaron la reliquia del santo, que valía mucho dinero, porque debía de ser de oro repuja-

do. Fue como todos los días el párroco del pueblo a la iglesia y se dio cuenta de que faltaba la reliquia. Se quedó tan apesadumbrado el cura que salió dando voces por todo el pueblo para avisar del robo. Entonces el famoso tonto de Langarica, que de tonto no tendría nada, le dijo:

—Ah, yo ya sé quién la ha robao.

—¿Que sabes tú? —se sorprendió el párroco.

—Sí, sí. Yo ya sé quién ha sido —contestó con decisión el tonto.

El cura se lo comentó al alcalde y éste lo convocó.

—Bueno, me han dicho que sabes quién ha robado la reliquia —le dijo el alcalde.

—Sí. Yo os diré la verdad, pero me tenéis que dar de comer bien todos los días que dura la novena y el último día me han de sacar en procesión en unas andas y allá, en el Calvario, cuando Jesucristo cayó por tercera vez, diré quién la ha robado —pidió el tonto de Langarica.

Pero, claro, las novenas que antes se rezaban al santo duraban ocho, nueve o quince días y eso era mucho tiempo. Por lo que el alcalde reunió a todo el pueblo en concejo, discutieron los vecinos y decidieron aceptar la oferta del tonto. Le dieron tan bien de comer, que se iba engordando y, además, estaba todo el día de fiesta, sin dar ni golpe. Y el último día lo subieron a las andas para sacarlo en procesión. Comenzaron la procesión y, cuando llegaron a la primera estación, cantaron y le preguntó el cura cantando:

—¿Quién ha robado la reliquia?

Y contestaba el tonto de las andas salmodiando:

—Más arriba lo diré.

Así se fue desarrollando la procesión.

—Ahora tiene que decirlo; ahora, que es la última estación —se decían los vecinos del pueblo.

Y ya, en la última estación, le preguntó el párroco:

—¿Quién ha robado la reliquia?

Y, cantando, le respondió el tonto de Langarica:

—Los ladrones, señor cura.

Lo tiraron de las andas y le dieron una paliza allá que a poco lo matan.

Benedicto Martínez Abáigar “Bene” (Legaria)

109

EL CAZADOR MALÍSIMO

Era un cazador malísimo que salió a cazar y le tiró veintidós tiros a un tordo, pero no lo mató. Y al final decía:

—Pues lo he dejado mantudico; estará malherido.

No lo había matado y que lo habría dejado mantudo. Ya podía dejarlo mantudo.

Luis Gil Martínez de Lizarrondo (Munárriz)

110

EL PRETENDIENTE Y EL APONDERADOR

También antes, cuando los pretendientes iban a vistas a ver a las novias, había muchos sucesos graciosos. Y en un pueblo tenía una mujer tres hijas y quería casarlas, porque antes era la solución. Y uno quería casarse con alguna de ellas y fue a vistas con un apoderador. Pero, como no tenía dónde caerse muerto, pidió una mula y una capa prestadas. Y el amo, que montaba en la mula, dijo al apoderador:

—Yo, cuando llegue a la puerta, te diré “espoliqui” y tú me quitas la espuela. Y después me quitas la capa y me bajo de la mula. Y, cuando una de las hijas y yo digamos “¡qué noche más estrellada!”, tú dices “más ganado tiene mi amo en el monte”.

Llegaron allí, a la puerta de la casa de las muchachas, y le ordenó con altanería:

—Espoliqui.

—El que te la ha puesto, que te la quite —le replicó el apoderador.

Salieron a recibirlos, desmontó el pretendiente, le dio la capa y dijeron los de la casa sorprendidos:

—Sí, pues esta mula es tuerta.

Y el apoderador le explicó con ingenuidad:

—Sí, aunque es tuerta, no es nuestra. La hemos pedido prestada.

Al recogerle el criado de la casa la capa, le dijo el apoderador:

—Ah, pues la capa tampoco es nuestra.

—¡Cojonian! —se sorprendió el criado.

Así que la mula la habían pedido prestada y la capa, también. Después, la madre y sus tres hijas prepararon muy buena cena y les agasajaron. Cenaron y, al terminar, subió el pretendiente con una de las hijas a la solana, a la azotea de la casa. Y estaban allí y el pretendiente quería mostrarse romántico.

—¡Qué noche más estrellada está! —dijo mirando al cielo.

Y el apoderador gritó indicando la cabeza de su amo:

—Más ganado tiene mi amo en el cogote.

Entonces, supieron que tenía piojos en el cogote y qué partido se llevaban.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

111

EL CHICO DE LAS MANZANAS

Había un crío muy travieso, muy travieso. Y, de vez en cuando, faltaba de casa, sobre todo a las noches, porque le gustaba ir a robar por ahí. Bueno, más que a robar, a comer cerezas y otras cosas de las huertas. Entonces algu-

no de los amos lo fue fichando, porque se dio cuenta de que faltaban cosas. Y había unos hombres ya mayores, muy graciosos, y pensaron:

—A este crío le tenemos que quitar esa costumbre tan fea de robar.

Y entonces ingenieraron:

—Le vamos a espiar un poco y nos vamos a vestir de Virgen de Ánimas.

En aquellos años, les llamaban ánimas e iban de blanco con unos agujeros en la caperuza como penitentes en Semana Santa. Se hicieron pasar, por tanto, por almas del purgatorio.

—Vamos a hacerle pasar miedo, a ver si no vuelve más —maquinaron.

Y lo persiguieron y espiaron hasta que lo encontraron subido en lo alto de una higuera. Se acercaron sigilosamente por detrás de unas murallas, agachados para que no los viera. Se le aparecieron al lado unos tres o cuatro vestidos de ánimas y entonaron una canción de ultratumba, con una voz grave que atemorizaba:

—Antes que estábamos vivos,
comíamos de estos higos.

Y el chico se acurrucaba en la higuera, para que no lo vieran. Creía él que eran ánimas del purgatorio y se escondía entre las hojas de la higuera. Pero repetían:

—Antes que estábamos vivos
comíamos de estos higos;
ahora que somos difuntos
vamos todos juntos.

—Y tú, ¿qué dices, alma tercera? —preguntó uno al otro.

—Que cojas a ese que está en la higuera —le respondió con esa voz grave de ultratumba.

Al oírlo el muchacho, pegó un brinco desde la higuera al suelo y echó a correr sin parar. Después lo contó en casa y, poco a poco, también le hicieron comprender que eso no era correcto. Y ya, por fin, vio que se lo habían hecho para quitarle esa costumbre de apoderarse de lo de los demás.

Luis Ochoa (Zúñiga)

112

EL NOVIO POCO HABLADOR

Un soltero quería casarse, porque en casa estorbaba. Y su hermano ya le había buscado novia. Fueron, pues, a ver una novia al domingo siguiente. Les recibieron e invitaron a comer. Después de la comida, el pretendiente tenía que salir con la novia un ratico. Y él no le decía nada a ella. Ella, entonces, se frotó las manos nerviosa y, como él estaba todo el rato callado, le dijo amablemente:

—Yo me llamo Avelina.

—Pues yo no —le dijo él con desconfianza.

Iban paseando en silencio y muy separados, uno por cada lado. En ese momento, le preguntó ella con amabilidad:

—¿Por dónde iremos?

—No sé. Ahora vamos por la derecha los dos, pero el peatón debe ir por la izquierda. Mira: tú vete por donde quieras, que yo iré por el otro lado —le contestó el pretendiente poco hablador.

Así él no se atrevía a decirle nada ni le daba la mano mientras paseaban. Acabó la visita, regresaron a casa de la novia después del paseo y, cuando llegó, le preguntó ilusionado su hermano:

—¿Qué tal te ha parecido?

—Bien: habla —contestó con secretismo el novio poco hablador.

Cuando volvieron a casa los dos, otro hermano que también vivía con ellos le preguntó:

—¿Has ido?

—Sí, sí. Habla bien. Pero no me conviene, porque yo soy más secreto —le contestó el que hablaba poco.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

113

EL SORDO

En un pueblo vivía uno que era sordo y no quería que lo supiera nadie. Y, un día, estaba arando con los bueyes en un campo que poseía junto a un pozo. Y a lo lejos venía uno por el camino que hay entre las piezas. Al verlo, pensaba qué le podría preguntar el viajero:

—Ese, cuando llegue, no ha de saber que soy sordo. Me preguntará a ver qué tajo he hecho hoy. Después seguro que me preguntará si le dejo beber agua del pozo. Por último, como no verá el pueblo, me preguntará dónde está.

Se fue acercando el viajero y ya, cuando estuvo cerca, le saludó con amabilidad:

—Buenos días.

—Desde allá hasta aquí —le dijo el sordo indicando el suelo labrado, que es lo que pensaba que le iba a preguntar.

El sordo, como allá no tenía medio de medir la profundidad del pozo, utilizó una vara, un pequeño bastón de madera que tenía un nudo. Él pensaba que le iba a preguntar si tenía agua el pozo, pero el otro le preguntó:

—Pero, ¿cuánto hay de aquí al pueblo?

—Desde la punta hasta el nudo —respondió sin vacilar el sordo.

Al oír que a la pregunta de cuánto había hasta el pueblo ese hombre había respondido “desde la punta hasta el nudo”, el viajero se extrañó y le dijo:

—No, pero le pregunto...

—Ahí, en subiendo esa altica a la izquierda —le interrumpió el sordo pensando que le preguntaba dónde estaba el pueblo.

Y el otro, como observó que no oía ni una puñeta, le dijo enfadado:

—¡Váyase a la mierda!

Claro, no podía entenderse con él. Ese cuento es cierto.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

114

EL SORDO (2)

Estaba un campesino sordo en una finca y vio pasar a un hombre por el camino. Y pensó:

—Mira, por allí viene Fulano y me preguntará a ver de cuántas robadas es esta finca y le responderé que tantas. Y después me preguntará a ver de qué la siembra y le contestaré que de trigo. Después me preguntará a ver por dónde se va a aquel pueblo y le diré que por aquellos cerros adelante, adelante, adelante.

Y pasó el señor y le saludó:

—Buenos días.

—Buenos días.

—¿Por dónde se va a aquel pueblo? —le preguntó ese hombre.

—Pues no sé, unas cuatro robadas más o menos —respondió el sordo.

—¿Que por dónde se va a aquel pueblo? —insistió el hombre.

—De trigo —volvió a contestar el sordo.

—¿Que por dónde se va a aquel pueblo?

Y el sordo le volvía a contestar otra cosa que no venía a cuento. Y, al final, el hombre le dijo:

—Vete a la mierda.

Maria Codés Ortigosa (San Martín-Torralba del Río)

115

EL CURA Y EL VAQUERO

Había una vez en un pueblo un cura que paseaba mucho por los alrededores. Y un día lo emborrachó un poco un ganadero, un pastor. Lo metió después a su cabaña, lo desnudó y se vistió él de cura y al cura lo dejó allí de vaquero.

Y volvió el cura a casa aún un poco borracho y vestido con la pelliza de vaquero, con las botas y el bastón y preguntó al ama:

—María, ¿soy cura o soy vaquero?

—Pues será usted cura —dudó el ama.

—Que soy vaquero, ¿no ves? —le dijo el cura y se marchó al campo.

Entonces resultó que el vaquero, cuando tocaban a misa, iba y decía, mientras hacía el gesto de bendecir:

—Misa y sermón.

Y se marchaba tan tranquilo. Tocaban rosario y decía:

—Vísperas y rosario.

Y así hacía con todos los servicios religiosos. Y la gente del pueblo fue a quejarse al obispo:

—Tenemos un cura que no nos dice más que “misa y sermón”, “vísperas y rosario”.

—¡Pues qué quieren ustedes que les diga! Pues ya está —les contestó enfadado el obispo, que no entendía el porqué de la reclamación.

—Bueno, que cante el Te Deum —les concedió intentando apaciguar los ánimos.

No se sabe si lo cantó o no, pero ya, por fin, se intercambiaron los vestidos. Sin embargo, el vaquero mandó y estuvo allá hasta que quiso.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

116

GATO PARA COMER

Una vez unos curas invitaron al veterinario, al médico y al practicante. Y les prepararon gato para comer, pero les mintieron:

—Cenaréis cordero.

—Bien, bien —aceptaron ilusionados los tres.

Sin embargo, como el veterinario había estudiado que el gato no tiene tabas y el cordero, sí, descubrieron el engaño.

—Pues, ¿qué tal os ha sabido, majicos? —preguntaron zalameros los curas al final de la comida.

Después, tenían que invitar ellos a los curas. Fueron éstos al pueblo del veterinario y, como el veterinario tenía unos cachorritos muy majos, maquinaba cómo devolverles el engaño:

—¡Qué bien os van a comer los curas!

Se los preparó y, al final de la comida, decían los curas:

—¡Pero qué bueno está esto!

—Sí —afirmaba con sorna el veterinario.

Después, cuando ya habían terminado, entró la perra que tenía el veterinario y lloraba y husmeaba buscando a sus cachorritos.

—¿Qué buscas, maja? —le preguntó el veterinario mientras la acariciaba para calmarla—. Éstos los tienen, éstos. Éstos te los han quitado, éstos —acusaba indicando a los curas.

Y los sacerdotes ya empezaron a sospechar:

—¿Y qué dice?

—No, nada. Es que no sé qué quiere decirme esta perra: viene aquí llorando, pero no sé qué será —les mintió con malicia el veterinario.

—¿Y por qué les dice: “Éstos, éstos tienen la culpa; éstos, éstos han sido?” —insistían los curas.

Y, al final, el veterinario ya les confesó el engaño y los curas reconocían:

—Jodó, qué bien nos la ha metido!

—Mirad: vosotros me pusisteis cordero y comí gato; pues vosotros habéis comido liebre —dijo el veterinario.

Julián Gómez Azcona (Legaria-Etayo)

117

EL POBRE, SANTO

Ocurrió en un pueblo que iban a celebrar la fiesta del patrón. Y, como es costumbre en los pueblos, marcharon las mozas a limpiar la iglesia. Y además había que poner al santo patrón en andas. Lo subieron, pero se les olvidó enroscar el tornillo que lleva debajo para sujetarlo y que no se caiga al sacarlo en procesión. Y fue el cura, que era viejico, y dijo:

—Mira; parece que está torcido este santo. No lo han puesto bien.

Lo tocó para enderezarlo, se cayó y se hizo añicos. Y el cura dijo con preocupación:

—¡Mecagüenla! Ya la he hecho buena. ¿Y ahora qué saco yo en la procesión?

Y había un pobre igual, igual que el santo. Y el cura le dijo:

—Te doy veinticinco pesetas si haces de santo en la procesión.

El pobre, que tenía un enorme parecido con el patrón, aceptó sin dudar:

—Joder, ganando veinticinco, yo hago de santo y de lo que sea.

Lo vistió con las ropas del santo y le hizo colocarse de pie encima de las andas. El cura, por último, le advirtió:

—¡Tú, quieto! No te tienes que mover en toda la procesión.

El hombre no se movía nada en absoluto. Iba como si fuera la imagen verdadera del santo, con barbas y todos los demás detalles iguales. Y ya iban a salir en procesión y el cura, como sabía que el pobre pesaba mucho más que la figura del santo, dijo a los mozos:

—Hala, los mejores mozos, que salgan a llevar el santo.

Y se ofrecieron los más altos y fornidos. Levantaron las andas con el santo y comenzó la procesión.

Pero en el pueblo un vecino había hecho un pasadizo aéreo entre dos casas que tenía a ambos lados de la calle por la que transitaba la procesión. No se acordaba nadie de esa obra y el santo, a hombros de los mozos más altos del pueblo, pasaba más de medio cuerpo por encima del pasadizo.

Cuando se iban acercando, las mujeres, que suelen ir siempre detrás del santo en las procesiones, se percataron del problema y se asustaron:

—Mecá, si no gritamos, le dan un tastarrazo al santo que lo rompen.

Y antes de que le pegaran el golpe, el pobre pensó:

—Estos me rompen la cabeza aquí.

Se agachó y las mujeres, sorprendidas, comenzaron a gritar:

—¡Milagro! ¡Milagro!

Se volvió hacia las mujeres el pobre y les comentó tocándose un ojo con el dedo índice:

—¿Milagro? Sí, narices. ¡Vista!

Manuel Baquedano Salsamendi (Artavia)

118

EL POBRE Y LAS VELAS (2)

Estaban de limpieza en la iglesia, como es costumbre hacer en los pueblos para las fiestas. Entonces, estaban lavando las imágenes de los santos y sus vestimentas y se les rompió el patrón. Y, como la fiesta en su honor se iba a celebrar en aquellos mismos días, el cura y el ama estaban muy apurados.

—¿Y qué vamos a hacer ahora sin santo patrón, si se nos ha roto? —decía el cura apuradísimo.

En aquellos tiempos, iban muchos pobres a pedir por las casas de los pueblos. Llamó uno de tantos para pedir limosna, bajó el ama y, al verlo, subió corriendo a llamar al cura:

—Ay, señor cura; que ha llamao un pobre abajo que es igual, igual, igual que el santo que se nos ha roto. Si le ponemos los vestidos, me parece a mí que va a dar resultado.

—Hombre, pues no te lo dejes escapar. ¿Dónde está? —preguntó el cura.

—En la puerta siguiente —respondió el ama.

—Llámale —ordenó el cura.

Le llamaron y, cuando estuvo ante el cura, éste le propuso:

—Pues, mire, se nos ha roto el santo y, como usted es muy parecido, si quisiera ponerse en su lugar vestido con sus galas sólo el día de la fiesta, le daremos comida y algo de dinero.

—Hombre, pues sí, acepto. Pierda cuidado —se comprometió el mendigo.

Lo llevaron, entonces, sin que lo viera nadie y lo vistieron para la ceremonia en la iglesia. Comenzó la misa e, inmediatamente, las mujeres empezaron a encender velas y a colocárselas alrededor del patrón, que no era sino el mendigo. Le ofrecieron tantas velas en la ceremonia, que se empezó a mover molesto porque se quemaba. Vio el cura que el mendigo se estaba moviendo al quemarse y predicaba para disimular:

—Claro, es que sois tan malos, que el santo no puede resistir. Sois unos pecadores y aquí va a ocurrir algo. El santo se va a cansar y se va a marchar de este pueblo. Mirad, mirad cómo se mueve ya.

Y el mendigo ya no podía aguantar más, porque estaba todo quemado: se le chamuscaron las manos y el cuerpo. Por lo que la gente, como el cura les había asustado tanto, se empezó a salir de la iglesia con mucho miedo, mientras el sacerdote finalizaba la ceremonia con la bendición:

—Podéis marcharos, porque sois unos pecadores y el santo no aguanta esto.

Salió toda la gente del templo y el cura y el ama socorrieron al mendigo que había hecho de santo. Lo llevaron a la sacristía y vieron que estaba todo quemado por las velas.

Ester Zurbano (Zúñiga)

119

LAS LIEBRES DEL CONVITE

Había un cazador que capturaba muchas liebres y un cura al que también le gustaba cazar, pero que no cazaba nunca ninguna. Y todos los días le decía el cura que le enviaría alguna.

—¡He cazado más liebres! —decía el cazador al cura para chincharlo.

—Pues, ¿cuándo me vas a dar una? —le pidió el cura.

—Mañana le tengo que mandar una —prometió el cazador.

Al día siguiente fue al campo, vio a lo lejos una liebre y le gritó mientras le hacía gestos indicando la dirección del pueblo:

—¡Vete a casa del cura! ¡Vete a casa del cura!

Y, cuando fue a comer el cura, preguntó al ama:

—María, ¿qué tal? —Tengo buena comida?

—Sí —afirmó el ama sin entender el interés del cura.

Empezó a comer y rechazaba todo lo que sacaba el ama:

—Esto no quiero; eso tampoco.

—¿Y qué quiere usted, si no hay más? —le preguntó sorprendida el ama.

—¿La liebre? —dijo ingenuamente el cura.

El ama le explicó que no le habían enviado ninguna liebre y que le habían gastado una broma. Y al día siguiente se encontró con el cazador, que le volvió a decir:

—Que le he mandado una liebre, ¿eh?

El cura regresó a casa contento, porque le había mandado una liebre, pero el ama, María, lo negaba:

—Que no, que no, que no.

—Que sí; que me ha dicho que ayer me mandó una liebre —insistía ingenuamente el cura.

Días más tarde se encontró de nuevo con el cazador y le reclamó sus bromas:

—¡Tunante! Que me has engañado.
Y le respondió irónicamente:
—Ya le dije que fuera a casa del cura ¿No fue?

Victoria Pérez (Igúzquiza)

120

LOS CURAS Y EL TAXISTA

Había una vez unos curas que estaban haciendo una gira por el mundo. Y cogieron un taxi y dijeron:

—Vamos a ver que pasa por ahí arriba, por el cielo.

—Pues vamos.

Cogieron el taxi y subieron al cielo. Llegaron allá, donde las puertas de San Pedro, y le pidieron al taxista que esperara en la puerta, que enseguida volvían. Entraron los curas y el taxista allá esperando horas y horas y horas. Después de mucho rato, salió San Pedro y le preguntó:

—¿Qué hace usted aquí?

—Pues mire, que han venido esos dos curas y que me han dicho que les espere. Y estoy aquí esperándoles y que no vienen.

Y le dice:

—¿De eso se fía usted? Llevan veinte años pidiendo para Dios y no dan ni para Cristo...

Julián Gómez Azcona (Legaria-Etayo)

121

EL CURA Y LA SANGRE DE JESUCRISTO

Había en un pueblo un cura al que le gustaba mucho el vino y se ponía todos los días medio “piripi”. Y acordó el pueblo ir a quejarse al obispo para ver si cambiaba, porque eso no se podía consentir. Llamó el alcalde al obispo y le pidió que viniera un día, un domingo, a verlo. Y, vestido de paisano para que no lo conociera, vino el obispo sin avisar al cura cuando estaban en misa y se quedó en la parte de atrás. Y, desde allí, vio el obispo que tenía unos cálices enormes donde cabía medio litro de vino o más en cada uno.

—Riass —bebía el cura sin freno.

Cuando terminó la misa, salieron los feligreses y se presentó entonces el obispo. El cura, al enterarse, se quedó avergonzado y le dijo:

—Su Eminentísima: podía usted haber avisado de que venía para que le hubiésemos hecho un buen recibimiento.

—Hombre, no; que pasaba por aquí con el coche y he dicho: voy a ver este pueblo en que hace tiempo que no he estado; voy a ver cómo está la iglesia.

El cura le enseñó la iglesia y después le dijo el obispo:

—Sí, todo muy bien, muy bien. Pero me he fijado en una cosa: que usted bebe mucho vino, porque se pone ahí cada cálix... Tiene usted que ponerse “chispo”.

Y le contestó el cura:

—Mire, Su Eminentísima, yo tan sólo con pensar que es la sangre de Nuestro Señor Jesucristo, no el cálix, sino siete como él me bebería.

Julián Gómez Azcona (Legaria-Etayo)

122

LOS CURAS, EL INFIERNO Y EL CIELO

Iban de gira un día unos curas, vestidos de paisano, a ver qué pasaba por el mundo. Bajaron al infierno y ¡había un jolgorio! ¡Una fiesta, una juerga allá, tremenda! ¡Qué músicas! ¡Qué bailarinas!

—Pues no hay como venir al infierno. Mira lo bien que se lo pasan aquí.

Subieron después al cielo y ¡una tranquilidad! Nada. Allí no se oía nada. Salió San Pedro a recibirlos y le dijeron:

—¿Cómo es esto? Venimos ahora del infierno y hay allá un jolgorio, unas músicas, una fiesta impresionante y aquí nada.

—Es que, para cuatro que estamos aquí, ¿cómo vamos a gastar en un aparato de música? —les respondió San Pedro.

Julián Gómez Azcona (Legaria-Etayo)

123

EL ALBAÑIL Y LAS MONJAS

En un convento de monjas tenían un albañil para que les hiciera todos los arreglos y todas las reformas. Pero el pobre albañil ya era viejecito y acordó con la madre superiora que era mucho mejor que, en vez de buscar un albañil que igual no encontraban, que aprendiera una monja el oficio. A la superiora le pareció bien y le dijo:

—Bueno, pues hablaré con las hermanas y acordaremos poner a alguna.

Hablaron todas las hermanas y decidieron:

—En vez de poner a una vieja, es mejor una joven, porque una vieja enseñada se va a morir y estamos en la misma situación. Una joven.

Escogieron a una joven y se la presentaron al albañil:

—Mire, pues ya hemos decidido: esta va a ser.

—Bien, bien —dijo el albañil.

Al otro día, estaban el cura y la monjita arriba arreglando la cúpula. Le preparó el albañil una gambellada de yeso y le dijo inclinándose y alargando los brazos:

—Mira, pon así las manos. Pero no te muevas ¿eh?

Metió las manos en la gammella y, cuando se murió el yeso, no podía moverse la monjita. Entonces el albañil se bajó los pantalones y le levantó las piernas.

—¡Que yo no soy de eso! —se quejaba la monja.

—¡Venga agua y yeso! —disimulaba el albañil.

Y las demás monjas decían abajo:

—Mira. Mira cómo le está enseñando.

Y la monja joven gritaba:

—¡Que chillo!

—¡Venga ladrillo! —disimulaba el albañil.

—Mira, mira. ¡Cómo le está enseñando ese!

Julián Gómez Azcona (Legaria-Etayo)

124

EL CURA VIEJO Y EL CURA JOVEN

Resultó que se retiraba un cura viejo y entraba uno joven en el pueblo. Y, antes de irse, el anciano le advirtió al joven:

—Ten mucho cuidado con este pueblo, que te han de tomar el pelo.

—Ah, ya tendré cuidado, ya —contestó el joven con cierta soberbia.

Se hizo cargo el cura joven de la parroquia y un día se puso a confesar. Fue un muchacho a confesarse y empezó a engañarle con el cuento de que era volatinero, que también les solían llamar saltiblanquis. El cura joven, escandalizado, le dijo:

—¿Y cómo puede ser eso? ¡Si en un pueblo no puede haber volatineros!

Y, al final, cuando tenía que absolverle, se despidió el muchacho del cura y le dijo con astucia:

—¿Quiere usted que se lo demuestre?

Se dirigió al altar e hizo unas piruetas de volatinero allá. Mientras todo esto sucedía, estaba esperando una chica joven para confesarse. Y, cuando vio las piruetas, se levantó y se disponía a marcharse. Salió el cura del confesionario y le dijo con sorpresa:

—¿Qué? ¿No viene?

—Sí, pero como no llevo braga... —respondió humildemente la chica.

Luis Gil Martínez de Lizarrondo (Munárriz)

EL CURA Y EL ALBAÑIL

Se trataba de un cura que vivía en una casa dentro de un pueblo. Y cerca estaba la casa de un albañil que tenía que salir a trabajar fuera frecuentemente, como los albañiles de Aramendía, que van a trabajar a Ollogoyen y a otros pueblos y están días o semanas que no duermen en casa. Y, bueno, el albañil debió de tardar mucho y el cura, aprovechándose de su ausencia, empezó a ir con la mujer del albañil, porque, como al cura le hacía la limpieza algunas veces esa mujer, tomaron confianza y debió de pasar algo más. Y algún cotilla del pueblo avisó al albañil:

—Parece que entra mucho el cura en tu casa.

—¿Que entra? ¿Qué se le ha perdido a ése en mi casa? —dijo enfadado el albañil.

Por si acaso, el albañil decidió quedarse en casa y vigilar.

—Bueno, pues toda esta semana tengo que estar en casa —se dijo.

Pero ella, su mujer, no avisaba al cura ni nada, sino que le ponía en la ventana un trapito colgado con el que le indicaba cuándo podía ir. Esa semana no se lo puso y el cura no iba. Y el albañil, como tenía algunas tierras de regadío, el domingo ya dijo:

—Pues ahora por la mañana voy a regar un poco.

Pero, antes de marcharse a regar, el albañil había puesto un poco pez a su mujer en la tripa por si le engañaba. Salió, pues, al campo y le dijo que regresaría más tarde. Poco después se levantó el cura para ir a misa, pero antes de la misa vio que la mujer del albañil había puesto el trapico y exclamó lascivamente:

—Voy a casa de ella.

Y el sacristán, que era un sastre que tenía unas largas barbas, bandeó las campanas para llamar a misa. Fue la gente del pueblo a la iglesia, pero el cura no iba. Tocó a entrar por última vez y, como el cura no aparecía, se imaginó que estaba ahí, con la mujer del albañil. Mientras llamaban a misa, el cura y la mujer habían empezado a hacer el amor y, como ella tenía pez en la barriga, se habían quedado pegados, por lo que no podía ir a misa. Y tanto tardaba en entrar a misa, que la gente le decía al sacristán:

—¡Ahí va! Y el cura, ¿dónde estará?

El sacristán, como sospechaba dónde estaba, les dijo:

—Estará en casa del albañil.

Fueron todos inmediatamente a esa casa y, al estar pegados y desnudos en el dormitorio, el cura le mandó al sacristán que subiera. Subió y el cura, avergonzado, se excusaba:

—Nos ha dado una mala tentación y, ahora, ¿cómo nos despegaremos?

La pez los había pegado tan fuerte que despegarlos era difícil. Y el sacristán, con una vela, les pasaba cerca para reblandecer la pez y que se pudieran soltar. Y, como estaban tan pegados, el sacristán, inclinándose a la altura de la barriga de los otros dos, se arrimó tanto que se le pegaron las barbas. Así que quedaron los tres pegados y ninguno en misa. Al poco rato, volvió de regar el albañil y vio a los tres en esa postura.

—¡Ahí va! Aquí el cura jodiendo y el sacristán oliendo —dijo humorísticamente el albañil.

El sacristán, al ver que la situación se complicaba, como era sastre, cogió las tijeras, se cortó las barbas y se marchó corriendo a misa. Pero al cura, que no pudo soltarse, le metió una paliza buena el albañil.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

126

LA CONFESIÓN DE LA GALLEGA

Había en un pueblo una gallega que no se había confesado nunca. Y, como había llegado un cura nuevo, su madre le dijo apurada:

—Oye, chica, que ya tienes diecisiete años y no has ido nunca ni a confesar ni a comulgar. Hala, tienes que ir a confesarte hoy primer día.

Y era una chica imponente, bellísima. Fue a donde el cura y le dijo:

—Quiero confesarme.

Y el cura la miró de arriba a abajo y le preguntó astutamente:

—Ya, ya. ¿Y te has confesao alguna vez?

—No —respondió ingenuamente la gallega.

—¿Ya has hablado antes sobre la confesión?

—No —admitió con humildad la muchacha.

—Pues vienes a la tarde —le aconsejó con doblez el cura.

Y la casa del cura estaba adosada a la iglesia. Llegó la chica a la sacristía y, como se quería aprovechar de ella, le dijo el cura:

—Haz lo que yo hago.

Se desnudó el cura: se quitó la sotana y todo lo demás. La chica gallega también se quitó toda la ropa. El cura, entonces, alargó sus brazos, le cogió los senos y le preguntó:

—¿Cómo llamas a esto?

—Tetas —respondió con ingenuidad la muchacha.

—No, hombre, esas palabras no se dicen —le recriminó el cura. —Se dice “santas Margaritas”, es más fino —le aconsejó con hipocresía el cura.

Alargó de nuevo el cura su brazo y le tocó el pubis. Volvió a preguntarle:

—Y esto, ¿cómo se dice?

—Coño —dijo humildemente la chica.

—Coño, no —se escandalizó el cura. —Esto es “Jerusalén”.

Y después hizo que le agarrara el pene y le interrogó:

—Y esto, ¿cómo se llama?

—Chorra —respondió con ingenuidad.

—No, hombre, no. Esto es “hermoso cincel” —le corrigió el cura.

Salieron los dos desnudos de la sacristía para ir a casa del cura a fornicar en la cama y empezó a cantar el cura como si fuera una salmodia:

—Santas Margaritas.

Y la chica le hacía el dúo:

—Hermoso cincel.

El cura remataba:

—Esta noche entrarás en Jerusalén.

Y estaba el sacristán, que era muy viejo, limpiando el polvo de los santos, en lo alto del retablo de la iglesia. Después de verlos, cantó el sacristán con sarcasmo:

—Cincuenta y nueve años tengo yo y ya para sesenta;
en mi vida he visto procesión como esta.

Manuel Baquedano Salsamendi (Artavia)

127

LA CONFESIÓN

El “Churro” contaba que fue a confesarse un chico joven, que tendría unos veinte años. Llegó al confesionario, empezó a confesarse y le dijo el cura:

—¿Y qué tal? Vas con Paquita, ¿no?

—¡Coño! Sí, voy algo, pero no voy mucho —se excusó el muchacho.

—Ya sé que vas, ya. Ya sé que vas —le acusaba el cura.

—Sí, pero no le dejan en casa —se quejó admitiéndolo el chico joven.

—Y tú, ¿cómo te las arreglas? —preguntó interesado el cura.

—Ah, pues ya voy a decírselo: resulta que, en casa de ella, hay una herradura de caballería hincada en la pared y, además, ella tiene una cuerda; y, cuando voy yo, pues a eso de las nueve o las diez, cuando ya están en la cama, me pongo debajo de la ventana y le hago: “guau, guau”. Y ella me echa la cuerda, la cojo y, apoyándome en la herradura, subo —le explicó el muchacho.

—Hombre, chico, eso no está bien. Eso no se debe hacer. No está nada bien. Mira, te voy a dar la absolución: tú rezas tantos padrenuestros, dices tantas avemarías... —le mandó el sacerdote muy serio.

El muchacho empezó a cumplir la larguísima penitencia, pero, al rato, pensó:

—¡La ostia! ¡Si este cabrón me ha echado aquí para toda la noche! No voy a poder ir a cortejar. Él me tiene aquí hasta las doce de la noche, mientras se aprovecha. ¡Qué! ¿Aquí voy a estar? Hala, me voy a cortejar.

Pero el cura había ido antes que él. Se puso debajo de la ventana e imitó el ladrido:

—Guau, guau.

Y ella enseguida le echó la cuerda; cuando subió a la ventana, lo vio ella y se sorprendió:

—¡Uy, Padre Divino! ¿A dónde va usted, padre?

—Chss, calla, calla. Ya te explicaré luego —le ordenó el cura.

Y ya se metieron para dentro. Y el cura pensaba que el otro no iba a ir, porque le había dejado penitencia para medio. Pero, como se escapó de la iglesia, fue a dormir. Se puso debajo de la ventana otra vez y ladró:

—Guau, guau.

Sin embargo, no le echaba la cuerda. Y Paquita, nerviosa, se dirigió al cura:

—¡Ay, padre!

—Guau, guau —insistía desde abajo el chico.

—Va, échale, échale —cedió el sacerdote.

Le echó, por fin, la cuerda, la cogió y subía. Pero el cura le esperaba en la ventana y, cuando llegó, le salió y le gruñó:

—Grrr.

Y el muchacho se echó un pecado y le dijo:

—Cagüendios, cabrón. Si no te hubiera enseñado a ladear, no me habrías enseñado los dientes.

Claro, le enseñó a ladear en la confesión y después le enseñó los dientes.

Jesús Remón (Santacara)

128

EL CURA Y EL VINO

Era un cura que tenía una pipa de vino llena, porque antes se les daba a todos los curas el diezmo. Y el maestro era amigo del ama del cura e iba mucho a su casa, por lo que entre los dos se bebieron poco a poco el vino. Además, para acompañar el vino, cogieron una cabeza de cerdo que el cura tenía guardada en un arca desde la matanza y se la comieron también. Para que no se notara, la remplazaron por una cabeza de cabra. Pero se asustaron mucho:

—Cagüendiez, ¿y ahora qué haremos? —se inquietó el ama.

—Ya lo engañaremos —le tranquilizó el maestro.

Por fin, el maestro ya discurrió. Estuvo buscando en las Escrituras y, al final, encontró una lectura que les salvaba. Así, un domingo, en la misa, le puso al cura el libro abierto en la página donde ponía:

—En año bisiesto,

en arca cerrada,

la cabeza de cerdo

se vuelve de cabra.

Y en la misa lo leyó el cura y, después, cuando terminó la celebración, pensó:

—Ahí va, a ver si va a ser verdad.

Fue a casa rápidamente y, cuando llegó, les dijo al ama y al maestro:

—¿Sabéis lo que dice en el libro de los evangelios? Que:

En año bisiesto,

en arca cerrada,

la cabeza de cerdo

se vuelve de cabra.

Abrió a continuación el arca y vio que alguien se había comido la cabeza de cerdo y la había sustituido por otra de cabra. Y se quedó atónito:

—Ahí va.

Cerró el arca abatido y fue corriendo el cura a ver si también se había bebido vino. Llegó donde la pipa de vino y estaba vacía.

—Ahí va, ¿y el vino? —preguntó sorprendido el cura.

—Habrá habido brujas. Suelen pasar las brujas por ese camino. Mañana ha de venir usted a ver si hay brujas o no. Verá usted cómo verá brujas por el monte —respondió taimadamente el ama del cura.

Al día siguiente, salió al camino.

—A ver si hay brujas —se dijo decidido el cura.

Empezó a otear y, de repente, vio por lo más alto del camino a dos brujas de aspecto terrorífico, pero que no eran más que el maestro y el ama disfrazados. Los dos se habían puesto unos pelos largos y despeinados y le gritaban. Se escapó aterrorizado el cura y, para cuando regresó a casa, el maestro y el ama ya estaban allá. En cuanto llegó, le preguntó el ama:

—¿Ha visto brujas?

—Sí, sí; ya las he visto. ¡Y con unos pelos! —le respondió atemorizado el cura.

Y, así, se le habían comido la cabeza de cerdo y se le habían bebido el vino, sin que el cura se lo recriminara.

Ese cuento lo solía contar mi padre.

Pedro Segura Munárriz (Aramendia)

129

EL SUPERIOR Y EL LEGO

Otra vez salieron los dos, el superior y el lego, a hacer una visita a unos enfermos por Logroño y pasaba una chica morena despampanante. Y, entonces, el lego se dirigió al padre superior:

—Padre, mire, ¿ya ve usted lo que pasa por ahí?

Y el superior le respondió:

—Hijo, si los hábitos fueran de bronce, ¡qué campanadas! ¡Qué campanadas!

Benedicto Martínez Abáigar “Bene” (Legaria)

130

EL SERMÓN DEL CURA

Era un cura que había cantado ya misa, pero no sabía qué predicar. Venía por el camino y miró debajo un puente por donde pasaban unos peces. Al verlos, dijo:

—Debajo puentis pecis caparotis melonorum.

Y, aunque no sabía predicar, se comprometió a hacerlo. Cuando llegó a la iglesia, subió al púlpito, extendió los brazos y pronunció:

—Debajo puentis pecis caparotis melonorum.

Y ahí terminó el sermón, porque ya no sabía más.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

131

EL CURA QUE NO SABÍA (2)

Había un cura que se puso a predicar y no sabía. Y su madre le ordenó:

—Hijo mío, bájate del púlpito. Que el que quiera saber, que vaya a Salamanca.

Y todo era porque no sabía predicar el cura.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

132

EL SERMÓN DE SANTIAGO (3)

La abuela solía contar que el cura de Ayegui predicó una vez el día de Santiago el siguiente sermón:

—Santiago, monta; Santiago, desmonta. Así montaba Santiago, pero sin pisarse los huevos como me los piso yo.

Antonio Roa (Estella)

133

EL SERMÓN DE BARBARIN

En Barbarin fue también muy gracioso el sermón de las fiestas. En Barbarin San Román es el patrón. Entonces era costumbre de todos los pueblos llevar un predicador. Y en Barbarin, además, el ayuntamiento tenía costumbre de pagar una peseta al predicador por cada vez que nombraba al patrón en el sermón.

Y era ésa la tarifa de los sermones de fiestas, pero el capuchino que trajeron aquel año no lo sabía, porque no se lo habían dicho. Lo habían comuni-

cado sólo al convento. Como no lo sabía el pobre hombre, nombró poco a San Román: dos veces o así. Aunque hizo un sermón muy bonito, cuando fue a cobrar, claro, como era San Román, no podían darle más y le dieron en aquellos tiempos sólo dos pesetas.

Y le dice el cura al alcalde:

—Este año nos ha salido barato, ¿verdad? Ahora, el año que viene no sé.

Y le tranquilizó astutamente el alcalde:

—Sí, pues para el año que viene traeremos al mismo.

Llegó otra vez el día de la fiesta de San Román al año siguiente y predi-có el capuchino:

—¡San Román, Romanón, Romanillo, Romanacho! ¡San Román, Roma-najo, Romanillo!

Y venga San Román. Y otra vez. Y San Román por aquí y San Román por allá. Y San Román era joven y San Román fue viejo y venga San Román. Y decía el cura:

—Este nos va a joder; este nos va a joder.

Aquel año tuvieron que darle diez pesetas.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

134

EL SERMÓN

Era un predicador que llegó al pueblo. Y le dijeron:

—Bueno, hala; tiene que ir usted enseguida a predicar.

Le habían dicho que le iban a pagar cien pesetas, pero que cada vez que nombrara “Santiago” tenía además veinticinco o treinta céntimos más que lo pactado. Y comenzó a predicar:

—Pues estaba Santiago. Y Santiago era un gran hombre.

Y, mientras, los del pueblo apuntaban las veces que lo nombraba. Y con-tinuó el sermón:

—Santiago, Santiago, ¡cómo era de buen mozo! Santiago montaba a caballo; Santiago se bajaba y volvía a subir. Santiago otra vez al caballo. Y Santia-go monta y Santiago desmonta.

Y en una de estas dijo:

—Mirad; así montaba Santiago.

Y cayó con todo su peso a caballo encima del púlpito imitando cómo montaba Santiago. Entonces se le escapó una bota, un borceguí tremendo que llevaba, y, pum, le cayó a un pobre que estaba oyendo la misa y el ser-món debajo. Miró hacia arriba, lo vio el predicador y le dijo:

—¿Qué pasa? ¿Que te ha caído el borceguí?

—Sí —respondió el pobre.

—Más daño me he hecho yo en otro sitio y no digo nada —concluyó el pre-dicador.

Julián Ruiz (Estella)

135

EL SERMÓN DE ZUFÍA

En Zufía hacen las fiestas el día de San Miguel, porque es el patrón. Y había entonces en Zufía un carnicero muy gordo, que se llamaba Miguel. Por fiestas se suele comprar mucha carne y, como le faltaba carne, mató un cordeiro. En aquel preciso momento, tocaron a misa mayor y, como quería asistir porque era el patrón, gritó:

—¡Fulana! Trae un cacharro para echar el menudo.

Pero, como se retrasaba, se sacó la camisa rápidamente y se metió debajo el menudo, en una faja que llevaba en la cintura. Ya llegó a misa el hombre y el predicador que llevaban entonces estaba en mitad de un sermón encendido:

—Miguel, ¡cuántos hermanos te tienen en este pueblo gran devoción! ¡Arroja, Miguel, esas inmundicias que hay en el pueblo! ¡Arroja, Miguel, esas maldades!

Y, como el carnicero pensaba que se refería a él, metió las manos en la faja y arrojó al suelo la carne.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

136

EL FALSO PREDICADOR

Otra vez eran fiestas del pueblo de Olejua y no encontraban predicador. Y tenían que ir a buscar predicador a algún pueblo. En uno de ellos, se presentó uno que no sabía predicar y dijo:

—Yo soy predicador.

Lo contrataron y venía por los caminos hasta Olejua. Cuando pasaba por un barranco, dijo:

—Barranquis fundis; ya tengo una palabra.

Más adelante, le salió una culebra y exclamó:

—Serpentis vobis. Ya tengo dos palabras.

Vio después una calavera de un burro:

—Calaveris mortis.

Y era un falso predicador que se vistió de cura y dijo que era sacerdote. Llegó a Olejua que estaba en fiestas y les predicó lo que se le había ocurrido en el camino:

—Barranquis fundis; serpentis vobis; calaveris mortis.

Y estaba terminando cuando le salió una rana por un lado y, dándole la bendición, exclamó:

—¡Rana! ¡Pax Christis absolutionem!

Y concluyó el sermón de fiestas.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

137

EL CURA DE ALDA

Fue un cura a un pueblo de Álava, que se llama Alda, a decir un sermón, aunque el hombre no había predicado más que una vez. Y a él le acompañó su madre.

—¡Hijo, pues echa un sermón! —le decía con preocupación.

—Pues nada: lo que me ha pasado en el camino —dijo el cura.

Y empezó a predicar:

—Los labradores de este pueblo son un poco descuidados, porque ahora he tenido que agarrar de las patas y sacar de la pila a un novillo que se estaba ahogando.

Y contaba todo cuanto le había sucedido en el camino. Y le preguntaron:

—Bueno, ¿y qué más?

Y continuó predicando:

—Pues que he visto un cuervo también: “pájaros volantibus pincanti in terra”. Y al entrar en este pueblo, “garita mea”: he visto a una mujer meando —concluyó.

Antonio Lanz (Desojo)

138

EL CURA QUE NO SABÍA NADA

Era uno que estudió para cura, pero no sabía nada. Sin embargo, su madre ponderaba su sabiduría con gran exageración ante todos los vecinos:

—Buh, mi hijo cura.

Como había estudiado, a su madre le parecía un sabio. Y ya llegaron las fiestas del pueblo en que tenían que llamar a un cura y le pidieron que hiciera él el sermón. Por eso, su madre alardeaba ante los demás:

—Veréis, veréis qué latinadas va a decir mi hijo en la misa.

Se puso en marcha hacia el pueblo y, como no sabía nada, estudió qué decir en el sermón por el camino. Oyó, en primer lugar, un búho que decía:

—¡Gocunme!

Y lo apuntó para el sermón. Después vio un lagarto que, como sale de un sitio y se mete en otro haciendo un sonido entre las matas, anotó:

—¡Firristi, farrasta!

Llegó al pueblo, se subió al púlpito y, como no sabía decir nada, comenzó el sermón de la siguiente forma:

—¡Gocunme!

—Mira, mira qué bien habla —decía en voz baja su madre.

—¡Gocunmel! ¡Firristi, farrasta! —proseguía el cura.

—Mira, mira qué latinadas —insistía orgullosa la madre.

Pero ya, por fin, no sabía qué decir después de lo que había aprendido en el camino y le exhortó con religiosidad su madre:

—Hijo mío, dinos, dinos qué dice Dios.

—Pues sabe qué dice Dios: que en el mundo no hay ninguna tan burra como vos —dijo el cura desde el púlpito.

Y, como no sabía más, el pueblo ya se tuvo que conformar.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

139

EL ALCALDE DE VALDELANA

Iba a ir el obispo a Valdelana y prepararon todo bien para recibirla como se merecía. Y, para que todo fuera perfecto, el alcalde les ordenó a los concejales:

—Vosotros vais a hacer lo que haga el obispo.

Y saludaban los concejales.

—Buenos días, santo obispo —decía uno de ellos haciendo una reverencia.

—Hombre, no para tanto —les recriminaba el alcalde.

—Buenos días, señor obispo —rectificaba otro concejal.

—No. No para tan poco —se enfadaba el alcalde.

—¡Como no nos hemos hallado nunca en semejantes chorraditas! —se quejó un concejal y el alcalde no le replicó.

Llegó el obispo y el alcalde le presentó a los concejales:

—Buenos días —dijo el obispo.

—No nos hemos hallado nunca en semejantes chorraditas —respondieron a coro todos los concejales.

Así que la presentación fue un desastre. Y dijo el obispo:

—A confirmar.

Confirmaron a los muchachos del pueblo y después le prepararon una comida buena, opípara, en aquellos tiempos: una cabra asada. Y el obispo tenía un apetito desordenado. Y comía que era una exageración. Aquel día habían caído unos copos de nieve y el alcalde se había puesto unas botas untadas de grasa para recibir al obispo. Y, mientras estaban comiendo, corría por debajo de la mesa un perrillo que había llevado el obispo. Y olía la grasa de las botas del alcalde y estaba mordisqueándolas sin parar. El alcalde lo espantaba disimuladamente con una mano. Pero como el perro insistía ya, por fin, le gritó:

—Chulo, mete la mano y agárrale de los cojones a tu amo.

Y entonces se hacían las telas en los pueblos de lino: camisas y todo tipo de ropa. Y un concejal, por alardear del pueblo, se sacó una punta de la camisa por la bragueta y le dijo vanidosamente:

—Mire, señor obispo, cosecha de casa.

Siguieron comiendo y de repente comentó el obispo:

—¡Jo qué garbanzos más buenos!

—¿Le parecen buenos? No se apure, señor obispo; le tengo que regalar unos garbanzos como la misma mierda de blandos.

Ya acabaron de comer y, por si acaso le llegaban ganas de hacer de cuerpo al obispo, que era muy comedor, hicieron un agujero desde su habitación al corral de las vacas, porque no tenían retrete. Y se puso el alguacil debajo, en el corral, con una escoba para limpiar al obispo.

Y ya tenía ganas, fue donde estaba preparado el agujero y comenzó a defecar. Cuando vio el alguacil que dejaba de caer, le pasó la escoba por el trasero para limpiarlo. Y el obispo dijo con entusiasmo:

—¡Qué comodidad!

Se volvió hacia el agujero para ver ese adelanto. Cuando se inclinó el obispo para mirar, al alguacil le pareció que se ponía otra vez y le pasó la escoba por la cara.

Benito Chasco (Mirafuentes)

140

EL CURA SIN SERVICIO Y EL OBISPO

Tenía que venir el obispo y no tenían servicio en el pueblo. Y el cura estaba preocupado:

—¿Qué haremos?

Al final, pensaron en hacer un agujero desde el cuarto al corral. Además, al sacristán le prepararon una vara larga con un trapico en el extremo para que le limpiase el culo al obispo. Llegó el obispo, el cura le enseñó la habitación y le dijo con amabilidad:

—Ahí tiene el servicio, Ilustrísima.

Y le puso una silla para que se sentara. Y el pobre sacristán, abajo, con el cacharrico para limpiarle el trasero. Ya por fin acabó el obispo, le limpió el sacristán y el obispo, sorprendido, se encorvó para mirar por el agujero:

—¿Qué es esto?

Se asomó y el sacristán, pensando que se asomaba otra vez, volvió a frotarle con el palo y el trapo sucios al obispo en la cara. Pasó en Urbiola.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

141

EL CURA SIN VÁTER

Un obispo fue a un pueblo a hacer una visita y no habían visto nunca en ese pueblo a un obispo. Y tenía tan mala casa el cura del pueblo, que no contaba con retrete.

—¿Qué haremos? —se decían preocupados porque no había retrete.

Así que decidieron que había que poner, en lugar de retrete, un cesto encima de un agujero para que defecara allá el obispo y uno debajo con una escoba para limpiarle.

Pero, después de cagar, el obispo, sorprendido, asomó la cara al cesto y el que estaba abajo le dio en la cara con la escoba sucia.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

142

EL CURA EGOÍSTA

Había un cura que era muy egoísta y tenía un ama muy lista. El cura siempre estaba diciéndole que tenían que ahorrar. Un día le dijo con astucia el ama:

—Pues, mire, haga usted como yo: no comer.

—Pues, entonces, tendré que hacer eso: no comer —dijo con credulidad el cura.

—Sí. Usted, mire; ya ve que yo no como ningún día y me mantengo muy bien —le engañó el ama.

Pero, claro, ella comía cuando no estaba el cura. Dejó de comer, por tanto, el cura y ella maquinaba cómo engañarle:

—Yo a este lo tengo que engañar para que me deje todo; como es tan egoísta, voy a hacer que me lo deje todo para mí.

El cura, al no alimentarse, cada día estaba más débil y más decaído y ya no podía ni hablar. Así que estaba postrado en la cama y, enfermo como se veía, pidió al ama que llamara a sus familiares, porque él ya no podía hablar. Entonces, antes de que vinieran los familiares, el ama le había puesto una soguica, una cuerda, por debajo de las sábanas, de tal manera que, cuando ella quería que afirmara algo, tiraba de ella y parecía que el cura decía que sí.

—¿Qué dice? ¿Qué dice ahora? —preguntaban los familiares.

—Pues dice que todo lo que hay en la casa es para mí. Ya me lo había prometido desde hace tiempo: que todo lo que tiene es para mí —les engañó el ama, mientras tiraba del cordel.

Sin embargo, lo que el cura quería decir es que estaba enfermo por culpa del ama. El cura pensaba:

—Por ésta, por ésta estoy malo y por ésta me voy a morir; que me ha dicho que no comiera y así me veo ahora.

Pero ella traducía una y otra vez lo contrario:

—Sí, sí. Ya me lo tenía dicho de antes: que todo para mí.

Al final, el cura se murió de inanición y ella se quedó con todo.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

143

EL TARTAMUDO Y EL CURA

Fue una pareja a casarse. Y el cura le preguntó al novio:

—¿Acepta usted a fulana —María o Cándida o quien fuera— por esposa?

Como el novio era tartamudo, respondió:

—Sí, sí, sí, síguele al tordo.

—No, no. Que le digo que si acepta usted a fulana por esposa —insistió el sacerdote.

—Sí, sí, sí, síguele al tordo —volvió a contestar el novio.

Y ya, al final, se cansó el cura y le dijo:

—Bueno, bueno. Sí, sí, síguele siquieres.

Luis Gil Martínez de Lizarrondo (Munárriz)

144

LOS DOS FRAILES Y EL PASTOR

Una vez iban dos frailes por el campo y se encontraron con un pastorcillo. Y pensaron reírse de él y se dijeron:

—Ay, vamos a ver este tonto. Ya verás este tonto.

Y le preguntaron:

—Oye, ¿cómo te llamas?

—No me llamo; me llaman —respondió el pastor.

Todas las preguntas que le hacían los frailecillos aquellos las contestaba riéndose de ellos.

—¿Y cómo te llaman? —insistían los frailes.

—Pues, si está lejos, a gritos. Y si está cerca, callandico —contestó el pastor.

Y, claro, ya se enfadaban los frailes, porque les daba contestaciones que no les gustaban. Así que insistieron:

—Oye, y a los chicos malos, ¿a dónde los llevan en este pueblo?

—¿A dónde los llevan? Pues, a los chicos malos aquí los llevan frailes —dijo el pastor.

Y, entonces, bajaron la cabeza los frailes y se marcharon callandico, porque se había mofado de ellos el “tonto”.

Isabel Huarte (Satrústegui)

145

EL CURA MAREADO

Ese era muy famoso. El cura de Guembe, cuando estaba un poco mareado, solía ir allá, al encinal. Y, un día que fue, un cazador, solían decir que era

uno de Casildo de Gasco, le cambió los zapatos por sus albarcas. Después se despertó el cura y se dijo sorprendido:

—Mecagüen, ¿pero será posible? ¡Si me parece que antes tenía yo zapatos y ahora tengo albarcas!

Y estaba un chavalico cuidando los cerdos y le llamó:

—¡Oye, chavalico! Ven aquí.

—¿Qué quiere usted? —le preguntó el muchacho.

—Pues, mira: vete a la casa del cura y pregunta por él. Si no está, seré yo —dijo el cura tocándose el pecho dubitativo.

Luis Gil Martínez de Lizarrondo (Munárriz)

146

EL LOBO DEL CURA

Todos los días iba a confesarse uno a la iglesia de Abáigar y decía lo mismo:

—Padre, confieso que he cogido un lobo.

Y todos los días igual:

—Que he cogido un lobo. Esta semana he cogido tres.

Y, como el cura era buen cazador, le pidió:

—Bueno, pues enséñame cómo se cogen.

—Bueno, pues ya le voy a enseñar. Usted prepárese un garrafón grande de buen vino, el mejor que haya, y un vaso; y póngase usted en el balcón un día de nevada —le explicó en el confesionario.

Un día que había nevado se sentó el cura de Abáigar en el balcón y se colocó el garrafón de vino al lado. Y echaba una mirada y decía:

—No vienen. Aunque tal como está el monte y con este tiempo, han de llegar hasta casa.

Mientras esperaba, bebía un vaso. Y otra vez oteaba el horizonte:

—No vienen —desconfiaba el cura.

Otra vez, otro comandante, otro vaso de vino. Y así uno tras otro y no aparecía el lobo.

—María, parece que viene el lobo. María, parece que viene el lobo. A ver, mira —gritó borracho el cura.

—Ya lo creo que ha venido —le recriminó María.

Y el cura borracho. Al otro día, se encontró con el hombre que se confesaba y preguntó al cura:

—¿Qué tal el lobo?

—Sin vergüenza —respondió enfadado.

Ya vino el lobo. ¡Menudo lobo cogió!

Victoria Pérez (Igúzquiza)

147

EL CURA Y EL SACRISTÁN

El sacristán, que era el padre del monaguillo, le había robado una vaca al cura que se las traía con la mujer del sacristán. Y, un día, estaba el monaguillo cantando:

—¡Qué chuletas tan buenas
me prepara mi madre,
con la vaca del cura
que le robó mi padre!

Eso estaba cantando cuando el cura le oyó y le ordenó:

—Todo eso que has dicho tienes que repetirlo en la iglesia delante de todo el pueblo, para que se enteren todos.

Y el monaguillo asintió:

—Sí, sí.

Comenzó a predicar el cura en la iglesia y advertía a los del pueblo en voz muy alta:

—Ahora, ahora verán ustedes quién ha sido el ladrón de mi vaca. Ahora, ahora, porque los chicos solamente dicen las verdades.

Estaba allí reunido todo el pueblo y el cura insistía una y otra vez:

—A ver qué dice, a ver. A ver, que los chicos dicen las verdades.

Entonces, mirando al monaguillo, le ordenó:

—A ver, di quién es el que robó la vaca del cura. ¿Quién?

Y le respondió el monaguillo cantando:

—El cura del pueblo
anda con mi madre,
ah, qué cojones tendría,
si lo sabe mi padre.

Así que lo dijo al revés, en vez de decirle lo de la vaca, le soltó lo de la madre.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

148

LOS DOS POLLOS DEL CURA

Eran un cura y un sacristán. Y el cura había señalado que iba a comer a casa del sacristán. Por ello, el sacristán había puesto para comer dos pollos. Salió de misa el cura y fue directamente a casa del sacristán. Cuando llegó, se comió los dos pollos. Más tarde, fue el sacristán a comer y no quedaba nada de los dos pollos. Y el sacristán, para tomarle el pelo al cura, le dijo irónicamente:

—A todos los curas o frailes que vienen por aquí a predicar los capan.

El cura, al oír eso de que los capan y con miedo por haberse comido los dos pollos, cogió el caballo y salió a galope corriendo, corriendo. Y el sacristán le gritaba, quejándose por no haberle dejado nada de pollo:

—Siquiera de dos uno. Siquiera de dos pollos uno.

—No, no. Ninguno, ninguno —le respondía a gritos el cura, mientras se tocaba los genitales aterrorizado.

Jesús Goñi (Villamayor de Monjardín-Zufia)

149

EL CURA Y LAS DOS PERDICES (2)

En los pueblos, cuando llegan las fiestas, traen un predicador para el sermón. Por eso, el cura le dijo al ama:

—Chica, como mañana tenemos las fiestas y viene un predicador, voy a ver si cazo algo por ahí para que lo pongas para comer.

Y cazó dos perdices. Regresó a casa y le dijo a la muchacha:

—Estas son dos perdices. Así que mañana las cocinas para el predicador que venga.

—Muy bien —respondió el ama.

El ama tenía la cocina al ras de la calle, como es habitual en los pueblos. Comenzó a cocinar las perdices y salía un olorcico estupendo. Y dijo el cura:

—¡Qué olor! ¡Qué bueno!

Al rato se fue a predicar a la iglesia, mientras la muchacha seguía haciendo las perdices. Pero, en eso, llegó el novio. Se asomó por la ventana y le dijo:

—¡Qué olorcico tan bueno! ¿Tú no me darás una pata?

—Sí, pata, ¿cómo te voy a dar una pata? Me diría el señor cura que a ver si estaba coja, porque él me ha traído las dos perdices —le respondió la muchacha.

—Anda, anda; no seas así. Dame una pata —insistió su novio.

—Que no te doy. ¿Cómo le voy a presentar coja la perdiz? —se enfadaba la chica.

—Que no te importe. Dame. ¿Verdad que me la das? Dame la pata, mujer —le suplicaba su novio.

—¡Ay! —exclamó cansada el ama.

—Mira, yo me como una y tú te comes otra. Así la perdiz va sin dos patas —trataba de convencerle su novio.

—¡Ay! ¡Qué cosas tienes, Dios mío! ¡Toma la pata! Y ya me como yo la otra —cedió por fin la muchacha.

En definitiva, picaron un poco de la perdiz y dijeron:

—¿Sí? Pues mejor será decir que se ha comido el gato toda la perdiz.

—Bueno, pues entonces, aunque nosotros nos la hayamos comido, diremos que ha sido el gato.

Y así lo hicieron. Pero, dale que te pego, se comieron las dos. Y la criada pasó un mal rato tremendo.

—¡Dios mío de mi vida! —decía apesadumbrada.

Llegó después el predicador sudando y preguntó al ama:

—¿Me puedo lavar?

—Sí —contestó.

—¡Buf! ¡He sudado! ¡He predicado tanto! ¡Tanto he hablado! —decía el predicador.

—¿Ha predicado usted bien? —le preguntó la muchacha.

—Sí —asintió el predicador.

—Ay, señor! Pues yo siento mucho decirle a usted qué pasa cuando predicán tan bien: suelen cortarle la oreja al predicador como recuerdo —le engañó la chica.

—Hombre, ¿cómo iba a pensar yo que iba a venir el cura a cortarme la oreja? —se asustó el predicador.

—Que sí; que le corta a usted la oreja. Y después las guardan de relicario y todas dicen: “Ay, esa es la oreja de no sé cuantos, ésta es la de... Las tienen todas grabadas con los nombres —mintió la muchacha.

—No puedo creerlo —decía el predicador cada vez más asustado.

—Pues usted verá, pero es verdad, ¿eh? —insistía el ama.

—Hombre, por Dios —desconfiaba el predicador.

—Mire; usted, por si acaso, póngase ahí en las afueras del pueblo y, si ve que la gente y el señor cura van hacia usted, ya puede echar a correr porque le irán a cortar la oreja —urdió la muchacha.

—Hombre, bueno. Pues ya voy a estar a las afueras del pueblo quieto, sentado allí. Si vienen, pues echaré a correr —le tranquilizó.

Se fue el predicador y, al poco rato, llegó el cura. Entró y lo primero que hizo fue ir a la cocina.

—¿Las perdices? —preguntó inmediatamente.

—¿Las perdices? Le he dicho al señor ese, al predicador, que eran las perdices y me ha dicho: “Ay, pues voy a las afueras del pueblo y me las como” ¡y se las ha llevado! —contestó la chica.

—Hombre, ¿cómo puede ser eso? ¿Cómo se ha llevado las dos perdices? —dijo sorprendido el cura.

—¡Pues se las ha llevado! Con cazuela y todo —le engañó la muchacha.

—¡Pero, hombre! —dijo el señor cura renegando.

Salió de su casa el cura corriendo y los mozos del pueblo, que estaban por allá, dijeron:

—Mirad; el señor cura corriendo.

Y salieron corriendo los mozos también detrás del señor cura. Cuando los vio venir el predicador, pensó:

—Pues es verdad que me van a cortar la oreja. A mí no me la cortan.

Echó a correr el predicador y el cura, tras él, gritaba:

—¡Oye, no te lleves las dos! Cuando menos, una; una sólo, que no quiero más que una. La otra te la comes tú.

—¿Una? ¡Tampoco media! ¡Jobar! —respondía aterrado.

Así es que corrían todos. El cura, como pensaba que se llevaba las perdices, le gritaba:

—Cuando menos de las dos una, de las dos una.

—Tampoco nada; ni media —le respondía el predicador.

Julián Ruiz (Estella)

150

EL CURA Y LAS DOS MUJERES

En un pueblo había dos mujeres viudas y fueron a pagar unas misas para sus difuntos maridos. Una le regaló un pollo al cura y la otra le dio dinero. Y se encontraron las dos en la pila del agua bendita, se miraron y dijo enfadada una a la otra:

—Oye, esta misa ha sido para mi marido.
—Ha sido para el mío —replicó enfadada la otra.
—Ha sido para el mío —gritó enojada la primera.
—Vamos a esperar a que salga el cura y se lo preguntaremos —dijo la segunda.

Cuando salió el cura, se le acercaron y le preguntaron:

—¿Para quién ha sido la misa? ¿No ha dicho usted que para mi marido?
Y contestó el cura:
—Andad tranquilas, hijas, que como a tu marido le haya sabido el pollo tan bueno como a mí, ya está en el cielo.

Petra “la Reina” (Lodoso)

151

¡PALOMAS!

Había un cura en Barbarin, que era de Sorlada, y era muy cazador. Y les decía la misa muy temprano en el mes de octubre, porque se iba a cazar palomas torcas. Y aún se oficiaba en latín la misa. Y cuando se volvió a decir el “volumus” con las manos extendidas y mirando hacia el cielo, pues, por una ventana, vio palomas. Y, en vez de decir esto, dijo:

—¡Palomas!

Pablo Ábrego (Igúzquiza)

152

EL CURA SIN PANTALONES

Otro suele contar uno de Ubago, el “Cositas”. Fueron los del pueblo a quejarse al obispo del cura de su pueblo:

—¡Que el cura no llevaba pantalones!
—Pero, hombre! —se sorprendió el obispo.

Y el cura pensaba enfadado:

—¡Pero qué gente! Ya les voy a callar. ¡Decir que no llevo pantalones!

Así que se puso unos pantalones de pana y, como no tenía costumbre de llevarlos, fue al baño y se los dejó allá olvidados. Y en el sermón pensaba enseñarles que llevaba pantalones.

—Ya sé que habéis estado con el obispo, para quejáros de que no llevo pantalones. Pues para que veáis que eso no es cierto... —dijo levantándose la sotana hasta el cuello.

Y no llevaba pantalones, aunque a él le parecía que sí.

—Ya podéis ver —y otra vez se levantaba la sotana. —Y treinta varas de esto mismo que tengo en casa.

Maria Álvarez (Mirafuentes)

153

EL CURA Y LAS ANGUILAS

La abuela contaba el cuento de la anguila. Era un cura que era pescador furtivo. Entonces, para pescar anguilas sin que los descubrieran los guardias, ponían cuerdas en el río y, en cuanto cogían una, la metían enseguida en un zacuto. Pero este cura estaba una vez pescando a media jornada de la iglesia cuando oyó el primer toque de los tres tañidos de campanas que sonaban para llamar a misa.

—Tan, tan, tan —se oyeron las campanas.

—¡Cago en la puñeta! Ya están tocando a misa y aquí estoy aquí, que aún tengo que recoger... —se quejó el cura.

Al final cogió la anguila y, con la prisa, se la metió en el pantalón. Llegó a la iglesia, se vistió y revistió con la anguila metida dentro.

—Dominus vobiscum —comenzó la ceremonia.

Pero, mientras predicaba, la anguila le empujaba y se levantaba a la altura de la bragueta. Y el cura, que vio las reacciones de sus feligreses, les dijo:

—Mal pensados,
mal intencionados,
que lo que pensabais que era carne
era pescado.

Además le robaron al cura el saco con las anguilas y dijo desde el púlpito:

—Pues al que me haya robado le daré por la anguila un duro y por el saco, lo que sea menester.

Antonio Roa (Estella)

154

EL CURA Y LOS DOS TONTOS

Una pareja de tontos estaba contrayendo matrimonio. Y se tenían que dar, en primer lugar, las arras. Pero, cuando se tenían que poner los anillos, como eran tontos, no sabían qué les decía el cura de los anillos. Y, como no le entendían, el cura hizo el gesto de ponerse un anillo introduciendo un dedo repetidamente en un círculo formado por otros dos de la otra mano. Y dijeron al unísono con ingenuidad:

—¡Eso hicimos anoche!

Julián Gómez Azcona (Legaria-Etayo)

155

EL CURA Y LA MOSCA

Por los domingos, en el verano, oficiaba la misa un cura que era de miedo para oír las blasfemias. Comenzó la ceremonia, subió al púlpito y empezó a predicar:

—Mis queridos hermanos, no tenéis que blasfemar, no tenéis que decir palabras feas.

Y estaba una mosca revoloteando a su alrededor.

—¿No veis? Hay que hacer como yo. ¡Fuera, mosquita! —decía el cura mientras espantaba con una mano a la mosca.

Pero la mosca continuaba molestandole.

—¡Fuera, mosquita! Y no, como vosotros, cuando vais por ahí, que decís cada disparate, cada pecado. No tenéis que blasfemar.

Mientras predicaba, la mosca se acercó dos o tres veces y el sacerdote la espetaba, hasta que se posó un poco más cerca. Se sorprendió el cura y exclamó:

—¡Mecagüendiós, si es una avispa!

Julián Gómez Azcona (Legaria- Etayo)

156

SAN VÍTOR

Contaba Remigio que una vez no llovía y todos los del pueblo acudieron al cura, don Víctor, y al sacristán, el tío Secundino. Y les solicitaron una rogativa:

—A ver el sacristán o el cura, o los dos, que suban y saquen al santo a la calle, ahí en San Vítor, porque es lo único que se puede hacer.

Subieron los dos y sacaron el santo: una imagen de San Vítor que era de cera. Y era un día de sofocante calor. Después, a la tarde, subieron y dice el tío Secundino, el sacristán:

—¡Vaya qué nos ha hecho! Se ha meado, se ha cagado y se ha marchado. El calor había derretido la imagen y sólo se veía un montón de cera.

Teófilo Martínez (Ollogoyen)

157

EL SANTO Y EL CEDAZO

Solía contar Donato, el de Mendaza, que hicieron una imagen de un santo de un cedazo suyo y lo que sobró se lo llevó él. Se la dedicaron a San Marcial y, cuando le iba a rezar, le decía:

—Glorioso San Marcial,
del pesebre de mi burra,
eres hermano carnal.

Luis Ganuza Chandía (Metautén)

158

UNA ANÉCDOTA DE GASPARILLO

Gasparillo era uno de Abárzuza, que fue con las cochas para cruzarlas con el barraco a un pueblo de al lado. Y entonces estaban todos en misa y llegó un poco tarde. Y estaba el cura predicando en el sermón:

—¿Tu quis eris?, que quiere decir ¿quién eres tú?

Como llegó tarde, se quedó cerquica del aguabenditera, porque en aquellos tiempos era obligatorio ir a ofertar a misa. El cura seguía explicando el sermón en latín y estaba a cada paso:

—¿Tu quis eris? ¿Quién eres tú?

Y otra vez:

—¿Tu quis eris? ¿Quién eres tú?

Y Gasparillo pensó que se dirigía a él y le contestó:

—Pues, oye, el hijo de Ochoa, el de Abárzuza, que he venido con las cochas al barraco.

Laurentino Echávarri (Galdeano)

159

EL CRISTO DE BELORADO

El Cristo de Belorando también era articulado. Yo lo vi cuando fui de peregrino: después de sacarlo en la procesión, lo bajaban de la cruz y lo metían en la urna. Y había una anécdota sobre un sermón en Belorando. Los sermones, antes, cuando los encargaban a un cura, cuantas veces nombraba al santo del lugar, tanto le pagaban. Por ejemplo:

—Hoy estamos celebrando la fiesta de San Toribio —predicaba un cura y se ganaba una peseta.

—Porque San Toribio no sé qué, no sé cual —Y dos pesetas.

Cada vez que decía el nombre de San Toribio o de cualquier otro santo ganaba más dinero el cura. Y el Cristo articulado de Belorando, en determinado momento, cuando el sacerdote decía: “Cristo, abraza a tu pueblo”, parecía que abrazaba a los del pueblo, porque había unas garruchas que se movían y hacían que el Cristo adelantara los brazos. Hacer esa operación tenía un canon y pagaban por ello al cura. Pero, un día en que estaban distraídos los monaguillos, se equivocaron de cuerda.

—Cristo, abraza a tu pueblo —predicó el cura, pero el Cristo, en vez de abrazar, hizo un corte de mangas.

Antonio Roa (Estella)

160

EL SASTRE MIEDOSO

Era un sastre que iba a cortar trajes de un pueblo a otro y casi siempre se le hacía de noche. Y, como todos los días regresaba tarde y era muy miedoso, su mujer se decía:

—Pues tengo que saber si es cierto o no que es miedoso.

Una noche que regresaba a casa tarde se le enganchó en una mata la pernera del pantalón y se estuvo allá toda la noche, porque se pensaba que le habían atrapado los bandidos. Y, a la otra mañana, su mujer le recriminó la tardanza:

—Pero, hombre...

Y se excusó el sastre:

—Cagüendiez, no sé, me han salido allá unos cuantos y me han dado tanto miedo...

Y, al otro día, volvió a marcharse a trabajar a otros pueblos. Y maquinó su mujer:

—Bueno, pues esta noche voy a saber si tiene miedo o no.

Cogió una sábana, se tapó con ella y le esperó en el camino para asustarle. Cuando regresaba el sastre, le salió por sorpresa y le gritó:

—A ver, la cartera.

—Ay, por Dios, mire que, si llego a casa y no llevo los cuartos, mi mujer se va a enfadar —suplicó amedrentado el sastre.

Ya tanto imploró, que le dijo su mujer:

—Bueno, pues si quiere usted marcharse ilesa, me tiene que dar un beso en el culo.

Y el sastre, miedoso como era, se inclinó pronto y bien mandado, le dio un beso en el culo y se marchó hacia su casa. Entretanto, su mujer llegó antes a casa por un atajo y se quitó el disfraz. Y cuando llegó el sastre, le dijo:

—Si supieras lo que me ha pasado.

—Chico, ¿pues qué te ha pasado? —le preguntó maliciosamente su mujer.

—Pues, nada, que me han salido unos fantasmas y me han dado tanto miedo, que me han tenido allá todo lo que han querido y, a lo último, para librarme de ellos, le he tenido que dar un beso a uno en el culo —exageró el sastre.

Y le recriminó su mujer:

—Caratonto, si era yo.

Y le contestó el sastre:

—Ya me parecía que tu culo olía nada más entrar en nuestro cuarto.

Benito Alegria (Arróniz)

161

EL SASTRE (2)

Era un sastre de Ancín que iba a coser por los pueblos. Y, cuando regresaba, estaba ya oscuro, tomó un camino y se enganchó el pantalón en una zarza. Pero él se creyó que era algún asaltador de caminos. Al verse enganchado, suplicaba amedrentado:

—Soy un pobre sastre de Ancín que vengo de coser de Mendilibarri. Dejadme que vaya a casa.

A la mañana siguiente se dio cuenta de que era una mata que se le había enganchado en el pantalón.

Luis Gil Martínez de Lizarrondo (Munárriz)

162

EL SASTRE DE AGUILAR (3)

El sastre de Aguilar iba a hacerle un traje al sacristán de Espronceda. Y se le hizo de noche. Y los bubarros, que son como mochuelos, cantan así:

“Uhhh, uhhh”. Y, cuando iba el sastre por el camino con mucho miedo, oyó cantar a un bubarro:

—¡Uhhh, uhhh!

—La oscua! Ya hay alguno por ahí —dijo el sastre muerto de miedo.

Y se preguntaba amedrentado:

—¿Pues quién será?

—Uhhhh, uhhh —insistía el bubarro.

El sastre pensaba que lo iban a atracar. Así que andaba despacito, despacito, pero, de repente, se le agarró una mata del cuello. Inmediatamente se le ocurrió que le habían capturado.

—Ya me han echado mano.

Y, convencido de que la mata era un asaltador, le suplicaba:

—Dejadme pasar,

que soy el sastre de Espronceda

que voy a hacerle un sastre al sacristán.

Pero, claro, la mata no le soltaba.

—Uhhh, uhhh —seguía cantando el bubarro.

Aterrado, no se movía de allí. Mientras estaba atrapado por la mata, des cargó una gran tormenta que lo dejó como un cristo de agua. Tan valiente como parecía que era, muerto de miedo y calado hasta los huesos, allá aguantó toda la noche.

Y a la mañana siguiente, cuando amaneció, se dio cuenta de que era una mata y sacó las tijeras grandes de cortar tela.

—Si fueras hombre como eres mata, ¡Carradiñacata! —dijo cortando con las tijeras la mata, como si fuera el cuello de un bandido.

Jesús Martínez (Ollobarren)

163

EL SASTRE DE LA MATA (4)

Era un sastre que iba a hacer un traje a uno. Decía el padre que iba por Espronceda o por ahí. Y, de repente, oyó un bubarro, un búho chico. No sé ni si hay ya. A mí, cuando estaba trabajando en una casa, me mandaron a Villoria y, en aquellas encinas que había en Altibizar cerca de donde había unas carboneras, me hizo uno “uh, uh, uh, uh”. Le pegué un ramalazo a la yegua por aquella cuesta arriba. Cuando ya estaba al final de la cuesta, miro para arriba y otra vez, “uh, uh, uh”. Parecía que venían a por mí. Bueno, pues el sastre marchaba por el camino a hacerle un traje y empezaron los bubarros:

—¡Uh, uh, uh!

Y el sastre, muerto de miedo, suplicaba:

—Dejadme pasar, que soy el sastre de Espronceda, que voy a hacerle un traje al sacristán.

En eso, se le enganchó una mata al cuello. Él pensaba que le habían echado mano. Se cernió entonces un nublado encima del sastre y comenzó a llover torrencialmente. Y el sastre se quedó allá, aguantando el agua, chirriado como un pavo, hasta que empezó a amanecer. Volvió lentamente la cabeza y vio que era una mata que se le había enganchado. Sacó la tijera que llevaba para cortar la tela y exclamó fanfarrón:

—Si fuieras hombre como eres mata, carradiñataca.

La cortó y siguió su camino.

Jesús Martínez (Ollobarren)

164

EL SASTRE DE CABREDO (5)

Había una vez en Cabredo, un pueblo cerca de Santacruz en la muga ya con Álava, un sastre que tenía que ir todos los días a coser a Aguilar. Y era muy tímido, muy tímido. Y un día le tocaba tormenta y otro, cualquier otra cosa.

Una vez que iba, como todos los días, a Aguilar y que era tiempo de paso de los búhos, cuando él pasaba por el puerto, un sitio muy sombrío donde la luna hace como sombra, le salió un búho que le hizo:

—¡Uuuuh! ¡Uuuuh!

Y él se atemorizó, porque creyó que decía cosas sobrenaturales, y no sabía qué hacer. No se atrevía a pasar y entonces empezó a exclamar con miedo:

—¡Déjame pasar, déjame pasar, que soy el sastre de Cabredo y voy a coser a Aguilar!

Pero el búho seguía y no se atrevía a pasar. Por fin, al cabo de un rato, calló el búho y ya pasó. Sin embargo, después no se atrevía a volver pasando por allí.

Y todos se reían mucho de él porque era un poco miedoso y le costó bastante entrar en razón y comprender que era un búho. No comprendía la naturaleza. Él se dedicaba sólo a trabajar y no se había preocupado de la naturaleza.

Luis Ochoa (Zúñiga)

165

EL SASTRE DE SAN MARTÍN (6)

Era un sastre que tuvo que ir a trabajar a San Martín de Améscoa. Terminó la labor en San Martín y bajaba a dormir a Zudaire monte a través.

Y, como ya había oscurecido, había peligro de asaltadores y él se decía vanidoso:

—¡Mecá, como me salga alguno... Ya, ya, como me salga alguno, ya tiene buena paliza!

En eso, le entraron ganas de hacer de cuerpo. Descendió por si acaso a un ribazo, a una sombra, y se bajó los pantalones. Entonces se le enganchó una mata del cuello y le tiraba bastante. Sacó la tijera henchido de bravuconería y, empuñándola, dijo:

—Si dice algo que no me guste, mecagüen, lo mato.

Pero, aunque sacó la tijera, no se atrevió a clavarla. Y estuvo toda la noche tirando muy suavemente hacia adelante, pero, como seguía enganchado, no se decidió a actuar. Y, a la mañana siguiente, cuando empezaba a amanecer, vio por fin que se trataba de una mata, empuñó la tijera y le dijo mientras la cortaba:

—Si fueras un hombre, lo mismo te haría.

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

166

EL SASTRE (7)

Venía uno por el camino de Ollogoyen, que es una senda muy estrecha entre zarzas. De repente, le agarró una mata y, como pensó que era algún hombre que lo había atrapado, estuvo inmóvil toda la noche el hombre, porque tenía mucho miedo. Cuando amaneció y vio que no era más que una mata, decía con gran vanidad, mientras la cortaba:

—Así como eres mata, si fueras hombre, con esta tijera: carrataca.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

167

EL SASTRE DE ARGUIÑÁRIZ (8)

El cuento del sastre de Arguiñáriz se suele contar como ejemplo de hombre “valiente”. Porque el sastre de Arguiñáriz, que es un pueblo que está detrás de esos montes de ahí, marchaba una noche de camino y se sintió como cogido. Al sentirse agarrado, se paró y se quedó totalmente quieto; tiraba un poco, sentía la fuerza y ¡quieto allá! Ya empezó a amanecer, miró hacia atrás

y vio que era una mata. Metió entonces la mano a la bolsa, sacó las tijeras y dijo envalentonado:

—Si hubieras sido un ladrón, ahora mismo te metía la tijera.

Javier Ros (Lorca)

168

EL SASTRE Y LOS GARBANZOS

Venía un sastre a trabajar a Santacara. Y, al llegar, le vinieron al sastre ganas de hacer de cuerpo. Se puso allá en una pared y defecó. Y, después de hacer de cuerpo, fue a esa casa de Santacara a trabajar. Y ese día llovía un poco. Bajó después la mujer de la casa a su huerto, que estaba por el camino en un lugar que se conoce como “el regadío”, para recolectar algo para preparar la comida, y a la subida, como había llovido, vio unos garbanzos limpios al lado de una pared. Los recogió la señora y dijo sorprendida:

—¡Uh, qué bien!

Llegó la hora de comer, se sentó a la mesa el sastre y le preguntó la señora:

—¿Qué? ¿Te gustan los garbanzos?

—Sí, me gustan mucho —respondió el sastre.

—Ah, pues te he puesto garbanzos —dijo ella satisfecha.

Le sacó, por tanto, los garbanzos y se los empezó a comer el sastre con fruición.

—¡Uy, qué garbanzos más ricos! —exclamó el sastre.

Y le explicó ella el hallazgo:

—Si vieras qué me ha pasado: he ido al regadío y, a la subida, he visto unos garbanzos donde una tapia, tan limpios, que los he cogido.

Pero resultó que la noche anterior había cenado garbanzos el sastre y, claro, eran los que había defecado. Y hasta entonces el hombre se los había comido tan a gusto; sin embargo, cuando se enteró, gritó el sastre con una mueca de asco:

—¡Ostia! ¡Cojones! Si son los que he cagado.

Jesús Remón (Santacara)

169

MATASIETE

Matasiete me llamaban,
en el barrio de alquiler,
por matar de un zurriagazo
siete moscas de una vez.

A las jóvenes les hago
zapatitos de charol
y después que se les rompe
les echo medias suelas y cartón.
El otro día permanecieron
en la zapatería Rosa, Juana e Isabel
rogándole al zapatero
zapatitos de charol,
lo cual el zapatero
al momento les sirvió.
Estando en esta función
me dijo la Concepción:
“Me encontrará un pie muy ancho
en que cierta ocasión
recibí un tropelón
y, como soy tan variable
y de un capricho eficaz,
ya me lo han medido todos
en la escala zapatal”.

Teófilo Martínez (Ollogoyen)

170

LOS OBREROS

Uno había contratado a unos obreros. Y otro al que le hacía falta contratar a una cuadrilla le preguntó:

—¿Qué tal chicos son?

—Pues no son buenos; esos no se sientan ni para comer —contestó confusamente.

Luego los contrató el otro y resultó que eran tan vagos que tuvo que despedirlos. Y se encontró con el primer patrón y se lo recriminó:

—Oye, ¿tú no decías que no se sentaban ni para comer?

—Sí. Se echaban —respondió.

Isidora XXX (Galdeano)

171

LOS ALBAÑILES

Ahí entra también la picaresca. Les pasó a unos albañiles que solían trabajar muchas veces en la casa de un hombre que era un poco de estilo man-

dorrotón. Y estaba el albañil subido en el andamio, llegó la hora de la merienda y gritó el dueño de la casa:

—Señores, a merendar; yo empiezo.

Enseguida empezaba él a merendar; así se comía los mejores bocados. Pero el albañil, como ya estaba escamado, un día en que justamente acababan de llevarle la gam(b)ella de yeso para echarla, oyó de nuevo:

—Señores, a merendar; yo empiezo.

—Pues yo acabo —dijo enfadado el albañil.

Le dio la vuelta a la gam(b)ella, saltó del andamio y, para cuando pinchó con el tenedor en la merienda el dueño, ya estaba el albañil también.

Julian XXX (Riezú)

172

EL CUENTO DE TRONCALÍN

Tengo oído el cuento de Troncalín a un tío mío. Y uno al que llamaban Troncalín estaba trabajando con una cuadrilla. Iban a trabajar justo cuando llegaba la hora de comer y le decían:

—Troncalín, trabaja.

Y respondía excusándose:

—Ningún saco vacío puede tenerse tieso.

Y, después ya de haberle dado de comer, le ordenaban:

—Troncalín, trabaja.

—Ningún saco lleno se puede agachar —respondía con ironía Troncalín.

Isidora XXX (Galdeano)

173

EL PEÓN Y EL ALMUERZO

Había uno en el pueblo que, en el verano, se iba de peón a la trilla. Y allí la patrona le dijo al peón:

—Oye, ¿qué te pondré para almorzar?

—Qué menos que lo que tiene un hombre —le contestó el peón mirándose sus partes.

Benito Alegría (Arróniz)

174

EL BORRACHO Y EL TABERNERO

Voy a contarles aquel que sabía José de aquel borracho que fue a la cantina. Y dice que fue a una cantina un borracho y, en aquella cantina, había un letrero, un papelico en la puerta, en el que se advertía que el que quería beber allá tenía que pedir en verso. Y el borracho pidió al cantinero:

—A ver; un vaso de vino.

—Hombre, ¿pero no ha visto usted el letrero? Hay que pedir en verso.

Y, en eso, entró una señorita:

—A ver; un vaso de vino,

para que se me haga más corto el camino.

—Sí, señorita, sí —le dijo el cantinero, mientras le servía un vaso de vino.

Pero el borracho seguía en sus trece e insistía:

—Yo quiero un vaso de vino.

Y el cantinero no le servía nada, porque no se lo pedía en verso. Poco después se acercó a la barra otra señorita:

—A ver; una taza de café con leche,

para que me aproveche.

Y el cantinero se lo sirvió. Por fin, el borracho ya rimó:

—Yo quiero un vaso de vino y una sardina,

y que le den por el culo al de la cantina.

Ignacio Maeztu (Piedramillera)

175

LOS ESTUDIANTES

Los estudiantes siempre pasan un poco de necesidad por el poco dinero de que disponen. Y, un día, unos estudiantes querían merendar. Fueron al mercado y allí estaba un hombre con una gallina. Lo vieron y maquinó uno de ellos:

—Vamos a quitarle a este hombre esta gallina para merendar.

—¿Y cómo? —preguntaron los demás.

—Voy a ir yo solo y le voy a decir: “¿cuánto cuesta este gallo?”; a escape me va a decir: “si es gallina”. Después vosotros pasáis uno a uno por ahí cerca, mientras nosotros discutimos si es gallo o es gallina —explicó ese estudiante.

Así efectivamente lo hizo: fue y le preguntó:

—¿Cuánto quiere usted por este gallo?

—Si es gallina —se mofó el aldeano.

—Es gallo —insistió el estudiante.

—Es gallina. Si es mía, ¿cómo vas a saber tú? —dijo ya algo enfadado el aldeano.

—Es gallo —dijo subiendo la voz el estudiante.

—Es gallina —dijo enfurecido el dueño de la gallina.

Llevaban ahí un rato discutiendo, cuando se acercó uno de los estudiantes y les preguntó haciéndose el imparcial:

—¿Por qué discuten ustedes tanto?

—Porque este me dice que esta ave es un gallo y no se cree que es gallina; ya que yo lo sé porque esta gallina es mía —le explicó enfadado el aldeano.

—Hombre, ¿y qué le discute? Es gallo. ¡Si se ha equivocado y ha cogido un gallo en vez de una gallina! —sentenció el segundo estudiante intentando engañar al aldeano.

—¿Nos apostamos el gallo? —le propuso con malicia el primer estudiante.

—Sí —aceptó incauto el aldeano.

—Bueno, pues este hombre que viene le dirá si es gallo o gallina —dijo confiado el estudiante, al ver venir a otro de sus compinches.

Llegó el tercer estudiante y le explicaron por qué discutían. Alzó el animal mirándole el sexo y dijo decididamente:

—Hombre, ¿esto qué va a ser? Bien claro está que es gallo. No me cabe duda.

Como todavía no estaba muy conforme el amo de la gallina, pasó también otro y le preguntó ya dudando un poco:

—Usted, por favor, mire esta discusión ¿a ver qué le parece a usted?

—Hombre, esto de todas, todas, es gallo. Un gallo —le engañó el último estudiante.

Y así se lo quitaron y merendaron gratis.

Después de comerse la gallina, los estudiantes, de postre, fueron a coger fruta a una huerta cercana que había en el pueblo, pero estaba cerrada. Y coincidió que esa huerta pertenecía al mismo aldeano de la gallina. Cuando saltaron la tapia de la huerta, los vio entrar, los reconoció, agarró una estaca y la emprendió a estacazos, mientras gritaba enfadado:

—¿Era gallo o era gallina?

Pedro Segura Munárriz (Aramendía)

176

EL LABRADOR Y EL TEJERO

Un labrador que tenía los maíces medio secos suplicaba:

—¡Agua a mis maíceeee!

Y el tejero, que lo oyó, replicaba:

—¡Sol y aire; y agua, nooooo!

Emilio Salsamendi (Estella)

177

LOS EMIGRANTES DE ARRÓNIZ

En Arróniz, en tiempos, venían años difíciles, como han venido cuando quiera, y la gente del pueblo no tenía trabajo y tuvo que emigrar. Y un señor de Arróniz no encontró trabajo en toda España y fue al extranjero, pero allí también es-caseaba. Y el hombre indagó mucho a ver si encontraba trabajo y ya le dijeron:

—Pues, en todo caso, en un circo que hay allí.

Y allí que fue el hombre. En cuanto llegó le dijeron:

—Pues, sí, va usted a ganar tanto, pero la tarea es estar encerrado en una jaula con un león.

Y el hombre se puso a pensar hasta que se decidió:

—Cagüen... Tengo familia... Pues acepto a cuenta de ganar algo.

—No tenga usted cuidado que no le ha de hacer nada; el león es muy dócil —le tranquilizaron.

Fue el domador, abrió la jaula, lo encerró allí y se marchó. El león, que se vio solo, lanzó dos zarpazos poderosos al aire y rugió dos veces. Y el de Arróniz imploró:

—Ay, Virgen de Mendía, ¿qué va a ser de mí?

Entonces el león se descubrió y le dijo:

—No tenga miedo usted, yo de Arróniz también.

Benito Alegría (Arróniz)

178

CUENTO DE BLAS

Eran dos hermanos, uno de los cuales se llamaba Blas.

—Blas, camisica me darás —le pedía el otro hermano.

—Hila, hila, y tendrás —contestaba Blas.

—No tengo lino —se lamentaba.

—Pues no bebas tanto vino —le dijo Blas, porque a él le gustaba guardar, mientras que a su hermano le gustaba beber.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

179

QUEVEDO Y LA MARQUESA

Quevedo iba todos los días a cazar a un coto, así como el del caserío de Le-arza. Y, al volver de cazar, siempre le salía la marquesa y le decía irónicamente:

—¿Qué hay, Quevedo, se caza mucho?

Y le respondía:

—Sí, mucho y a menudo.

Y un día tras otro le salía la marquesa. Y un día maquinó:

—Mecagüensandiós, pues hoy te tengo que joder bien.

Entonces se disfrazó de pordiosero. Fue a pedir y, como llevaba los pantalones rotos, se le veía todo a Quevedo. Llegó, llamó a la puerta y, cuando salió la criada, le pidió extendiendo la mano:

—Una limosnita por amor de Dios.

Y le dice la criada:

—Espere.

Y preguntó con curiosidad la marquesa desde arriba:

—¿Quién llama?

—Un pobre, pero es mudo —respondió la criada.

Y le ordena:

—Dile que suba.

Subió y la habitación tenía uno de esos fogones acampanados antiguos, donde crepitaba una gran hoguera. Se sentaron la marquesa y Quevedo uno enfrente del otro y, con el calor, a Quevedo se le iba levantando el pene. Y tenía la marquesa unos gaticos pequeños que, al ver la erección, empezaron a jugar con los genitales de Quevedo y a arañarlos. Y él les susurraba:

—Psst, que eso no es para vosotros.

Ya fue a la cama con la marquesa y fornicaron tres veces. Y, cuando bajaba por las escaleras, le echó otro polvo a la criada. Cuando salía a la calle, como Quevedo era maricón y llegaba entonces el marido de la marquesa, lo sodomizó.

Al día siguiente, venía Quevedo de cazar y se encontró con la marquesa:

—¿Qué hay, Quevedo, se caza mucho?

Y le respondió:

—Sí, mucho y a menudo.

Pero Quevedo le preguntó irónicamente a continuación:

—¿Y los tres polvillo del mudo?

Y la marquesa se sorprendió:

—¿Cuándo?

—Cuando me la meneaban los gatos —se mofó Quevedo.

—Lo dudo —negaba la marquesa.

—Y a la criada en la escalera —insistía Quevedo.

—Lo dudo —restaba importancia la marquesa.

—Pues a tu marido por el culo —se rio Quevedo.

Julián Gómez Azcona (Legaria-Etayo)

180

EL LORITO

Te voy a narrar el que contaba Remigio. Ese dice que iba uno a Logroño a por vino, a llenar el garrafón y llevaba un lorito metido en un saco. Lo detuvo en la puerta el portalero, porque antes cobraban en Estella y en todas las ciudades, y le preguntó:

—¿Qué lleva usted en ese saco?

—Ah, un lorito. Que esto no paga —le contestó sin darle importancia.

—¿Que no paga? Tampoco pasará. Tiene que pagar usted un duro —le ordenó el portalero.

—Un duro! Un duro entonces era mucho dinero y este hombre no tendría nada. Pero el portalero insistía:

—¡Que no! ¡Que no ha de pasar usted, si no paga el duro! Tiene que pagar usted un duro por el lorito y, si no, no ha de pasar.

—Mecagüen San Patrás, le pego un coscorrón contra esa esquina y lo mató —amenazó enfadado el aldeano del saco al portalero.

Pero el lorito, que estaba metido en el saco, oyó la amenaza y le pareció que se refería a él. Así que le dijo con miedo:

—Oye, arregla eso. No la jodamos, ¿eh?

Jesús Martínez (Ollobarren)

181

EL GALLEGO ENFERMO

Era un gallego que había comido lentejas y se había puesto enfermo. Llamaron al médico, vino y le preguntó:

—A ver, a ver, ¿qué le pasa?

—He cumplido unas lentejorras y se me han quedado en el alcachorra; me duele la media naranja, se me tiemblan los edificios —explicó el gallego.

—Tintiripúsili, ábrili boqui —le mandó el médico.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

182

FERNANDO AMEZQUETARRA

Fernando Amezquetarra, que es un personaje popular, era un casero y fue con su hijo a comer a casa del cura, aunque estaba él solamente invitado. Y el hijo le dijo al padre:

—Padre, ¿y cómo vamos a hacer ahora? Si yo no estoy invitado a comer, ¿qué es lo que vamos a hacer?

—Tú no te preocupes, que yo ya me las arreglaré para que tú también comes —le tranquilizó Fernando Amezquetarra.

Entró en la casa del cura, se sentaron a la mesa y el cura le dijo a Fernando Amezquetarra:

—Bendice la mesa.

Y, cuando bendijo la mesa, dijo:
—En el nombre del Padre y del Espíritu Santo.
—¿Y el Hijo? ¿Dónde lo has dejado? —le preguntó extrañado el cura.
—Fuera lo tengo; ahora mismo viene a comer —respondió Fernando Amezqueta.

Javier Roa (Estella)

183

EL HOMBRE Y EL TESTAMENTO

Había en un pueblo un matrimonio sin hijos. Y siempre mandaba la mujer, que era una sargenta de padre y señor mío que a él le hacía sufrir. Así un día le dijo él:

—Te voy a dejar heredera de todo lo que tengo —porque él era el primogénito de la casa—, si te casas.

Y ella se sorprendió:

—¡Qué falta tienes de testamento si no tenemos hijos! ¡No se lo vas a dejar a los sobrinos! Me lo dejas a mí de palabra. Además, ¿para qué quieres que me case?

Y le contestó con sarcasmo su marido:

—Si te casas, te lo dejo. ¿Sabes para qué? Para que le hagas sufrir tanto al otro como a mí.

Benito Alegría (Arróniz)

184

CANTA EL GALLO (1)

Quiquiriquí,
canta el gallo.
—¿Qué le pasa?
—Mal en el papo.
—¿Quién se lo ha hecho?
—El gardacho.
—¿Dónde está el gardacho?
—Debajo de la mata.
—¿Dónde está la mata?
—El fuego la ha quemado.
—¿Dónde está el fuego?
—El agua lo ha apagado.

-¿Dónde está el agua?
-Los bueyes se la han bebido.
-¿Dónde están los bueyes?
-A labrar se han ido.
-¿Dónde está lo labrao?
-Los pajaritos lo han escarba.

Emilio Salsamendi y Antonio Roa (Estella)

185

CANTA EL GALLO (2)

Quiquiriquí,
canta el gallo.
-¿Qué tiene?
-El papo malo.
-¿Quién le ha hecho?
-El gardacho.
-¿Dónde está el gardacho?
-Deabajo la mata.
-¿Dónde está la mata?
-El fuego la ha quemado.
-¿Dónde está el fuego?
-El agua lo ha apagado.
-¿Dónde está el agua?
-Los frailes la han cogido.
-¿Y dónde están los frailes?
-A decir misa han ido.
-¿Dónde está la misa que han dicho?
-Allí arribita, arribita,
los frailes la han cogido.

Sixto Loroño (Lorca)

186

CANTO DEL GALLO (3)

Quiquiriquí,
canta el gallo.
-¿Qué tiene el gallo?
-Mal en el papo.

-¿Quién le ha hecho?
-El gardacho.
-¿Dónde está el gardacho?
-Debajo de la mata.
-¿Dónde está la mata?
-El fuego le ha quemao.
-¿Dónde está el fuego?
-El agua lo ha apagao.
-¿Dónde está el agua?
-Los bueyes se la han bebido.
-¿Dónde están los bueyes?
-A labrar la tierra han ido.
-¿Dónde está lo que han labrao?
-Las gallinitas lo han escarbao.
-¿Dónde están las gallinitas?
-A poner huevos se han ido.
-¿Dónde están los huevos?
-Los frailes se los han comido.
-¿Dónde están los frailes?
-A decir misa se han ido.
-¿Dónde está la misa?
-Los ángeles la han oído.
Tres palomitas
en un palomar
que suben y bajan
al pie del altar.
Tocan a misa,
rezan a Dios,
Santa María
es madre de Dios.
-Levántate, José,
enciende la vela,
y mira quién anda
por la carretera.
-Los ángeles son,
que van de carrera,
y llevan a un niño
vestido de seda.
-¿De quién es ese niño?
-De María.
-¿Dónde está María?
-Hablando con José.
-¿Dónde está José?
-Hablando con San Pedro.
-¿Dónde está San Pedro?
-Abriendo y cerrando
las puertas del cielo.

Julián Ruiz (Estella)

CANTO DEL GALLO (4)

Quiquiríquí.
-¿Qué le pasa al gallo?
-Que tiene el papo malo.
-¿Quién se lo ha hecho?
-El gardacho.
-¿Dónde está el gardacho?
-Detrás de la mata.
-¿Dónde está la mata?
-El fuego la ha quemado.
-¿Dónde está el fuego?
-El agua lo ha apagado.
-¿Dónde está el agua?
-Los bueyes se la han bebido.
-¿Dónde están los bueyes?
-A labrar han ido.
-¿Dónde está lo que han labrao?
-Las gallinitas lo han escarbaio.
-¿Dónde están las gallinitas?
-A poner huevos se han ido.
-¿Dónde están los huevos que han puesto?
-Los frailes se los han comido.
-¿Dónde están los frailes?
-A decir misa se han ido.
-¿Dónde están las misas que han dicho?
-Por las escaleritas,
arriba, arriba,
al cielo se han subido.

*María Carmen Carlos Oyón y
María Codés Ortigosa (Torralba del Río)*

SANTA MARÍA

-Santa María,
mala está mi tía,
¿con qué la curaremos?
-Con un par de palos.
-¿Dónde están los palos?
-El fuego los ha quemado.

-¿Dónde está el fuego?
-El agua lo ha apagado.
-¿Dónde está el agua?
-Los bueyes la han bebido.
-¿Dónde están los bueyes?
-A labrar han ido.
-¿Dónde está lo que han labrado?

Mari Luz Antoñana Sanfélix (Asarta-Cirauqui)

189

EL GARDACHO

-¿Quién lo ha hecho?
-El gardacho.
-¿Dónde está el gardacho?
-Debajo las matas.
-¿Dónde están las matas?
-El fuego las ha quemado.
-¿Dónde está el fuego?
-El agua lo ha apagado.
-¿Dónde está el agua?
-Los bueyes se la han bebido.
-¿Dónde están los bueyes?
-A labrar han ido.
-¿Dónde están lo que han labrao?
-Las gallinitas lo han escardao.
-¿Dónde están las gallinitas?
-A poner huevos se han ido.
-¿Dónde están los huevos?
-Los ángeles se los han cogido.
-¿Dónde están los ángeles?
-Por las escaleritas del cielo han subido.

María Lourdes Sanz (Ancín)

190

CUENTO DE MARÍA SARMIENTO

María Sarmiento
fue a cagar
y cagó tres bolitas:

una para Juan,
otra para Pedro
y otra para el que hable el primero.
Yo puedo hablar todo lo que quiero
porque tengo las llaves del cielo.

Mª Ángeles Gómez Ganuza (Etayo)

191

EL REPARTO IMPOSIBLE (1)

El boticario y su hija,
el médico y su mujer,
repartieron nueve peras
y les tocaron a tres.
[La hija del boticario es la mujer del médico]

Isabel Huarte (Satrústegui)

192

EL REPARTO IMPOSIBLE (2)

El boticario y su hija,
el médico y su mujer,
se comieron nueve huevos
y les tocaron a tres.
[La hija del boticario es la mujer del médico]

Enrique Barbarin (Zufia)

193

EL REPARTO IMPOSIBLE (3)

El boticario y su hija,
el médico y su mujer,
se comieron nueve pollos
y les tocaron a tres.
[La hija del boticario es la mujer del médico]

Javier Ros (Lorca)

194

EL REY Y SUS TRES HIJAS (1)

Este rey tenía tres hijas
y las metió en tres vasijas.

Maria Carmen Carlos Oyón (Torralba del Río)

195

EL REY Y LAS TRES HIJAS (2)

Este era un rey
que tenía tres hijas,
las metió en tres botijas
y las echaron por el río abajo.
¡Anda, carajo,
cómo corren por el río abajo!

Maria Lourdes Sanz (Ancín)

196

EL REY Y LAS TRES HIJAS (3)

El rey tenía tres hijas
y las metió en tres vasijas;
las tiró por el río abajo.
¡Anda, carajo!

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

197

EN EL VALLE...

En el valle hay tres personas
que causan admiración:
Pincharratas, Veintiundedos
y Zancas de Larrión.

Julia Barbarin e hijo (Muneta)

198

UN RATONILLO SE TIRÓ UN PEDILLO

Un ratonillo iba por un ladrillo
se levanta la colilla
y se tiró un pedillo.

Antonia Zudaire e hijo (Nazar)

199

MÍNIMO SOBRE MARZO

Marzo, marzabal.
Abril agua nevaba.
La burra paja pedía;
la viejica, como no sabía,
guardadica se la tenía.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

200

LAS TRES HERMANAS

En el término de Etayo, en la muga con Los Arcos, está medio derruida la ermita de San Vicente. Y allí había unas famosas piedras que eran enormes. Tenían forma de menhires y se hundían en la tierra. Hace unos veinte años las sacaron unos de Los Arcos. Y tenían inscritas palabras romanas. Se dijo que podían ser monumentos funerarios. Estaban cerca de Los Arcos y las llamaban “Piedras mormas”.

Y dicen que, en tiempos, allí se decía misa todos los domingos, porque la ermita pertenecía al término de Los Arcos. Y dice la historia que había tres hermanas del pueblo de Los Arcos que solían ir a misa a San Vicente. Y un día les dijo su madre enfadada:

–Oye, ¿pero cuándo vais a ir a misa, que se va a hacer tarde?

–Ya vamos a ir –le respondían las hermanas sin hacerle demasiado caso.

–Si a San Vicente a oír misa no llegáis, piedras mormas os volváis –les maldijo su madre porque no le obedecían.

Y, cuando estaban cerca de la ermita, aproximadamente a quinientos metros, las tres hermanas vieron cómo salían de misa y, en ese momento, se convirtieron en estatuas de piedra, que llamaron “Piedras mormas”. Yo eso se lo he oído a la tía Ciriaca, la madre del Pedro.

Benedicto Martínez Abáigar “Bene” (Legaria)

201

PEÑA DE LAS DOS HERMANAS

Una madrasta tenía dos hijastras; las mandó al monte a por leña para calentar la casa y las maldijo: que si tardaban, serían madres de una madre sin entrañas. Y tardaron en regresar y se dice que, a la mañana siguiente, aparecieron dos piedras ahí, a las que llaman las Dos Hermanas.

Pero también se cuenta otra historia de las Dos Hermanas, que son dos piedras gemelas. Se cuenta que un cura estaba diciendo misa en la iglesia de Codés y que entró el brujo de Bargota, no se sabe qué le dijo y lo convirtió en piedra allá. Y parece la figura del cura también.

María Carmen Carlos Oyón e hijo (Torralba del Río)

202

SANTUARIO DE CODÉS

Empezaron a edificar en un sitio y la Virgen de Codés ahí no quería; quería más arriba, en el monte. Por lo que cada vez que edificaban se derrumbaba y se derrumbaba. Y tiene misterio ese trozo de pared, que es antiquísimo, pues nunca ha desaparecido, ni con las tormentas, ni con los aguaceros que ha habido, ni con las nieves. Siempre está ese trozo de pared ahí.

María Carmen Carlos Oyón (Torralba del Río)

203

LA FUENTE DE LOS NENES

Una mujer, una moceta, que dio a luz en la Peña de la Mujer subía al mercado de Santa Cruz de Campezo que se celebraba todos los sábados y dio a luz un chico y una chica en una piedra al abrigo de la peña, por ahí arriba. Y fueron después, más arriba, a una fuente que hay, que por eso le llaman la Fuente de los Nenes y les bautizaron. La Fuente de los Nenes es una fuente que siempre está llena de agua y no se sabe ni por dónde sale ni por dónde se marcha. Está situada donde dio a luz, en una peña más pequeña que hay en el mismo puerto, a la que llaman la Peña de la Mujer. Ahí dio a luz, los bautizaron, pero uno se murió.

*Simón Ruiz de Gaona Martínez y su nuera,
María Carmen Carlos Oyón (Torralba del Río)*

EL CASTILLO QUE SE CONVIRTIÓ EN POZO

Había unos señores muy ricos que vivían en un palacio donde está ahora el pozo. Y eran los tiempos de San Veremundo de Irache. Porque antes en Irache, como había muchísimos frailes, iban los pobres todos los días a que les dieran comida. Y se llenaba todo el monasterio. Y antes nos contaban que iban de Irache a Igúzquiza, porque aquí había otro palacio, que ahora sólo es este pozo tan bonito.

Y decían que había un palacio cuyos dueños eran muy malos, es decir, que no querían a los pobres y no les daban de comer ni nada. Pero tenían una criada que, por lo visto, era muy buena. Se dice que San Veremundo era el que le hacía los milagros. San Veremundo es un santo que es de Villatuerta y de Arellano, pero que vivía en Irache. Cuando iban los pobres, la chica que servía a estos señores tan malos cogía el cántaro y, cuando iba a por agua, llevaba pan para los pobres, pero, si se lo miraba la dueña del palacio, le decía que llevaba piedras y no había más que guijarros. Pero, cuando se las llevaba donde los pobres, las piedras se le convertían en pan. Y era que ese santo, San Veremundo, le hacía el milagro de darle pan y así todos los días les podía dar limosna.

Y, al tiempo, como los señores del palacio eran muy malos, le dijo un mendigo que fue pidiendo que se saliese porque se iba a hundir el palacio. Y la dueña y otros criados que tenían no le hicieron caso, pero ella abandonó el palacio, que se hundió y se hizo pozo.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

EL POZO DE ARBEIZA (2)

Eran unos señores que eran ricos, pero muy malos. Vivían en un castillo donde les atendía una criada que era muy bondadosa. Cuando iban a pedir los pobres, no le dejaban dar limosna, pero ella les daba todo a escondidas. Una de las veces, la criada bajaba en el delantal panes y alimentos para los pobres y se encontró con su señora, la rica. Y le preguntó enfadada:

—¿Qué llevas ahí?

—Pues llevo flores —le respondió con humildad la criada mientras le enseñaba el delantal.

Y, aunque eran pan y limosna que llevaba a los pobres, cuando descubrió la mandarria, se convirtieron en flores. Le avisaron, por su bondad, que, en cuanto viera una pequeña señal de agua, una balsa pequeña o un pocico, que saliera enseguida del palacio, porque se iba a hundir y que no dijera nada a los señores. Y, cuando vio el agua, salió y efectivamente dice la leyenda que se hundió el palacio y se convirtió en pozo.

Siempre, incluso hoy en día, le han tenido mucho respeto a esa balsa. Se dice que nadie se atreve a nadar, a meterse, porque es un pozo siempre redondo y no le falta nunca agua. Tienen mucho respeto a atravesarlo, porque dicen que, al llegar al fondo, hay una fuerza que los atrae hacia abajo.

Josefina Mauleón Garde (Zufia)

206

EL POZO DE ARBEIZA (3)

La abuela contaba que hay una balsa debajo del pueblo de Arbeiza, una bal-
sa que es de un color negro bastante oscuro. Da incluso un poco de respeto pa-
sar por allí. Es un charco grande, enorme, con muchos cañizos alrededor. Y
creo recordar que antiguamente había allí un palacio. El dueño de este castillo
era muy malvado e inmoral, porque celebraba muchas orgías y fiestas. Enton-
ces, un día, llamó a la puerta un ángel en forma de hombre para pedir cobijo
para esa noche y solamente la hija del palaciano salió a atenderle y a darle co-
bijo. El ángel, en agradecimiento, le advirtió que saliera inmediatamente del
palacio, porque se iba a hundir. Y, efectivamente, el palacio se hundió y quedó
una gran charca de agua negra a la que llaman la Balsa de Arbeiza.

Javier Roa (Estella)

207

LOS SOPICONES

A los de Arróniz nos llaman “Sopicones”, porque dicen que antiguamen-
te hacían en otros pueblos sopas y alguien de Arróniz dijo:

—Pues, como en Arróniz, no, porque aquí hacemos la balsa entera.

Aquella campana del campanario la restauraron, pero a la que había an-
tes les llamaban la Garbancera, porque dicen que nos la comimos llena de gar-
banzos. Y tenía un letrero:

María me llamo,
sesenta arrobas peso
y el que no me lo crea
que me ponga en el peso.

Y hacían la balsa llena de sopas y se acabaron. Y había una vieja de sesenta
o setenta años que no pudo ir a comer sopas y lloraba sin consuelo. Y le hi-
cieron llevar la campana Garbancera llena y se la comió.

Benito Alegria (Arróniz)

208

POZOBERRI

Un hombre estaba trabajando el día de San Isidro. Y antes no se trabajaba: los bueyes tenían fiesta. Maquinaba la pieza con sus bueyes y se le hundió el campo con los bueyes y todo. Se hundió el campo y se hizo un pozo que no tiene fondo: Pozoberri.

Silviano Andueza Azcona (Aizpún)

209

DISIÑANA

Disiñana era un pueblo que estaba cerca de Nazar y, en él, hubo una peste a raíz de la cual se murieron todos menos una señora muy mayor que sobrevivió. Al quedar sola, fue a Asarta a que la recogiesen, pero no quisieron. Después vino a Nazar y aquí la recogieron. Y, por eso, ahora todo el término de Disiñana pertenece a Nazar.

Antonia Zudaire e hijo (Nazar)

210

SAN MARTÍN DE RÍA

En San Martín de Ría, que era un pueblo que estaba yendo hacia Aramendía, dicen que vino una peste y que se murieron todos, menos tres personas.

Y que a esas tres personas las recogieron estos tres pueblos: Muneta, Aramendía y Galdeano. Y, por eso, tienen ese partero, que le llaman el partero de los tres pueblos.

Máximo Barbarin (Muneta)

211

EL PUEBLO DESAPARECIDO

Este valle de Lana ahora lo componen cinco pueblos, pero antes había seis. El que desapareció se llamaba Arteaga, que está al lado de la ermita de San Miguel. Y, en ese pueblo, se dice que hubo una enfermedad de có-

lera, de la cual murieron todos en el pueblo menos una anciana. Esa anciana pidió socorro a Narcué, el pueblo vecino, pero no la quisieron recibir. Al no admitirla, acudió a Gastiáin y aquí la recogieron. Después, cuando murió, dejó todas las tierras a Gastiáin. Y en ese pueblo de Arteaga teníamos muchos, como entonces el pueblo tenía más vecinos, unas piecicas pequeñas.

Jesusa Unamuno Landa (Gastiáin)

212

EL CASTILLO DE MONJARDÍN

Una vez, en Villamayor de Monjardín, un pastor le lanzó una pedrada a alguna oveja o cabra, pero falló y sonó un ruido muy raro. Y, al oírlo, el pastor maldijo:

—Si he hecho mal, que se me seque el brazo.

Y efectivamente se le secó el brazo. Bajó el pastor y otros hombres del pueblo y vieron que donde sonó el ruido estaba la cruz. Por lo que allí es donde hicieron la ermita encima de las rocas.

Jesús Goñi (Villamayor de Monjardín-Zufia)

213

SAN PEDRO DE SANSOL

Sansol viene de San Zoilo. Pero yo he oído que Sansol estaba ubicado ahí entre el altillo y esas ruinas de lo que era la ermita de San Pedro. La ermita debió de ser una vivienda. O por lo menos hay una figura de San Pedro, que está acogida aquí en Sansol y es de talla. Tiene los brazos cortados, porque era cuando los moros que estuvieron en España tantos años.

Y a esa imagen de San Pedro, que tiene valor porque es talla, le cortaron los brazos. Se conoce que, al asaltar la ermita y cortarle los brazos al santo, después la ocultaron y lo tenemos en la iglesia de Sansol, porque antes estaba en una ermita que se llama San Pedro. Yo no he oido que tuviera unas llaves de oro. Más bien, creo que eso sería un poco leyenda: que le cortaron los brazos, porque tenía unas llaves de oro.

Gregoria Rubio (Sansol)

214

EL COLEGIO DE LAS BRUJAS

En Abáigar está el colegio de las brujas, aunque ya está todo hundido. Pero todavía existe. Se dice que iban las brujas, se montaban en una escoba y marchaban para toda la noche por ahí: iban a Barcelona o a Madrid y, a la mañana, volvían montadas en la escoba.

Miguel Serrano Izcue (Abáigar)

215

EL ENCINO DE LAS BRUJAS

Hay un camino de las brujas por donde pasaba un gato negro, que era la bruja que iba a embrujar a alguien. Y allí está el encino donde dicen que hacían sus reuniones las brujas. Es un encino grande donde, a veces, nos paramos mi hermana y yo, cuando vamos de paseo, y le digo:

—Mira, antes se ponían aquí las brujas.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

216

LA PEÑA DE SANTIAGO

Contaban que subía el apóstol Santiago, cuando venía por aquí, por Ganuza, en peregrinación o a luchar contra los moros, desde el pueblo hacia arriba, hacia la Peña de Santiago, que es una peña que está partida muy bien en dos partes que parecen cortadas. Toda la vida se le ha llamado la peña rajada, porque además hay un camino en medio. Y nos decían:

—Pues esto se produjo cuando el apóstol Santiago pasaba por aquí con una mula. Subía por aquí, le dio con la espada “¡tas!” y partió la peña.

Luego subió a Santiago, ahí donde tienen la ermita, porque, como en ese lugar cayó muerta la mula, ahí se hizo la ermita al apóstol Santiago. Anteriormente, hace muchos años, debió de ser de San Cucufato. Y cantaban:

—Encimita de San Paulo,
hay una peña rajada,
que la ha rajado Santiago
con el filo de su espada.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

217

LA PEÑA DE LA PARIDA

Por lo visto, iban dos mujeres de Aguilar a Codés de las cuales una estaba a punto de dar a luz. De repente, le sobrevino el parto y, entonces, como no tenían nada, dijo con preocupación su acompañante:

—Jo, no tenemos nada.

Como el parto seguía adelante, la otra mujer dijo alguna jaculatoria y, en ese momento, brotó agua de aquella piedra para que pudiera lavar a la parturienta.

Es una cosa rarísima, porque se trata de una piedra que está al final de una pendiente muy pronunciada rodeada de riscos, donde siempre hay agua.

Antonia Zudaire e hijo (Nazar)

218

LA PEÑA DEL MEDIO HUEVO

Hay una piedra alta y grande que le llamamos del Medio Huevo, porque dicen que la quisieron tirar con huevos y no lo consiguieron porque faltó medio. Y, por eso, a los de Olejua les llaman “medio huevo”.

Maxi Eraso (Olejua)

219

SAN GREGORIO OSTIENSE

San Gregorio venía a predicar por los pueblos de estos valles. Y, aunque llegaba cansadísimo a Mues, nadie le quiso dar posada. Entonces, él emprendió el camino que iba hacia arriba, al monte, y, en el momento en que llegó a lo más alto, cayó muerta la mula y allí se quedó San Gregorio. Pero, por su falta de caridad, les echó una maldición a los de Mues:

—Mues, Muesaja,
en cada casa una raja.

Y, por lo visto, es cierto, porque raja que se hace, raja que se queda.

Antonia Zudaire e hijo (Nazar)

220

CANTAR DE SANTA ELENA

Había tres niñas bordando corbatas (bis)
con tijeras de oro y dedal de plata (bis).
Pasó un caballero pidiendo posada (bis).
—Si mis padres quieren yo de buena gana (bis).
Vinieron sus padres, le dieron posada (bis)
y en medio la sala, pusieron la mesa (bis)
y en un rincón de la sala, pusieron la cama (bis)
con puntas de seda y sábanas de Holanda (bis).
Y a la medianoche, él se levantó (bis)
y de las tres niñas, la mejor cogió (bis).
La montó a caballo, al monte la llevó (bis)
y en medio del monte, allí la bajó (bis).
—Dime, niña hermosa, di cómo te llamas (bis).
—En mi casa Elena y aquí desgraciada (bis).
Sacó un puñal de oro y allí la mató (bis).
Cubierta de tierra allí la dejó (bis).
Y a los nueve años, por allí pasó (bis)
con un pastorcillo que le preguntó (bis).
—¿De quién es esta ermita que aquí se fundó? (bis).
—Es de Santa Elena que ella aquí murió (bis).

Avelina Barandalla y Lucio Ona (Etayo)

221

LA VIRGEN BLANCA

La Virgen Blanca está donde la señal de entrada al pueblo, abajo. A esa señal de la Virgen Blanca se le ha tenido, y se le sigue teniendo, mucha devoción. Y dice que apareció allí algún pastorcico que corrió del campo. Está allí la placa al entrar y que caía un rayo; cogió, se acurrucó donde la Virgen. Cayó un rayo y no le pilló a él. Pero como que tengo oído algo de eso. Siempre se le tiene mucha devoción a esa Virgen Blanca.

Josefina Mauleón Garde (Zufia)

222

LA VIRGEN DE ZUMADOYA

De la Virgen de Zumadoya nos solía contar la abuela Felicia, cuando éramos pequeños, que le seguía a uno una culebra enorme. Entonces, cuando

llegó al umbral de la puerta de la ermita, la Virgen abrió la puerta y con ella pilló a la culebra y lo salvó.

Jesusa Unamuno Landa (Gastiáin)

223

LA LUCICA DE GALDEANO

Y se hablaba mucho de la lucica de Galdeano. Aquí en Galdeano había habido un escribano, que dicen que era brujo, malo. Y, después, se creía, hasta hace pocos años, que se encendía la lucica en la calleja del escribano. Y venía muchísima gente a verla. Y mi padre y yo no éramos creyentes, pero muchos, sí. No sé si encendía o no, pero tuvo mucha fama y hasta habrá algún escrito que lo recoja.

Cuando murió, en el funeral, lo dejaron allí en el pórtico, porque entonces no se metía el féretro a la iglesia. Y, como era tan malo el escribano, dicen que esos grajos, esos cuervos negros venían y se posaban cerca del ataúd.

Y venía gente pero de muy lejos. ¡Una fama llevó Galdeano con la lucica del escribano! Y algunas veces sí se encendía y otras, no. Y otros sacaban una linterna a la noche para engañar a la gente.

Laurentino Echávarri (Galdeano)

224

LA BALSA DE AYEGUI

Se decía que, cuando se llenaba la balsa, era que anunciaba o peste o guerra o una desgracia en general.

Es una cosa misteriosa, porque en años de sequía o no muy lluviosos, iba subiendo el nivel, el nivel, el nivel, hasta cerca de la carretera, pero con una profundidad tremenda. Y que, una de las veces, por ejemplo, coincidió con la guerra de los carlistas. Cuando se llenó por última vez, aquí en España vinieron la República.

Y allá está ese pozo, que es grande, de más de una robada, de más de mil metros cuadrados. Está rodeado por unas parcelas y, cuando se llena, es tremendo. Ni yo ni nadie sabemos por qué se llena o no.

Jesús Goñi (Villamayor de Monjardín-Zufia)

225

CALDERA DE ORO

En Metauten hubo hace muchos años una excavación. La realizó un tal Inocencio Aramendía, con dos más de Estella y uno de Larrión. Y decían que había al sur de Metauten, en el robledal, una caldera llena de oro. Y esa caldera, que antes había estado escondida en la iglesia de Metauten, cuando estalló una de esas guerras, se vieron obligados a sacarla y a enterrarla al sur de Metauten.

No pararon de cavar y cavar aproximadamente a un kilómetro al sur de Metauten, donde ellos creían que estaba. Pero con pico y pala, no como ahora con excavadoras.

Aunque no hallaron nada y todavía debe de estar aquí, al sur de Metauten.

Luis Ganuza Chandía (Metauten)

226

SANTA QUITERIA

En Vitoria hay una ermita en honor de Santa Quiteria. Y allá iban a misa el día 22 de mayo. Ese día ponían una estrella de hierro con cuatro puntas en una hoguera que hacían por el camino. Cuando se calentaba, hacían con ella la señal de la cruz en la frente de los perros. Así no contraían nunca la rabia.

Félix Gaviria Gil (Narcué)

227

SANTA QUITERIA (2)

San Jorge era el santo al que se pedía para que no le entrara la rabia a ningún perro. Lo sujetaban, ponían la cabeza del perro cerca del fuego y con una estrella de cuatro puntas que tenían lo marcaban en la cabeza, porque se le quemaba todo el pelo y se quedaba la marca. Y entonces esos perros ya no causaban peligro, porque no podían morder, ya que les quitaban la rabia.

*Simón Ruiz de Gaona Martínez y su nuera,
María Carmen Carlos Oyón (Torralba del Río)*

228

LA SANTA COMPAÑA

Como en el valle de Goñi celebran el día de Ánimas, contaban los abuelos que, entonces, fue a por vino un hombre que se llamaba Acilo de Narcué y se le dio vuelta la carga, todos los pellejos de vino. Pasaban en aquel momento las ánimas y este hombre les pedía ayuda.

—Nosotros no te podemos ayudar, porque no tenemos hueso. Somos de carne y no tenemos hueso; por lo que no te podemos ayudar. Vete al pueblo que allí te ayudarán —le decían con una voz lastimera de ultratumba.

Felipe Zurbano Álvarez (Gastiáin)

229

EL MOLINO DE ANDOSILLA

En Andosilla dicen que había un molino, para el que el molinero contrataba para limpiar la acequia gente ambulante de la mucha que andaba pidiendo limosna. Y los contrataba y no regateaba nada para prometerles el salario. Pero, cuando iban a terminar y tenía que pagarles, les ordenaba:

—Ahora a limpiar la piedra.

Y, cuando estaban adentro limpiando la piedra, cerraba la tapa, hacía pasar el agua y los trituraba para no pagarles. Claro, hasta que lo cogieron.

Francisco Díaz de Cerio Antón (Lodosa)

230

ROMANCE NARRATIVO DE ENRIQUE Y LOLA

Eran dos hermanos huérfanos,
nacidos en Barcelona;
el niño se llama Enrique,
la niña se llama Lola.
Enrique va a trabajar,
trabaja en el extranjero,
cruzando ríos y mares
se ha hecho con mucho dinero.
Se ha hecho con mucho dinero
sin acordarse de Lola.
Lola ha hecho un gran casamiento
para no quedarse sola.
Un día estando comiendo

Lola dijo a su marido:
—Allá en el extranjero
tengo un hermano perdido.
Tengo un hermano perdido
que me han dicho que está allí,
si tu gusto fuera el mío,
ya podemos ir allí.
Ya dispusieron el viaje,
tomaron embarcación,
y al llegar al extranjero
pidieron habitación.
Su marido cayó enfermo
por las fiebres amarillas,
al poco tiempo se muere,
Lola se ha quedado viuda.
Lola se ha quedado viuda,
la mayor necesidad,
va pidiendo una limosna
a un caballero que va.
—Una limosna, señor,
que Dios se la pagará.
Echa mano a su bolsillo
y una peseta le da.
—Es usté una linda rosa,
es usté un lindo clavel,
venga la noche a mi casa,
que yo la socorreré.
A la noche fue a su casa,
y el caballero la ve,
la ha agarrado de la mano,
la ha entrado en su habitación.
Le pide cosa imposible,
ella le dice que no,
si antes pierde ella su vida
que deshonrar su honor.
—Ay, si estaría mi Enrique,
el hermano de mi alma,
saldría en defensa mía,
en defensa de su hermana.
—¿Acaso te llamas Lola?
—Lola me llamo, señor.
—Mátame, que soy tu hermano,
que he sido tu inquisidor.
Allí fueron los abrazos,
los besos y los suspiros.
Allí fueron encontrados
los dos hermanos perdidos.

Rosario Fernández Ruiz de Gaona y
Soledad Díaz de San Martín (Torralba del Río)

EL TUERTO DE CATACHÁN

Todo el mundo ha de temblar
de este mozo baratero,
que es el tuerto de Catachán,
que a nadie le tiene miedo.

De edad de quince años,
siendo todavía un chiquillo,
aprendí a manejar
muy bien el cuchillo.

Eran mis ideas
de ir algunos ratos
por cafés y plazas
a cobrar los cuartos.

Yo soy hijo de mi padre,
sobrino de mi tía,
abuelos nunca he tenido,
según mi hermano decía.

Soy nacido en cuarte,
criado en María,
hijo de Pecain
del que nadie se fía.

Tengo unos parientes
que es cosa de risa,
si el uno va descalzo,
el otro va sin camisa.

Por esta razón,
me desprendí de mi gente
y me presenté en Madrid
en la calle San Vicente.

Entré en la posada,
pedí de almorcázar,
de allá al poco rato
me fui sin pagar.

Lo cual, al momento,
en un café entré.
—¿Quién cobra los cuartos?
—la voz eché.

Me respondió un andaluz
muy bien puesto y bien plantado:
—Oiga usted, camarada,
que yo estoy sobresaltado.

Jamás he temido
a nadie en Madrid.
Yo, caballero,
esta voz oí.

Saco mi cuchillo,
nada para qué,
treintaidós cayeron
en aquel café.

Les despojé los bolsillos,
con mucha serenidad,
y de allí me fui a otra posada,
a calle de Trinidad.

Me senté en un banco
y le dije al patrón:
—Venga de comer
y vino en un porrón.

Me sacó un puchero
de rico jamón,
también, para el postre,
un medio capón.

Comí con serenidad
y, al tiempo de hacer la cuenta,
vuelvo la cabeza y veo
cien civiles en la puerta.

Ellos preguntaron:
—¿Está Catachán?
Yo les contesté:
—Luego, lo verán.

Yo, al ver tanta gente,
las ligas me até.
Ciento veinte varas
de un blinco salté.

A todos dejé achaqueados
en la puerta de la calle.
Yo me marché de allí,
sin incomodar a nadie.

Más de treintaidós tiros
a mí me dispararon.
Jamás uno de ellos
a mí me tocaron.

Mas un pistoletazo
que me tiró un mozo,
si no por la ceja
me barrena un ojo.

Al otro día siguiente,
que era el catorce de enero,
me vinieron a prender
doscientos carabineros.

De dos cuchilladas
que yo pegué
treinta brazos y doscientos cuellos
entre ellos corté.

Al otro día siguiente,
en los llanos de Monzón,
me vinieron a prender
soldados de un escuadrón.

Cogí mi caballo
y en él me monté.
También un trabuco
muy bien lo cargué.

En él metidas mil balas,
para un tiro solamente
y, de un solo trabucazo,
maté novecientos veinte.

El campo quedó
negro de muertos y heridos.
Allí no se oía
otra que suspiros.

Corría la sangre
como un riada
y llegó hasta Cádiz,
Sevilla y Granada.

Y a todos los colgué de un árbol,
en aquella misma tarde,
para pasto de los cuervos,
porque allí pasaban mucha hambre.

Bien se divirtieron
ellos un ratito.
Cada uno cogía
sesenta y siete en el pico.

Tan sólo moriones
quedaron allí,
zapatos, capotes
y algún corbatín.

Yo me dirigí
de aquel punto por no hablar,
a hallar más confianza
a las montañas de Jaca,
que están muy cerca de Francia.

Porque las columnas
las veo venir,
por cerros arriba,
buscándome a mí.

Yo estoy cansado,
sin poder correr,
y, si me descuido,
me van a prender.

Yo iba de ropa
todo destrozado
de subir montañas
y saltar barrancos.

Me metí en París,
estuve tres días,
lo cual me vestí.

Un domingo por la tarde
había una gran parada,
de unos ocho mil franceses
todos formados en ala.

Cargué mi trabuco
con cuatro mil balas,
tiré un trabucazo,
no hice mala escarda.

No quedó más que uno,
el del trombón mayor,
porque se metió
detrás del tambor.

Estando en esta función,
me vinieron a prender
doscientos cuarenta sastres,
entre ellos una mujer,
doce limpiabotas,
catorce silleros,
cuarenta aguadores
y mil zapateros.

El último encuentro que tuve
fue con veintinueve viejas,
que estaban hilando
y aspando algunas madejas.

Como yo he sido
siempre un tronera,
colgué diecinueve
de la chimenea.

Las demás restantes
en un fardo las até;
de cabeza a un pozo,
también las eché.

Y aquí concluye la historia
del tuerto de Catachán,
que murió de un sabayón
y al infierno fue a parar.

Y según le ha escrito
a su amigo Miguel
que está como quiere
y lo pasa muy bien.

Y manda expresiones
para don Quisiera
para daros el saco
por lo que quisiera.

Jesús Martínez (Ollobarren)

232

“Y EN LA LLANADA DEL CAMPO...”

Y en la llanada del campo,
cerquita del chaparral,
y habitaba un albañil
llamado Antonio Roldán.

Y a ella, que le escuchaba
toda la conversación,
con el fin de darle muerte
penetró en la habitación.

—Acércate, hermana mía,
que quiero contarte a ti,
con el (...) del sudario (?),
lo que me sucede a mí.

Y está la pobre acostada
—le contesta el criminal—
dicen que se encuentra enferma,
yo no sé lo que tendrá.

Y en la llanada del campo,
cerquita del chaparral,
y habitaba un albañil
llamado Antonio Roldán.

Avelina Barandalla (Armañanzas-Etayo)

233

EN MI PUEBLO HAY SIETE IGLESIAS

En mi pueblo hay siete iglesias
y habita una señorita,
hija de Antonio Moreno,
que se llama Dulcinita.

—¡Madre, que estoy muy malita!
¡Madre, que me voy a morir!
Dile a Redondo que venga
y se despida de mí.

Y su madre le contesta,
con palabras zalameras:
—Ni aunque te mueras mil veces,
le dejo escuchar tus penas.

¡Oh, qué padres tan ingratos!
¡Oh, qué familia tan mala,
que, si muriese la hija,
la caja está preparada!

La caja era de cristal,
los adornos de madera,
para que vea Redondo
las flores de Primavera.

Avelina Barandalla (Armañanzas-Etayo)

234

EL CURA ENFERMO

Y había un curita (bis)
malito en la cama,
guriguíni, gurigaña,
malito en la cama.

Y a la medianoche (bis)
llamó a la criada,
guriguíni, gurigaña,
llamó a la criada.

—Hazme chocolate. (bis)
—Mira que no hay agua.
Guriguíni, gurigaña,
—Mira que no hay agua.

Se bajó al río, (bis)
le picó una rana,
guriguiñi, gurigaña,
le picó una rana.

Y a los cinco meses (bis)
la criada hinchada,
guriguiñi, gurigaña,
la criada hinchada.

Y a los nueve meses (bis)
parió la criada,
guriguiñi, gurigaña,
parió la criada.

Y parió un chiquillo (bis)
con gorro y sotana,
guriguiñi, gurigaña,
con gorro y sotana.

—Échalo a la inclusa. (bis)
—No me da la gana.
Guriguiñi, gurigaña.
—No me da la gana.

—Que tengo dos tetas (bis)
como dos manzanas,
guriguiñi, gurigaña,
como dos manzanas.

—Y echan más leche (bis)
que el río Managua,
guriguiñi, gurigaña,
que el río Managua.

Se acaba la historia (bis)
del cura y del ama,
guriguiñi, gurigaña,
del cura y del ama.

Lucio Ona (Etayo)

VAMOS A CONTAR MENTIRAS

Ahora que vamos despacio (bis)
vamos a contar mentiras,
trianlará,
vamos a contar mentiras,

trianlará,
vamos a contar mentiras.

Por el mar corren las liebres (bis),
por el monte, las sardinas,
trianlará,
por el monte, las sardinas.
trianlará,
por el monte, las sardinas.

Salí de mi campamento (bis)
con hambre de seis semanas,
trianlará,
con hambre de seis semanas,
trianlará,
con hambre de seis semanas.

Me encontré con un ciruelo (bis),
cargadito de avellanas,
trianlará,
cargadito de avellanas,
trianlará,
cargadito de avellanas.

Empecé a tirarle piedras (bis),
y caían avellanas,
trianlará,
y caían avellanas,
trianlará,
y caían avellanas.

Con el ruido de las nueces (bis),
salió el amo del peral,
trianlará,
salió el amo del peral,
trianlará,
salió el amo del peral.

—Chiquillo, no tires piedras (bis);
que no es mío el melonar,
trianlará,
que no es mío el melonar,
trianlará,
que no es mío el melonar.

Es de una pobre ancianita (bis)
que habita en El Escorial,
trianlará,
que habita en El Escorial,
trianlará,
que habita en El Escorial.

Aquí se acaba la historia (bis),
la historia del tío Bolero,
trianlará,
la historia del tío Bolero,
trianlará,
la historia del tío Bolero.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

236

EL AMO Y LOS TRABAJADORES

Invitó un señor a la bodega a sus trabajadores, después de haberle hecho un trabajo. Pero el hombre pensó que iban a beber un vaso de vino y enseguida saldrían. Sin embargo, no salían, llevaban ya un rato bebiendo y se iban cargando. Y pensó ese señor:

—Uy, a estos no los saco de aquí en toda la noche y, además, van a ir bien servidos, puesto que van a beber cantidad.

Para evitarlo, el hombre, que tenía chispa, cantó:

—Glorioso San Pedro Mártir,
el 28 de abril
haz un milagro,
para los que están en mi bodega
puedan salir.

Pero uno de los albañiles, que no era menos pícaro, le contestó:

—Glorioso San Isidro,
patrón de los labradores,
haz un milagro,
para que nos suban los sueldos
y a mediodía nos aumenten las raciones.

Julién XXX (Riezú)

237

EL SOLDADO BORRACHO

Un soldado, borracho, hizo algún chirgo. Y, claro, el capitán le dijo que a ver qué había hecho:

—Bueno, y tú, ¿por qué has hecho esto?

Y se excusó el soldado:

—Mecagüen, porque estaba borracho y no sabía lo que hacía.
El capitán lo emborrachó bien emborrachado y lo subió a la peña. Cuando estaban allí arriba, le ordenó:
—¡Oye, anda, tírate!
—¡Mecagüendiez, que me puedo matar! —se quejó el soldado.
Y le recriminó el capitán:
—¿No dices que borracho no sabes lo que haces?

Petra “la Reina” (Lodos)

238

UNA ANÉCDOTA DE VÉLEZ

En Igúzquiza había uno que se llamaba Vélez y que era muy chistoso. Y fueron a ver la sima unos de Estella. Vélez estaba allá a lo lejos escarbando patatas en una parcela y le gritaban los de Estella:

—Oiga, usted. ¿Dónde está la sima?
Y pensaba Vélez:
—Me vais a joder un rato.
Y decidió hacerse pasar por mudo:
—Mmm.
—¿A ver dónde está la sima? —insistían los de Estella.
—Mmmm, mmmm, mmmm —gritaba imitando a un mudo.
Y los otros, que lo oyeron, decían enternecidos:
—¡Qué pobre hombre: es mudo!
Y era una pieza de cuidado.

Jesús Goñi (Villamayor de Monjardín-Zufia)

239

OTRA ANÉCDOTA DE VÉLEZ

Y se contaba de este mismo Vélez que había visto segar en una parcela de cebada. Fue a ver la suya y dijo a su mujer:

—Voy a ver la parcela de cebada y ya vengo enseguida para ir a misa.
Al cabo de un tiempo regresó a casa un poco triste y su mujer lo notó.
—Oye, ¿qué te pasa? ¿Has reñido ahí o qué, que vienes con la cara triste?
—No. No he reñido con nadie —le respondió Vélez decepcionado.
—Pues ¿está la cebada mala o qué? —le preguntó preocupada su mujer.

—No, bien buena está la cebada —decía Vélez muy triste.

—Pues a ti algo te pasa; si no, no vienes con la cara tan triste —sospechaba su mujer.

—Pues sabes qué me pasa: que en la pieza de Eraso —Eraso era un rico— la cebada está con las espigas mirando para Igúzquiza y en la nuestra, mirando para Estella —confesó Vélez.

Y lo que quería decir era que iba a tener que vender toda la cosecha.

Jesús Goñi (Villamayor de Monjardín-Zufia)

240

ENTRE PINTO Y VALDEMORO

Había un cura que estaba un poquillo chinado y solía pasar entre Pinto y Valdemoro. Hubo un sacerdote en el pueblo que tenía manía a los que metían ruido y a los que no iban a la iglesia. Y después iba de paseo intentando convencerlos y los ponía a un lado del arroyo y decía:

—Mira, ahora estás en Pinto.

Y saltaba a la otra orilla y decía:

—Mira, ahora estás en Valdemoro.

Y, cuando brincaban los demás una y otra vez, les agarraba un poco del brazo y se caían en mitad del agua.

—Ahora estás entre Pinto y Valdemoro —se reía el sacerdote.

Luis Ochoa (Zúñiga)

241

EL SEÑOR MADRUGADOR

Les ocurrió a estos mismos albañiles. Este señor era muy madrugador. Tenía sirvientes en casa y, a las mañanas, antes de amanecer, siempre era el momento de la oración, de rezar el Ángelus y otras oraciones. Y este hombre se ponía cerca de la puerta del albañil. Y allí empezaba a orar:

—El Ángel del Señor le anunció a María...

Lo hacía para que se levantaran criado, criada y todos los trabajadores que tenía. Así que, cuando se presentaba a las mañanas el hombre, les hacía rezar y haciéndoles rezar, también levantar. Pero, uno de esos días, como todavía no había amanecido, ya le enfadó mucho al albañil. Entonó ese señor la misma canción:

—El Ángel del Señor le anunció a María...

Y el albañil, enfadado, le replicó:

—Si le anunció,
que le anunciaría,
yo no me levanto,
mientras no se haga de día.

Julián XXX (Riez)

242

EL CULEBRÓN

El suceso del culebrón debió de producirse hacia el año treinta y cuatro. El “Royo” de Legaria y el “Choto” se quedaron con un lote de leña para sacarse el jornal y ganarse la vida. Los lotes de leña es costumbre que salgan a subasta y después hay que retirar la leña en un plazo determinado. Si no se podía, se concedía una prórroga por unos meses más. De los lotes, se aprovechaba no sólo la leña, sino también el tan, que es la corteza y sirve para los curtidos.

Y ocurrió aquel año que la leña fue a la baja y, con esos precios, se arruinaban. Su empresa, que sólo estaba formada por ellos dos para ganarse el pan, se arruinaba. Y la leña seguía a la baja. Para evitarlo, sacaron y vendieron aparte el tan, con lo que la leña valía aún menos, porque tenía menos peso. Pasó todo el tiempo para explotar el monte y el precio de la leña no subía. Pidieron prórroga y se la concedieron, pero el precio seguía bajo. Y, como era un desastre para su economía, fueron a preguntar al ayuntamiento a ver si les concedían otra prórroga.

—Sólo se dará otra prórroga por causa de fuerza mayor —les contestaron en el ayuntamiento.

—¿Y qué es fuerza mayor? —preguntó el “Choto”, que era el cerebro.

—Fuerza mayor es, por ejemplo, que estuviera todos los días del año lloviendo; o una guerra —les explicaron.

Estaba claro que ellos no podían hacer una guerra. Salieron del ayuntamiento y pensaba el “Choto”:

—Hay que inventar algo. Una guerra no podemos hacer. Hay que inventar una fuerza mayor para que nos den más prórrogas. Si no, a la ruina.

—Oye, ¿el lobo? —apuntó el “Royo”.

—Joder, el lobo! ¡Si no hay ya lobos! Hay que inventar otra cosa.

Y el “Choto”, que era más ingenioso que el “Royo”, discurrió:

—Ya lo tengo. Tú te metes en la cama, llamas al médico y, cuando vaya, le dices que has visto un animal enorme que se arrastraba, algo como un culebrón.

Cogió el “Choto” una soga y le atizó con toda su fuerza dos sogazos tan fuertes en la espalda, que se le quedaron marcados al “Royo”. Montó en el macho como pudo y a Legaria, a la cama. Llamaron al médico y, mientras, el “Choto” subió al monte e hizo unos rastros con un saco. Cuando fue a visitarle el médico, le preguntó:

—¿Qué te ha pasado?

—Pues no sé. Ha venido un animal grande dando saltos, me ha arreado y no he visto más que que silbaba —mintió el “Royo”.

Éste es el primer triunfo que tienen, porque el médico certifica que aquellas heridas no eran ni de toro ni de nada conocido. Esas señales eran desconocidas para él. Si acaso podían ser de una culebra.

—Tú, quieto en la cama, que yo me encargo de todo —le dijo el “Choto”.

Como ya sabía el dictamen del médico, regresó al ayuntamiento a contarle lo sucedido al alcalde:

—Vengo sin aliento. El “Royo” está en la cama, porque le ha pegado una culebra grande y, en fin, nosotros no podemos trabajar allí.

—Tranquilo. Ya voy a hablar con el médico a ver qué ha pasado. Vosotros, tranquilos. Si hay que daros más prórrogas, ya se os concederán —le respondió el alcalde.

Y todas las noches revolvía y ensuciaba el agua de unas balsas que hay en Zufia en un barranco frondoso, en “las pilas”. Además, con un saco, hacía rastros que conducían hacia allí, porque como era un hombre de campo conocía las costumbres de las culebras.

En eso, el alcalde llamó al sargento de la Guardia Civil. Éste reúne al “Choto” y a los del pueblo y empieza a presionarle:

—Eso es mentira. Yo no me creo que haya un culebrón aquí.

—Que sí, mi sargento, que sí —aseguraba el “Choto”.

Pero resultó que una mujer del pueblo había visto un poco antes una culebra en el arcén de la carretera en el cruce de Zufia y decía que tenía orejas. Efectivamente, había visto una culebra que se estaba comiendo un conejo, porque, cuando estaba harta y, por tanto, quieta, la mató otro del pueblo. Entonces, cuando interrogó el sargento, le contestaban que esa mujer la había visto. Pero el sargento no estaba convencido e insistía:

—Eso es mentira. Yo no me lo creo y tú, además, vas a ir a la cárcel.

—Mi Sargento, para mí que esta culebra es una que se les escapó a unos húngaros comediantes en Murieta —dijo el “Choto”, que ya había hilvanado todo el bulo.

Fue el sargento a Murieta, convocó al alcalde y al alguacil y les preguntó si era cierto lo de la culebra de los húngaros.

—Sí, es cierto. Una culebra grande —afirmó el alcalde de Murieta.

Pero el alguacil aún exageraba más:

—Una culebra enorme. Se marchó hacia el río. Enorme.

El sargento comprobó que era posible y llamó al teniente. Llegó a Murieta y les volvió a interrogar.

—Pues sí. Se escapó de unos húngaros. Era enorme, enorme —exageraban cada vez más el alcalde y el alguacil, hinchados de vanidad porque la Guardia Civil les preguntaba; habrían llegado a decir que era como hasta el infinito.

Y el sargento ya picó:

—Oiga, mi teniente: esta culebra igual era de esas boas del Amazonas o de África y aquí, con este ambiente propicio, con esta frondosidad del río, igual se ha hecho tan grande como dicen.

Y este comentario del sargento le hizo picar también al teniente:

—Bueno, pues hay que dar una batida.

Así que la Guardia Civil y la gente de Zufía salieron a dar una batida por el monte. Y comenzó a producirse una psicosis en Zufía y en todos los pueblos de los alrededores. Aunque de las culebras lo único que se oye cuando pasan es un leve siseo al rozar con la hierba o el rastrojo, hubo gente sensata, seria, mayor y honrada que aseguraba que oían cómo silbaba y hacía los rastros. El sargento les preguntaba y ellos que sí. Y el ayuntamiento decidió:

—Al “Choto” y al “Royo” hay que darles más prórroga, porque así no pueden trabajar.

Se la concedieron, que era lo que querían, y acordaron dar más batidas. Y hasta pidieron ayuda a los militares de Estella.

Subió una compañía con una o dos ametralladoras, que emplazaron en ese barranco de “las pilas”. Los soldados, mientras tanto, daban batidas con el “Choto” de guía.

A todo esto, con la nueva prórroga, subió un poco la leña e hicieron los lotes y los vendieron sin arruinarse. El “Royo”, no obstante, murió a consecuencia de esa paliza.

Y todos los del pueblo que oían ruidos, al pasar el tiempo y cuando ya no sentían pánico, decían que ellos no se lo habían creído.

Y esto es el culebrón. Muchos te lo cuentan, pero no te dicen el motivo.

Ramón Ábrego (Igúzquiza)

243

EL CULEBRÓN (2)

En Legaria había un señor muy famoso al que, como era pelirrojo, le llamaban el “Rojo” de Legaria y que se dedicaba a ir a trabajar a los montes o “lanteguis”. Y una vez se juntó para ir al monte con Donato, un vecino de Metauten al que apodaban el “Choto”. Y los dos formaron una cuadrilla con gente del pueblo, de la que eran los mayoralos o encargados. En ella había casados y uno que era muy joven, al que tenían de pinche, que se llamaba Félix “el del sesmero”.

Este suceso ocurrió en el año mil novecientos treinta y cuatro, cuando se terminó la primera república española. Sucedió que esta cuadrilla estaba trabajando en el monte de Zufía y el “Choto” y el “Rojo” quisieron gastar una broma a los del pueblo de Zufía.

—Vamos a gastarles una broma —maquinaron.

Para ello se inventaron que habían visto un gran culebrón y se lo dijeron a un buen cazador de Zufía que cazaba por el monte frecuentemente. Pero la broma se hizo verdad sin querer. Y el bulo fue a más y no se podía parar. Se creyeron hasta que un día había salido la famosa culebra y que era tan grande, tan grande, que se había tragado cabras e incluso terneros jóvenes. El caso es que la mentira se consumó, porque hicieron rastros por el monte y el “Choto” pegó al “Rojo” e hicieron creer que había sido un coletazo de la culebra.

Y ya entonces salió hasta la fuerza pública y el cuartel de Estella a por el famoso culebrón y un día vino la Guardia Civil al pueblo a ver si todo esto era cierto y ese hombre era formal. Y todos los vecinos de Legaria respondían que sí, que sí era cierto, porque el “Rojo” estaba en la cama. Días más tarde, dos o tres sacerdotes de Estella se acercaron en el tren eléctrico vasconavarro, que antes subía a Vitoria. Se apareon en la estación de Zufía y estos sacerdotes subían por el monte para arriba a ver a los leñadores. Y entonces uno de ellos vio que subían los tres curas y echó un canto a rodar por el monte. Como hay una gran pendiente, la piedra produjo un enorme estruendo. Y a la perra que tenían, la “lista”, la azuzaron:

—Aupa, Lista; a la culebra, a la culebra.

Y comenzó la perra a ladrar asustada tras la piedra y desde arriba gritaban los leñadores:

—¡La culebra! ¡El culebrón!

Los curas, al oír los gritos, arrancaron a correr monte abajo y llegaron a la estación sin sotanas. Después, los sacerdotes bajaron a Estella y dieron fe de que ellos habían, incluso, oído a la culebra gritar unos rugidos temibles que emitía. Entonces fue cuando subió la fuerza de Estella.

Al día siguiente, como ya la mentira se había hecho verdad, y una vez que había intervenido la Justicia, ellos no tenían más remedio que idear más cosas y no retractarse de lo que habían hecho. Entonces, ese día, uno de los leñadores puso un saco grande enroscado en una rama de una encina que había al norte del pueblo de Zufía y, debajo, colocó un cabrito, como que se lo estaba comiendo la culebra. Entonces solían ir a misa pequeña, del amanecer. Y ese leñador salió de misa y, cuando iba al monte, al salir del pueblo, le dijo a una señora muy mayor señalando hacia la encina:

—Tenga cuidado; mire, mire la culebra.

—La culebra, ¿dónde? —dijo la señora entornando los ojos para ver mejor.

—¿No ve usted aquella encina grande? —le indicó el leñador.

Miró a lo lejos y la vio.

—¡Si está enroscada y se está comiendo un cabrito! —gritó asustada.

Pero para cuando la anciana corrió al pueblo junto con este leñador a dar parte de la aparición de la culebra, la culebra ya se había escapado. Lo tenían todo preparado para que saliera todo bien. Incluso, para que pareciera más cierto, el que inventó esto, el “Rojo” famoso de Legaria, que se llamaba Abdón Gambra, estaba en la cama, porque el compañero de Metauten, el “Choto”, le flageló en la espalda para que pensaran que le había atacado la culebra. Y vino la Guardia Civil con el médico a ver si era cierto. Estaba acostado en la cama porque tenía todo el costado morado. Cuando fue a examinarle el médico, gritó:

—¡Ay! ¡Ay!

Y la mentira se la fueron creyendo y la publicaron hasta en la prensa de Argentina, que lo he visto yo: “La culebra de España”, el mentirón tan grande que hicieron.

Y al pinche que tenían, Félix, que era un chico joven que no tendría más de diecisésis años, lo amenazaron:

—Tú tienes que decir siempre que es verdad; que, si no, nos van a joder. Mira que, si no, te hemos de matar.

Y aquel chico, el pinche, siempre aseguró que era cierto.

Benedicto Martínez Abáigar “Bene” (Legaria)

244

LA BOTA DE VINO

Y al año siguiente, el “Rojo” y el “Choto” fueron también a un monte de Eraúl. Con ellos estaba el padre del Alfonsito. Iban todos los días al monte de Eraúl, que es un pueblo muy pequeñico donde tenían una chabola. Pero antes de dormir, hasta las diez o las doce de la noche iban todos los días al pueblo. E ingenieron una nueva broma entre el “Choto” y el “Rojo” de Legaria.

Una de las veces se pusieron a jugar al mus mano a mano y apostaban de aquellos duros que eran de plata. Y habían tramado que uno tenía que perder siempre y el otro, ganar. Hasta que el que perdía, al final, se enfadó. Y comenzaron a urdir la mentira para que los del pueblo se la creyeran: el que perdía se metió una bota de vino en la tripa, debajo de la camisa y acusó enfadado al otro:

—Tú me haces trampa. Tú me ganas siempre.

Entonces comenzaron a discutir y uno sacó un cuchillo grande. Al verlo, el otro arrancó a correr por las escaleras abajo. Y, cuando llegó a la entrada, pues el que iba detrás le pegó una cuchillada en el vientre donde tenía escondida la bota. Y gritaba y se quejaba mientras apretaba la bota, como si fuera una herida de la que manaba sangre:

—¡Ay, que me has muerto!

Cayó tendido, pues, en la entrada del bar en mitad de un gran charco de vino que había surtido de la bota acuchillada. Los chicos del pueblo, que bajaban detrás corriendo, vieron que salía toda esa sangre, que era el vino, y, sin parar, a llamar a la Guardia Civil de Abárzuza. Como ya habían hecho la broma de Zufía, no tuvieron más remedio que salir corriendo a toda prisa para pillar a los del pueblo y decirles que era una broma, porque, si se presentaba la Guardia Civil, lo único que iban a recibir era una buena paliza.

Benedicto Martínez Abáigar “Bene” (Legaria)

245

EL CUENTO DE LA BIARRA

El cuento de la Biarra contaba la abuela que le pasó a ella. “Biarra” me parece que en euskera tiene relación con necesidad.

Hay un arroyo que se llama Arroyo Biarra adonde, según ella nos contaba a modo de ejemplo, la mandaron, de pequeña, a por agua con una burra y dos cántaros. Entonces, como no había agua en las casas, mandaron que la trajera con una burra y dos cántaros, uno a cada lado de la burra. Pero ella, que era todavía muy pequeña, le dijo:

—Pero, madre, ¿cómo voy a ir yo a por agua al río con estos dos cántaros, si no los voy a poder llenar? Bueno, cogerlos y llenarlos, sí; pero, luego, ¿y para ponerlos en la burra? Me van a pesar mucho.

—Mira, tú llamas a la Biarra y ya irá la Biarra y te ayudará —le respondió su madre.

Y nos contaba la abuela:

—Efectivamente, llené los cántaros y, claro, luego no podía ponerlos en la burra. Entonces dije: “Pues le voy a llamar a la Biarra”. ¡Señora Biarra! ¡Señora Biarra!

Pero la señora Biarra que no llegaba. Pasaba el rato y otra vez:

—¡Señora Biarra! ¡Señora Biarra!

Y tampoco. Entonces se dijo:

—Bueno, pues entonces, a ver qué tengo que hacer, porque, claro, yo aquí estoy sola y la Biarra no viene.

Entonces acercó la burra donde una piedra, donde un ribazo, y ya puso un cántaro y luego colocó el otro. Así que llegó a casa y se quejó a su madre:

—Jo, madre, ¡no ha venido la Biarra!

—¿Cómo que no ha venido la Biarra? ¡Si tienes ahí los dos cántaros puestos! —le dijo su madre.

—Sí, pero los he puesto yo —comentó la hija.

—¡Pues eso es la Biarra, hija! ¡La necesidad!

Javier Roa y Asunción Roa (Estella)

246

REMEDIO CONTRA EL HILADO

Había un novio, un pretendiente, que fue a ver a la novia y la novia, aunque no sabía hilar, venga hilar e hilar para parecer trabajadora y engañarlo. Pero después el novio le compró más lana, para que ella la tejiera. Y, como ella no sabía, le decían:

—¿Y cómo te las vas a arreglar?

Hasta que una vieja le enseñó un remedio:

—Mira: te pones unos cuantos caracoles en la espalda, te los pones así donde el cuello y le dices que es de hilar.

Vino el novio a verla y le dijo:

—¿Qué te pasa?

—Nada. Mira, tengo las costillas “debordadas” de tanto hilar —le contestó la novia.

—¡Cago en diez! —se asustó el novio.

De modo que le quitó la lana y todo el quehacer.

Simón Ruiz de Gaona Martínez (Torralba del Río)

247

EL MANTEQUILLERO

Los mantequilleros eran reales. Porque mi madre estuvo en Madrid y dijo que faltaban niños. Se los llevaban y contaban que les sacaban las mantecas; decían las mantecas, pero les quitaban la sangre para dársela a los tuberculosos de entonces.

Y entonces un tal Ricardito faltó de casa, porque se lo llevó un hombre que le dijo que le iba a dar albaricoques, pero se lo llevó a algún sitio y lo metieron en un sótano. Cuando estaba allí, pasó un día la ronda del sereno de la noche y, como el niño estaba rezando, oyó:

—Virgen Santísima del Carmen, Purísima Inmaculada nuestra, oíd a un devoto vuestro y descubrid tal infamia.

Y el sereno se puso a escuchar, a ver qué pasaba en aquella bajera. Y otra vez ese Ricardito decía su plegaria. Bajaron y descubrieron que tenían a no sé cuántos niños allí; los estaban desangrando para darles la sangre a los tuberculosos.

Esto no es ningún cuento; es cierto. Sucedió cuando estaba mi madre en Madrid, hace un montón de años.

Después nos advertían, porque ya empezaban a venir algunos coches y también por los pueblos mataron a algún niño. Y, cuando venía algún coche, decían:

—No os montéis en ningún coche, aunque os digan que os van a dar un caramelo o lo que sea. Que a tal le han sacado las mantecas esos mantequilleros que hay.

Esto se decía por los mantequilleros y nos entraba un miedo terrible con ellos. Pero eso de Madrid, que les quitaban la sangre, era cierto.

A una criada también, que había ido de Burgos a Madrid, dicen que todas las noches le llevaba la señora un vaso de leche a la cama. Y a ella se le hacía raro, le extrañaba. Se la bebía y se quedaba dormida y ya no sabía qué pasaba por la noche. Se encontró un día con una amiga, que le preguntó:

—¿Y no te enteras de nada de lo que pasa?

—Yo no me entero de nada. El caso es que cada vez estoy más débil y alguna cosa rara...

Claro, como tenían al hijo tuberculoso, le quitaban la sangre a la criada y se la ponían al hijo. Entonces, su amiga le dijo:

—Pues, mira, ¿sabes lo que vas a hacer? Mañana no tomes la leche. Guarda un poco y la llevas a un médico para que la analice.

Y a la leche le echaban un somnífero. Eso pasaba en Madrid también.

Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)

248

LA MUJER POSEÍDA

Era una señora que le contó a mi madre que había sido poseída por el demonio. Y todo comenzó un día que fue a casa y en la cocina encontró un libro que ella nunca antes había visto y que debieron de dejar cuando no esta-

ba. Y que lo empezó a hojear y cada vez le gustaba más. Y cada vez lo leía con más gusto, hasta que lo terminó. Y, cuando ya lo leyó todo, se le metió el demonio en su cuerpo. Y a mi madre le confesaba:

—Yo iba a misa y, en vez de ver los santos, veía una cierva y dos cervatos. No había para mí ningún altar.

Y el demonio podía con ella y no le dejaba pedir ayuda a Dios. Iba a rezar y, en vez de rezar, juraba y blasfemaba. Y así estuvo mucho tiempo y la situación cada vez era peor. La gente del pueblo decía que la mujer estaba loca.

—Y, no, yo no estaba loca; yo no podía hacer lo que quería, porque el demonio podía conmigo —explicaba años más tarde.

Así que estuvo muy mal, porque ella no podía desasirse de él. Iba a misa y no veía la iglesia. No veía más que la cierva y los dos cervatos y siempre eso. Y entonces que dijeron:

—Pues esta mujer está loca.

Y ella que no, que tenía el demonio y que no podía desembarazarse de él. Así que decidieron que la trajeran a Arbeiza para que la conjurara la Virgen de los Conjuros. Y la querían montar en la yegua y no podían, porque se tiraba desde arriba de la cabalgadura como si estuviera loca. Decía después:

—Yo me tiraba a matar; a no montarme en la yegua.

Ya, por fin, entre el hermano mayor y el marido ya la agarraron y la montaron en la yegua a la fuerza. La trajeron y contaba que, cuando ya empezó el cura a leerle el exorcismo, le salió de dentro un impulso muy fuerte que la tiró para atrás. Y explicaba:

—En aquel momento yo ya fui persona como antes. En cuanto me leyeron los conjuros me salió el demonio del cuerpo, con tanta fuerza que me tiró hacia atrás.

Y aquella mujer, que era de Sorlada, a mi propia madre le contaba:

—Mira; aquí en el pueblo me tenían por loca, porque yo hacía cosas que no eran mías. Pero, cuando vieron que era el demonio lo que yo tenía, me llevaron a Arbeiza.

Y les advertía:

—No cojáis nunca un libro que no sepáis de dónde ha venido ni cómo, porque a mí me metieron el demonio así.

E insistía:

—Cuando encontréis un papel en la calle, no lo leáis, sino que debéis hacer el nombre del Padre antes de cogerlo.

Julia Barbarin e hijo (Muneta)

249

MUJER POSEÍDA (2)

Era una señora a la que traían desde Francia a un pueblo que se llama Arbeiza. Allí tenían una imagen de la Virgen que se llamaba la Virgen de los Conjuros, porque llevaban ahí a los que querían conjurar. Mi madre me con-

taba que ella lo había visto. Llegaron de la parte de Zubielqui y tenían que pasar un puente estrecho de madera, malo, para subir a Arbeiza, que está en un alto. Pero no podían pasar y se extrañaban:

—¿Qué pasa?

Porque los caballos se retiraban una y otra vez sin cruzar el puente. Así que bajaron un carro de bueyes y trasladaron a la mujer del coche de caballos que había traído ella al carro de bueyes que era del pueblo. La subieron, por fin, al pueblo. Y mi madre se acordaba de que subieron los pequeños del pueblo, todos los chicos, al coro y a la mujer la dejaron sentada en una silla en medio de la iglesia. Y la enferma gritaba:

—¿Por dónde queréis que salgamos?

Entonces el pueblo entero tenía que gritar:

—Por los pies. Por los pies.

La mujer continuaba gritando:

—Yo me metí en ti por una nuez.

Es decir, que la bruja se había metido en esa señora por haber comido nueces y se había quedado embrujada. Por lo que gritaba otra vez:

—¿Por dónde queréis que salgamos?

Y toda la gente respondía gritando:

—Por los pies, por los pies.

Y a mi madre le preguntaba yo:

—¿Pero se cayeron las botas, madre?

—Chica, yo no vi si se le cayeron, pero sí que las botas salieron expulsadas desde los pies de la mujer —me contestaba.

Esta historia es verdad. Mi madre nació en el año 1880 y contaba que esto sería en 1885 o así.

Francisca Irisarri (Estella)

250

LA MUJER POSEÍDA (3)

La Virgen de los Conjuros es una talla pequeña de la Virgen que hay en Arbeiza. Ante ella se llevaba a los que estaban conjurados, a los que ya no podían darles solución ni alternativa, en definitiva, a los locos y epilépticos.

Y la abuela nos contaba con mucho misterio que ella presenció de pequeña cómo llevaron a la niña de una señora muy importante y, al llegar a la altura del río, del puente, los caballos no querían atravesarlo, porque la chica estaba embrujada y su embrujo era tan grande que el demonio se resistía y ni la Virgen de los Conjuros iba a poder con aquello.

Ya por fin la metieron en la iglesia y entonces el cura le hizo todos los conjuros y exorcismos. Después gritaba al pueblo:

—¿Por dónde queréis que salga el demonio?

Y todos tenían que gritar:

—¡Por los pies! ¡Por los pies!

Y concluía la abuela:

—Y entonces, hijas, ya después de hacer muchas preguntas el cura y todos contestar “Por los pies”, “Por los pies”, las botas de la chica, que eran de cordones atadas hasta el tobillo, bum, salieron despedidas.

Javier Roa (Estella)

251

CRISTO DE PIEDRAMILLERA

El Cristo de Piedramillera se movía. Esa imagen la pintó Tomás el fotógrafo y la tenía en un cuadro con cristal. Unos días antes de la guerra le rezaba yo siempre a San Pascual Bailón, porque te avisa cuándo vas a morir o de alguna desgracia parecida. Yo le rezaba todos los días, porque me dejaron una reliquia, que llevaba puesta, y decía:

—¿Cómo no le voy a rezar todos los días a San Pascual, verdad?

Y rezaba, cuando estaba en la cama, todos los días el Padrenuestro a San Pascual Bailón. Hasta que un día oigo tres golpes en aquella puerta de cristal:

—Pom, pom, pom —tres golpes.

—Uy, ¿qué es esto? Tres golpes. ¿Será San Pascual? —pensé.

En aquel momento sonaron las dos de la mañana en el reloj de la iglesia.

—¿Será que me voy a morir? Pues yo no estoy mala ni nada. ¡Si será que me voy a morir!

No me atrevía a decírselo a nadie. Ya, por fin, le pregunté a mi madre:

—Madre, ¿has oído tú tres golpes hoy a las dos de la mañana?

—No, no he oido nada —dijo ella.

A la vecina también le pregunté:

—Josefina, ¿te has levantao por casualidad?

—No —me contestó.

—Pues, chica, ¿qué será? ¿Qué no será? —decía yo.

Habían sido tres golpes secos en la puerta de cristal. Y a los tres días estalló la guerra. Entonces, claro, pies para qué os quiero, porque aquí nos iba a pasar algo con las cosas de la guerra. Todo esto se lo conté a Teófila, la mujer de Tomás el fotógrafo:

—Chica, Teófila, ¿sabes que me pasó tres días antes de la guerra esto?

—Te voy a decir otra cosa que me ha pasado a mí —me dijo Teófila.

—¿Qué te ha pasado? —le pregunté.

—Vas a ver el santo Cristo que dibujó mi marido —me invitó.

Era un dibujo a carboncillo que tenía en casa. Todos los días le rezaba al santo Cristo, junto con una mujer que tenía de criada.

—Mira cómo está —comentaba Teófila a su criada.

Porque la imagen estaba toda embroronada. Apretaban al cristal de la imagen y de ella caía agua. Pero a la mañana siguiente estaba normal. Así que éhos son los milagros que se contaban. Este último yo no lo vi.

Francisca Irisarri (Estella)

LA BRUJA DE CASA DEL BLANQUILLO

Precisamente en esta casa se produjo un caso de brujas que yo he oído. A esta casa la llamaban antiguamente "Casa del Blanquillo". Después mis abuelos la compraron y, cuando se casó mi madre, se la dieron de dote. Y en ella vivía esa mujer, que era la bruja, con una hija casada. Y el marido, cuando se iba a trabajar al campo, como ya sabía que su suegra era una enredadora de pueblo, las dejaba encerradas con llave. Cuando salía, les decía a la bruja y a su mujer:

—Pues les he de matar de hambre, desde la mañana hasta la noche.

Pero otra de aquí de Casa de Jospolo les llevaba comida y les ponía en la gatera de la puerta la cacerola y la cuchara. Y así comían, porque sacaban a la calle la cuchara por el agujero de la gatera. Había una familia aquí hace muchos años que eran los de Gárriz. No tenían hombre en casa y, en su lugar, tenían un criado. Y el día que faltaba el criado, que se había ido de viaje o se había ausentado por lo que fuera, ya iba la bruja a molestarles. Se colocaba las dos manos alrededor de la boca para gritar en la grieta de la puerta y echaba unos gritos lastimeros que les atemorizaba muchísimo. Un día de invierno dijo ese criado, que era de Casa de la Margarita:

—Pues, hoy he de coger yo a esa bruja. Voy a hacer como que no estoy yo en casa y vais a ir vosotros, mujeres y chicos, a darles agua a las vacas y a las yeguas. Yo no, para que venga ella.

Estuvo con la puerta entreabierta para salir y cogerla cuando se acercara ella. Quieres creer que no la pudo coger, que se le escapó de entre las manos. Se le escapó y no se supo qué se hizo de aquella mujer, de la bruja esa que decían. Después, ese hombre, como no tenía muchas amistades en el pueblo, decidió que sacaran pasaporte y se marcharan los tres: él, su suegra, que era la bruja, y su mujer. Emigraron a América, aunque en el trayecto se murió él, porque ya tenía muchos años, y lo tiraron al agua.

Luis Gil Martínez de Lizarrondo (Munárriz)

LA BODA DEL BRUJO

Tantos cuentos contaba mi padre. Contaba que en Gauza había un hombre que no sé si era de esos Petismes o de los de Azcorbe, y tenía una novia en Larrión. Y un día le dijo:

—Oye, ¿cuándo nos casamos?

—No me voy a casar contigo —le contestó decidida su novia.

—¿Por qué? —le preguntó sorprendido.

—Porque eres brujo —le respondió con miedo y repulsión la novia.

—¡Qué voy a ser brujo yo! Dame palabra —le insistió ese hombre.

—Que no me voy a casar —contestó con decisión.

—Bueno, pues si no me das palabra, mañana has de salir en la cama con el pelo de media cabeza cortado —la maldijo el brujo ese de Gauza.

A la mañana siguiente, se miró al espejo la chica de Larrión y tenía la mitad de la cabeza afeitada. Entonces se lo creyó y pensó:

—Es cierto lo que me dijo ese Petisme.

Se encontraron ese mismo día y la amenazó de nuevo Petisme:

—O me das palabra de que te vas a casar conmigo o, si no, mañana has de levantarte calva.

Por fin, tuvo que ceder y casarse, porque ya le nacía el pelo sólo en la mitad de la cabeza. Y un día se lo tropezó el cura en la puerta de la iglesia, antes de tocar a la oración. Estaba Petisme allá rezando y le preguntó arrepentido:

—¿A usted le parece que tengo perdón?

—Sí, hombre, sí; que el Señor quiere pecadores arrepentidos. Usted se arrepiente y ya está —le tranquilizó el cura.

—Pero que yo he sido muy malo —dudaba el brujo.

Y decía eso, porque tenía que ir a las doce de la noche a coger la simiente de los helechos a Gubidarra.

Jesús Martínez (Ollobarren)

254

LA BODA DEL BRUJO (2)

Había uno de Gauza que era brujo o, por lo menos, decían que era brujo. Y se subía a las doce de la noche a la Peña de Santiago, porque tenía que coger la simiente de los helechos para hacerse los ungüentos. Y, un día, cuando subía a la peña, empezaron a sonar unos truenos, tan fuertes que parecía que se caían las peñas. Sintió tanto miedo, que se volvió e inmediatamente fue a la puerta de la iglesia a rezar. Se encontró con el cura y le dijo éste:

—Buenas noches, ¿qué hace usted?

Y le contestó con gran arrepentimiento:

—Pues aquí estoy convirtiéndome, porque he leído todos estos libros de brujería y no tengo perdón.

—Sí, hombre, sí. No se apure usted, que usted ya tiene perdón —le tranquilizó el sacerdote.

Pero aún guardaba los untos que obtenía de los helechos y, como quería casarse con la novia que tenía en Larrión y ella no se quería casar, porque decían que era brujo, fue un día a verla.

—¿Sabes lo que he pensado? —le dijo con miedo un día que estuvieron los dos juntos. —Que no me voy a casar contigo, porque me han dicho que tú eres brujo. Y que no, que no quiero casarme contigo.

—Pues mira; dame palabra de que te vas a casar conmigo o, si no, mañana te voy a cortar todo la mitad del pelo —la amenazó el brujo.

—Pues yo no me caso —le contestó decidida su novia.

El brujo no se sabe qué hizo con esos ungüentos, pero, a la otra mañana, la muchacha se miró al espejo; no sé si vería mal o estaría con los ojos cerrados, pero tenía la mitad del pelo cortado. Eso es cuento: no obstante, que tenía la mitad de la cabeza rapada, por el conjuro o por las “mañarías” que había hecho el brujo con los untos y la brujería. Y, al otro día, fue a verla:

—¿Qué? ¿Lo has pensado?

—Sí. Ya me voy a casar contigo —le contestó resignada su novia.

—Porque, si no, mañana tienes toda la cabeza afeitada.

Había tantos cuentos.

Jesús Martínez (Ollobarren)

255

LA BRUJA DE ZÚÑIGA

De casos de brujas incluso me acuerdo de que mi padre, que era un hombre fuerte que no creía en brujas, pensaba que había aquí en Zúñiga una mujer que era bruja. Yo le podría dar el nombre, pero no quiero, porque es un poco comprometido. La gente del pueblo no es que creyera, pero tampoco estaba convencida de que no tuvieran algún don extraño esas mujeres.

Y una noche, en mi casa, en casa de mi padre, había muchos ruidos por arriba y ya mi padre sospechó:

—Cagüen diez! Tiene que ser la bruja.

Y seguían produciéndose muchos ruidos extraños por arriba, en el granero de la casa. Cogió entonces mi padre una porra, subió y dijo:

—Bruja, aunque no creo que seas bruja ni nada, pero como lo seas, ya te voy a dar yo una buena.

Pero vio que todos los ruidos los producían los gatos, que, cuando se persiguen, hacen unos movimientos y unos ruidos muy extraños.

—Ya le voy a dar yo a la bruja ésa —había amenazado mi padre, porque alguien de casa decía que tenía que ser la bruja.

Es decir, que no se lo creían, pero tampoco estaban tan seguros. Y mi padre, que era muy valiente; pegó a los gatos con la porra y, al otro día, esa mujer tenía la pierna rota.

Luis Ochoa (Zúñiga)

256

BRUJAS CONVERTIDAS EN GATO

Se decía que se hacían aquí unos conjuros para las brujas. Había brujas y las muchachas teníamos mucho miedo, porque andaban a la noche. Por eso, iban a los conjuros por las brujas.

Las brujas se vestían de gato, iban a los sitios y hacían chirgos. He oído en tiempos también esas cosas.

Ahora, si se les hacían las doce de la noche disfrazadas de gatos, ya no podían desnudarse y no podían volver a ser mujeres.

Petra "la Reina" (Lodosa)

257

LA VIRGEN DE LOS CONJUROS DE ARBEIZA

Pasaba algo y venía mucha gente de La Rioja. Me acuerdo que se paraban en el mesón. E iban a los conjuros a ese pueblo de Arbeiza, a la Virgen de los Conjuros. Llevaban cintas, las bendecían y se las ataban a los animales para que no los embrujaran, porque decían que había brujas y que se convertían en cabras y cabritos y hacían fechorías. Por ejemplo, los gatos iban a las casas y mataban a los animales e incluso, si querían mal a una persona, le hacían daño. Iba mucha gente a la iglesia de la Virgen de los Conjuros y les bendecían unos lazos y se los ponían a los animales y engordaban. Y a los críos recién nacidos también, para que no se los embrujaran. Sí, eso lo he visto yo.

Victoria Pérez (Igúzquiza)

258

CABALLERO CUBIERTO DEL FERROCARRIL

Otra de las cosas que tengo oídas a los viejos fue cuando se puso el ferrocarril de Barcelona a Miranda. Y entonces vino por Lodosa el rey con un coche de caballos.

Y Lodosa no ha sido nunca un pueblo de mucho recibimiento a las jerarquías, incluso las ha tratado con menosprecio muchas veces. Y creo que no salió más que un hombre a caballo a recibirlo a la salida del pueblo, hacia Alcandré. Ahí le echó unas arencas, unas coplas jocosas de aquella época. Y por ser el único que había salido, el rey le hizo caballero cubierto. Se llamaba Jerusalén. Fue soltero y vivió toda su vida de esa pensión de caballero cubierto que le concedió el rey.

Francisco Díaz de Cerio Antón (Lodosa)

259

LOS JUDÍOS DE GENEVILLA

Yo he conocido aquí, en la iglesia de Genevilla, en un lado las filas de los judíos. En el lado contrario, las de los demás donde yo, como era forastera, me sentaba con la madre de Crescencio. Unos, a la derecha y otros, a la izquierda. Y eso ocurrió hasta que cambiaron en la iglesia las sillas por bancos; ahora cada uno nos ponemos donde nos parece, porque ya cogimos un sitio.

Antiguamente, además, creo que no se casaban, aunque no te lo afirmo. Las familias respetaban mucho eso. Y había un dicho que tenían en tiempos que lo explicaba:

-¿De dónde eres?

-De Genevilla; del arrabal, que no de la villa.

Porque se decía que los judíos eran los que vivían en la villa. Eso he oído que decían los antiguos. Y se cantaba:

De Genevilla salieron
y por Laguardia pasaron
y en Labastida comieron
los que a Cristo sentenciaron.

Crescencio Pérez del Notario y esposa (Genevilla)

260

LOS JUDÍOS DE AZUELO

Judíos se les llamaba a los del pueblo vecino, Azuelo. En este pueblo hay muchas reliquias y ha habido muchos robos. Y, entonces, en aquellos tiempos en que robaban imágenes y otras cosas, los judíos debieron de robar un crucifijo de mucho valor y lo escondieron en un matorral. Y, por eso, como tenían un motivo, les decían:

-Los de Azuelo son judíos
y en el cielo no han de entrar,
enterraron a Jesucristo
debajo de un matorral.

[...] Y a los de Azuelo también les pasó que les robaron la reliquia de la espina. Yo tengo oído que unos, que no eran judíos, robaron la espina. Se la llevaban en una mula y, al pasar por la sierra, ahí se les reventó la mula y no pudieron marchar a Nájera donde la llevaban. Como tuvieron que volver para atrás desde ese sitio donde se reventó la mula, le llaman siempre, le llamamos, la Espina. Y decimos: “¡Vamos a cruzar la Espina!” o “¡Qué tormenta viene por la Espina!”.

Rosa Oyón Oraá (Azuelo-Torralba del Río)

**ÍNDICE
DE
NARRADORES**

- ÁBREGO, Pablo (Igúzquiza)
 151. *¡Palomas!*
- ÁBREGO, Ramón (Igúzquiza)
 10. *El zorro y el gallo*
 35. *El cierzo*
 80. *El ama del cura*
 93. *Tío Jerónimo*
 242. *El culebrón*
- ALEGRÍA, Benito (Arróniz)
 73. *El ladrón en casa pobre*
 76. *El obispo y el cura y la tabla*
 86. *El moroso*
 160. *El sastre miedoso*
 173. *El peón y el almuerzo*
 177. *Los emigrantes de Arróniz*
 183. *El hombre y el testamento*
 207. *Los sopicones*
- ÁLVAREZ, María (Mirafuentes)
 45. *Las misas para el padre*
 152. *El cura sin pantalones*
- ANDUEZA AZCONA, Silviano (Aizpún)
 56. *El caballo y la soga*
 62. *El cuento de la luna*
 64. *Con el aladro al hombro*
 208. *Pozoberri*
- ANDUEZA IGUREN, Bonifacio (Urdánoz)
 61. *El pleito al sol*
- ANTOÑANA SANFÉLIX, M^a Luz (Cirauqui)
 188. *Santa María*
- BAQUEDANO, Manuel (Artavia)
 117. *El pobre, santo*
 43. *El santero*
 126. *La confesión de la gallega*
- BARANDALLA, Avelina (Etayo)
 232. "Y en la llanada del campo..."
 233. "En mi pueblo hay siete iglesias..."
- BARANDALLA, Avelina y ONA, Lucio (Etayo)
 220. *Cantar de Santa Elena*
- BARBARIN, Enrique (Zufía)
 192. *El reparto imposible* (2)
- BARBARIN, Julia e hijo (Muneta)
 197. *En el valle...*
 248. *La mujer poseída*
- BARBARIN, Máximo (Muneta)
 210. *San Martín de Ría*
- CARLOS OYÓN, M^a Carmen (Torralba del Río)
 21. *El gato Cabañas*
 40. *La oración rompió la cama*
 187. *Canto del gallo* (4)
 194. *El rey y sus tres hijas* (1)
 201. *Peña de las Dos Hermanas*
 202. *Santuario de Codés*
 203. *La fuente de Los Nenes*
 227. *Santa Quiteria* (2)
- CHASCO, Benito (Mirafuentes)
 139. *El alcalde de Valdelana*
- DÍEZ DE CERIO, Francisco (Lodosa)
 229. *El molino de Andosilla*
 258. *Caballero cubierto del ferrocarril*
- ECHÁVARRI, Laurentino (Galdeano)
 98. *El engaño de Gasparillo*
 158. *Una anécdota de Gasparillo*
 223. *La lucica de Galdeano*
- ERASO, Maxi (Olejua)
 218. *Peña del Medio Huevo*
- FERNÁNDEZ RUIZ DE GAONA, Rosario y DÍAZ DE SAN MARTÍN, Soledad (Torralba del Río)
 230. *Romance narrativo de Enrique y Lola*
- GANUZA, Luis (Metautén)
 4. *El rey de los animales*
 74. *La cabeza del caballo*
 157. *El santo y el cedazo*
 225. *Caldera de oro*
- GAVIRIA, Félix (Narcué)
 226. *Santa Quiteria*
- GIL, Luis (Munárriz)
 57. *El caballo y la soga* (2)
 59. *El caballo y la torre*
 65. *Con el aladro al hombro* (2)
 70. *El topo*
 79. *La mujer golosa* (2)
 109. *El cazador malísimo*
 124. *El cura viejo y el cura joven*
 143. *El tartamudo y el cura*

145. *El cura mareado*
 161. *El sastre* (2)
 252. *La bruja de casa del Blanquillo*
- GÓMEZ AZCONA, Julián (Etayo)
 77. *Los cinco huevos*
 81. *El ama de cura* (2)
 116. *Gato para comer*
 120. *Los curas y el taxista*
 121. *El cura y la sangre de Jesucristo*
 122. *Los curas, el infierno y el cielo*
 123. *El albañil y las monjas*
 154. *El cura y los dos tontos*
 155. *El cura y la mosca*
 179. *Quevedo y la marquesa*
- GÓMEZ GANUZA, M^a Ángeles (Etayo)
 190. *Cuento de María Sarmiento*
- GOÑI, Jesús (Villamayor – Zufía)
 14. *El raposo con el tapón en el culo*
 107. *El burro despertador*
 148. *Los dos pollos del cura*
 212. *El castillo de Monjardín*
 224. *La balsa de Ayegui*
 238. *Una anécdota de Vélez*
 239. *Otra anécdota de Vélez*
- HUARTE, Isabel (Satrústegui)
 144. *Los dos frailes y el pastor*
 191. *El reparto imposible* (1)
- IRISARRI, Francisca (Estella)
 22. *Pedro Botero*
 31. *El giboso* (2)
 34. *Rabo quemado*
 106. *Juan y Pedro*
 249. *Mujer poseída* (2)
 251. *Cristo de Piedramillera*
- Isidora (Galdeano)
 170. *Los obreros*
 172. *El cuento de Troncalín*
- JUÁNIZ, Esperanza y OYAGA, Felipa (Munárriz)
 28. *Cuento de la vieja Mojonto*
 60. *El caballo en la torre* (2)
 66. *La hoz*
- Julián (Riezu)
 15. *La yegua y los dos cuervos*
 46. *El obispo que pedía dichos*
 91. *Las dos hijas*
 96. *El amo y el muchacho*
 99. *El paraguas en día soleado*
 171. *Los albañiles*
 236. *El amo y los trabajadores*
 241. *El señor madrugador*
- LANZ, Antonio (Desojo)
 71. *Cazarratones*
94. *El caballo matalobos*
 137. *El cura de Alda*
- LOROÑO, Sixto (Lorca)
 8. *La epístola badana* (2)
 185. *Canta el gallo* (2)
- MAEZTU, Ignacio (Piedramillera)
 174. *El borracho y el tabernero*
- MARTÍNEZ, Jesús (Ollobarren)
 20. *Las brujas del prado de Varona* (2)
 27. *La mujer bruja del zapatero*
 67. *Morir al tercer pedo*
 85. *La que se quería casar con uno sin culo*
 102. *El Juan tonto*
 162. *El sastre de Aguilar* (3)
 163. *El sastre de la Mata* (4)
 180. *El lorito*
 231. *El tuerto de Catachán*
 253. *La boda del brujo*
 254. *La boda del brujo* (2)
- MARTÍNEZ, Teófilo (Ollogoyen)
 38. *El pobre y la bruja*
 156. *San Vítor*
 169. *Matasiete*
- MARTÍNEZ ABÁIGAR, Benedicto (Legaria)
 44. *La Virgen de Codés*
 95. *Vista y oído*
 108. *El tonto de Langarica*
 129. *El superior y el lego*
 200. *Las tres hermanas*
 243. *El culebrón* (2)
 244. *La bota de vino*
- MAULEÓN, Josefina (Zufía)
 205. *Pozo de Arbeiza* (2)
 221. *La Virgen Blanca*
- MENDÍA, María, Vda. de (Salinas)
 48. *Las tres preguntas*
- OCHOA, Luis (Zúñiga)
 164. *El sastre de Cabredo* (5)
 111. *El chico de las manzanas*
 240. *Entre Pinto y Valdemoro*
 255. *La bruja de Zúñiga*
- ONA, Lucio (Etayo)
 234. *El cura enfermo*
- ORTIGOSA, M^a Codés (Torralba del Río)
 114. *El sordo* (2)
 187. *Canto del gallo* (4)
- OSÉS, Julio (Ollobarren)
 97. *Lazarillo*
- OSÉS ALEGRÍA, Ana M^a (Zúñiga)
 103. *El Juan y la María* (2)
- OYÓN ORAÁ, Rosa (Azuelo – Torralba del Río)
 260. *Los judíos de Azuelo*

- PÉREZ, Victoria (Igúzquiza)
- 7. *Cabra y cabrante*
 - 11. *El gallo*
 - 24. *El pastor y el diablo*
 - 52. *El padre y el hijo*
 - 72. *El trato de las manzanas*
 - 75. *El cura con una sola cama*
 - 78. *La mujer golosa*
 - 82. *¡Piojoso!*
 - 83. *Comprar terreno, poner viña...*
 - 84. *Mujer mandona*
 - 89. *Las tres hijas tartamudas*
 - 110. *El pretendiente y el aponderador*
 - 115. *El cura y el vaquero*
 - 119. *Las liebres del convite*
 - 133. *El sermón de Barbarín*
 - 135. *El sermón de Zufia*
 - 136. *El falso predicador*
 - 140. *El cura sin servicio y el obispo*
 - 146. *El lobo del cura*
 - 204. *El castillo que se convirtió en pozo*
 - 257. *La Virgen de los Conjuros de Arbeiza*
- PÉREZ DEL NOTARIO, Crescencio y señora (Genevilla)
- 259. *Los judíos de Genevilla*
- Petra "La Reina" (Lodoso)
- 150. *El cura y las dos mujeres*
 - 237. *El soldado borracho*
 - 256. *Brujas convertidas en gato*
- REMÓN, Jesús (Santacara)
- 29. *Cenicienta*
 - 58. *La ballena*
 - 63. *El cuento de la luna (2)*
 - 88. *La soltera y los dos pretendientes*
 - 100. *El dolor de muelas*
 - 127. *La confesión*
 - 168. *El sastre y los garbanzos*
- ROA, Antonio (Estella)
- 12. *El gallo y el águila*
 - 30. *El giboso (1)*
 - 132. *El sermón de Santiago (3)*
 - 153. *El cura y las anguilas*
 - 159. *El Cristo de Belorordo*
 - 184. *Canta el gallo (1)*
- ROA, Asunción (Estella)
- 32. *El giboso (3)*
 - 39. *Las asaduras del muerto*
 - 42. *Las tres hermanas y la Virgen*
 - 245. *El cuento de la Biarra*
- ROA, Javier (Estella)
- 42. *Las tres hermanas y la Virgen*
 - 55. *El pacto con el demonio*
 - 182. *Fernando Amezquetarria*
206. *El pozo de Arbeiza (3)*
245. *El cuento de la Biarra*
250. *La mujer poseída (3)*
- ROS, Javier (Lorca)
- 3. *La zorra y las uvas*
 - 17. *El mes de marzo (2)*
 - 167. *El sastre de Arguiñáriz (8)*
 - 193. *El reparto imposible (3)*
- RUBIO, Gregoria (Sansol)
- 213. *San Pedro de Sansol*
- RUIZ, Julián (Estella)
- 33. *El giboso (4)*
 - 134. *El sermón*
 - 149. *El cura y las dos perdices (2)*
 - 186. *Canto del gallo (3)*
- RUIZ DE GAONA MARTÍNEZ, Simón (Torralba del Río)
- 21. *El gato Cabañas*
 - 203. *La fuente de Los Nenes*
 - 227. *Santa Quiteria (2)*
 - 246. *Remedio contra el hilado*
- SALSAMENDI, Emilio (Estella)
- 16. *El cuento de marzo (1)*
 - 176. *El labrador y el tejero*
 - 184. *Canta el gallo (1)*
- SANZ, Mª Lourdes (Ancín)
- 189. *El gardacho*
 - 195. *El rey y las tres hijas (2)*
- SATRÚSTEGUI, Juan (Estella)
- 25. *La muchacha y el diablo*
- SEGURA, Pedro (Aramendía)
- 1. *El raposo y el lobo*
 - 2. *El lobo y la cerda*
 - 6. *Los siete cabritillos*
 - 13. *Virgen de Barrameda. La culebra Marisancha*
 - 26. *La yegua del cura*
 - 36. *Piel de piojo*
 - 47. *Los tres consejos*
 - 49. *El cuento de San Miguel de Aralar*
 - 50. *El padre y las cardelinas*
 - 54. *El herrero y el diablo*
 - 68. *Los hombres en el monte*
 - 69. *El raposo de Viloria*
 - 87. *El pretendiente de la niña guapa*
 - 90. *Las tres tartamudas (2)*
 - 92. *El cuento de Periculimalas*
 - 101. *El reparto de los cazadores*
 - 104. *El Juan y la María (3)*
 - 112. *El novio poco hablador*
 - 113. *El sordo*
 - 125. *El cura y el albañil*
 - 128. *El cura y el vino*

138. *El cura que no sabía nada*
141. *El cura sin váter*
165. *El sastre de San Martín* (6)
175. *Los estudiantes*
SERRANO, Miguel (Abáigar)
214. *El colegio de las brujas*
UNAMUNO, Jesusa (Gastiáin)
211. *El pueblo desaparecido*
222. *La Virgen de Zumadoya*
VIDÁN, Socorro y Gloria (Ganuza)
5. *El gatico de la tía Sinforosa*
9. *Cabra, cabrates* (2)
18. *El mes de marzo* (3)
37. *Santa Genoveva de Brabante*
41. *La oración del soldado*
51. *Los ladrones*
105. *El tonto de Muneta* (4)
130. *El sermón del cura*
131. *El cura que no sabía* (2)
142. *El cura egoísta*
147. *El cura y el sacristán*
166. *El sastre* (7)
178. *Cuento de Blas*
181. *El gallego enfermo*
196. *El rey y las tres hijas* (3)
199. *Mínimo sobre marzo*
215. *El encino de las brujas*
216. *La Peña de Santiago*
235. *Vamos a contar mentiras*
247. *El mantequillero*
ZUDAIRE, Antonia e hijo (Nazar)
198. *Un ratonillo se tiró un pedillo*
209. *Disiñana*
217. *La peña de la Parida*
219. *San Gregorio Ostiense*
ZURBANO, Esther (Zúñiga)
19. *El zapatero y las brujas*
23. *El herrero y el diablo*
118. *El pobre y las velas*
ZURBANO ÁLVAREZ, Felipe (Gastiáin)
53. *Ojarancón*
228. *La Santa Compañía*

CONTENIDO DEL CD

1. VERSIONES DE AUDIO

NARRACIONES FOLCLÓRICAS NO PREDOMINANTEMENTE HISTÓRICAS

Cuentos folclóricos. Animales

- | | |
|-------|--------------------------------------|
| Nº 2 | <i>El lobo y la cerda</i> |
| | Pedro Segura (Aramendía) |
| Nº 5 | <i>El gatito de la Tía Sinfónica</i> |
| | Gloria y Socorro Vidán (Ganuza) |
| Nº 10 | <i>El zorro y el gallo</i> |
| | Ramón Ábreo (Igúzquiza) |
| Nº 15 | <i>La yegua y los dos cuervos</i> |
| | Julián (Riezú) |

Cuentos folclóricos. Ordinarios

Cuentos de magia:

- | | |
|-------|-------------------------------|
| Nº 23 | <i>El herrero y el diablo</i> |
| | Ester Zurbano (Zúñiga) |
| Nº 29 | <i>La cenicienta</i> |
| | Jesús Remón (Santacara) |

Relatos religiosos:

- | | |
|-------|----------------------------|
| Nº 43 | <i>El santero</i> |
| | Manuel Baquedano (Artavia) |

Novelle (cuentos románticos):

- | | |
|-------|--------------------------|
| Nº 47 | <i>Los tres consejos</i> |
| | Pedro Segura (Aramendía) |

Cuentos del ogro estúpido:

- | | |
|-------|---------------------------------------|
| Nº 54 | <i>El herrero cazador y el diablo</i> |
| | Pedro Segura (Aramendía) |

Chanzas y anécdotas

Cuentos de tonterías:

- | | |
|-------|---------------------|
| Nº 70 | <i>El topo</i> |
| | Luis Gil (Munárriz) |

Historias acerca de una mujer:

- | | |
|-------|------------------------------|
| Nº 80 | <i>El ama del cura</i> |
| | Julián Gómez (Legaria-Etayo) |

Cuentos acerca de un hombre:

- | | |
|-------|-------------------------|
| Nº 97 | <i>Lazarillo</i> |
| | Julio Osés (Ollobarren) |

- Nº 102 *El Juan tonto*
Jesús Martínez (Ollobarren)
Nº 107 *El burro despertador*
Jesús Goñi (Villamayor-Zufía)

Acumulativos o de fórmula

- Nº 195 *El rey y las tres hijas* (2)
Mª Lourdes Sanz (Ancín)
Nº 197 *En el valle*
Hijo de Julia Barbarin (Muneta)

Leyendas

- Nº 216 *La peña de Santiago*
Gloria y Socorro Vidán (Ganuza)
Nº 220 *Cantar de Santa Elena*
Lucio Ona y Avelina Barandalla (Etayo-Armañanzas)

Romances narrativos

- Nº 231 *El tuerto de Catachán*
Teófilo y Jesús Martínez (Ollogoyen-Ollobarren)

Canciones narrativas

- Nº 234 *El cura enfermo*
Lucio Ona (Etayo)

NARRACIONES FOLCLÓRICAS “HISTÓRICAS”

Casos o sucesos

- Nº 243 *El culebrón* (2)
Benedicto Martínez (Legaria)

Creencias y supersticiones

- Nº 248 *La mujer poseída*
Julia Barbarin (Muneta)
Nº 253 *La boda del brujo*
Jesús Martínez (Ollobarren)
Nº 255 *La bruja de Zúñiga*
Luis Ochoa (Zúñiga)

Historia oral

- Nº 259 *Los judíos de Genevilla*
Crescencio Pérez del Notario (Genevilla)

2. TRASCRIPCIONES ETNOLINGÜÍSTICAS DE LOS EJEMPLOS DE AUDIO

3. EDICIONES CRÍTICAS DE TODAS LAS NARRACIONES

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

La revista *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* admite trabajos inéditos para su publicación. Deben ir acompañados de dos resúmenes, de diez líneas aproximadamente cada uno, en castellano e inglés.

Los trabajos deberán tener una extensión máxima de 30 páginas de 30 líneas y 65 espacios. Deberán enviarse, mecanografiados a doble espacio, impresos en papel Din A4, y en soporte informático para PC o Macintosh, en formato RTF.

Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra utiliza para la aceptación de originales un sistema de evaluación por los miembros del Consejo de Redacción, o anónima mediante informe exterior.

Las notas a pie de página deberán ir numeradas de forma consecutiva a partir del 1 hasta el final del artículo. No deben comenzar en 1 en cada capítulo o en cada página. Para más información pueden solicitarse las “Normas para los autores” a la Secretaría de la revista.

El autor debe enviar: nombre y apellidos, teléfono o correo electrónico y dirección postal.

Los trabajos deben ser remitidos a:

Departamento de Cultura y Turismo-Institución Príncipe de Viana
Publicaciones
C/ Navarrería, 39
31001 Pamplona
Tel. 848 424 691
ipvpubli@navarra.es