

Actas del
IX Congreso Internacional
de la Asociación Hispánica
de Literatura Medieval

(A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)

I

Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica
de Literatura Medieval, 2005.

© Carmen Parrilla
© Mercedes Pampín
© Toxosoutos, S.L.

Primera edición, agosto 2005

© Toxosoutos, S.L.
Chan de Maroñas, 2
Obre - 15217 Noia (A Coruña)
Tfno.: 981 823855
Fax.: 981 821690
Correo electrónico: editorial@toxosoutos.com
Local en la red: www.toxosoutos.com

I.S.B.N. obra conjunta: 84-96259-72-2

I.S.B.N. volumen: 84-96259-73-0

Depósito legal: C-xxxxx-2005

Impreso por Gráficas Sementeira, S.A. - Noia
Reservados todos los derechos

Cuentos populares del *Libro de buen amor* en la tradición oral moderna, I (las fábulas): pérdidas, pervivencias y ¿recuperaciones?

Rafael Beltrán

Universitat de València

El objetivo principal de las líneas que siguen consiste en plantear la posibilidad de un acercamiento a los cuentos del *LBA*, que tome como punto de partida no tanto sus valores sintagmáticos y sincrónicos —inserción en el discurso dialógico, apoyo o ampliificación de un tema de exposición determinado, función y sentido dentro de la obra—, como los paradigmáticos y diacrónicos. Centraríamos ese punto de partida en el análisis de las respuestas que dan las versiones de Juan Ruiz a la tradición del género, teniendo en cuenta que, a diferencia de otras —la cuadrenavía, sin más—, tratamos con una tradición que no acaba en el siglo XIV, sino que viene de antiguo y continúa viva en la transmisión escrita y oral hasta nuestro siglo XXI.¹

Pretendería, si no recoger el testigo, al menos no desaprovechar el desafío que lanzaba hace apenas dos años M^a Jesús Lacarra, en la última edición de este mismo Congreso de la AHLM,

¹ Desde el momento en que Juan Ruiz se implica literariamente y contesta con su propuesta poética a la tradición medieval textual, que tendría también una presencia oral tan difícil de constatar con testimonios como imposible de descartar, pienso que no podemos conformarnos con leer esos fragmentos de escritura como punto final de una secuencia de textos fuente previos. Puesto que, como es natural, no vamos a hallar nunca los cuentos que circularon oralmente en la primera mitad del siglo XIV, me parece legítimo analizar esos pasajes del *Libro de buen amor* no como puntos fijos, sino móviles a lo largo de una larga línea de entrecruzamientos —los de la tradición de cada cuento y los del mismo género— que a veces abarcará desde la antigüedad griega hasta hoy. En esa especie de espiral en el tiempo las convergencias entre lo verbalizado y lo escrito después de la Edad Media, incluso en el siglo XX, nos puede enseñar —¿por qué no?— sobre los mecanismos de composición y disposición del texto medieval.

en Santander, cuando, al estudiar los tipos y motivos folclóricos de “La disputa entre los griegos y los romanos”, proponía discutir seriamente las conexiones entre los estudios de crítica literaria y los estudios de folclore, y ponderar hasta qué punto los métodos de trabajo de estos últimos como disciplina científica pueden ayudar a entender mejor algunos textos, en nuestro caso medievales. Como dice Lacarra:

Partiendo de estos supuestos, del mismo modo que se rastrean meticulosamente las fuentes escritas que se esconden tras una obra medieval, habría que conceder idéntica consideración a la búsqueda de los modelos folclóricos. [...] El cotejo debe servir para descubrir la originalidad ahí donde se reescribe una historia muchas veces contada.²

Ian Michael, en un artículo de referencia fundamental para nuestro trabajo, fija en 35 el número de cuentos populares en la obra del Arcipreste de Hita.³ El criterio fundamental para reconocer como popular un cuento del *LBA* ha de ser, como sostiene y aplica Ian Michael, su inserción previa dentro de la clasificación de tipos de cuento establecida por Antti Aarne y Stith Thompson.⁴

Por necesidades de presentación, he dividido mi acercamiento en dos partes. En esta primera, me limitaré al comentario de las 25

² M^a Jesús Lacarra, “Tipos y motivos folclóricos en la literatura medieval española: *La disputa de los griegos y los romanos* entre la tradición oral y la escrita”, en *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Santander, 22-26 de septiembre de 1999)*, II, ed. de Margarita Freixas y Silvia Iriso, Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria-Año Jubilar Lebaniego- Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Santander, 2000, pp. 1039-1050 (la cita, en p. 1039). Otra cuestión más compleja —como reconoce la misma M^a J. Lacarra— es el hecho evidente de que a la hora de constatar esa reinención de la narrativa oral entraremos forzosamente en un terreno muy resbaladizo en muchos sentidos.

³ Ian Michael, “The Function of the Popular Tale in the *Libro de buen amor*”, en *Libro de Buen Amor Studies*, ed. De G. B. Gybbon-Monypenny, Tamesis, Londres, 1970, pp. 177-218. Puesto que él no se refiere a los cuentos como “folk tales”, sino como “popular tales”, he mantenido el adjetivo “populares” para calificar “cuentos”, por fidelidad y deuda con su trabajo, aunque me habría parecido menos comprometido y tal vez más acorde con la terminología actual utilizada en la catalogación en castellano, hablar de “cuentos folclóricos”. Pero no quería entrar en una discusión sobre la pertinencia, alcance o límites de los adjetivos “popular”, “folclórico” o “tradicional”, aplicados en este caso al género cuento.

⁴ Antti Aarne y Stith Thompson, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, (“F. F. Communications” 184), Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, 1961.

fábulas que se presentan en la obra.⁵ En primer lugar, no he hecho más que reclasificar el esmerado listado de Michael, que adopto como base y guía (señalo mis contadísimas discrepancias), sin repetir sus valiosísimas informaciones y comentarios, pero presentando un nuevo orden a partir de la numeración de Aarne y Thompson.⁶ Pero como novedad anoto entre corchetes, antes del número de clasificación, unos signos positivos o negativos, que indican si el cuento-tipo se ha mantenido vivo o ha desaparecido —hasta donde llegan mis pesquisas— en la tradición oral moderna hispánica. Indican, por tanto, si existe o no constancia de versiones orales desde que éstas se recopilan en la Península, es decir, desde finales del siglo XIX (insisto: versiones orales, no correspondencias o versiones literarias).⁷ Para certificar esa pervivencia me he servido, desde luego, del magnífico *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, organizado por Julio Camarena y Maxime Chevalier, cuyo primer volumen está dedicado exclusivamente a *Cuentos de animales*.⁸ He utilizado también algunas buenas recopi-

⁵ Muchas de ellas —pero no todas— de raíz esópica, es decir, procedentes de las versiones medievales de Aviano y ese Fedro con adiciones que es el *Romulus* medieval, del que beben Walter Anglicus y otras fuentes de Juan Ruiz. En la segunda parte del trabajo, en preparación, comentaré las pervivencias hasta la tradición oral moderna, y también las pérdidas de cuentos costumbristas y otros más difícilmente clasificables del *LBA*.

⁶ Así, la primera fábula, “La raposa que come las gallinas en la aldea”, que se presenta entre las estrs. 1412 y 1421, corresponde al cuento núm. 1 en la clasificación internacional; Ian Michael (IM, en el listado) la estudia como núm. 30, porque ése es el orden de aparición en el *LBA*. O la segunda, “El alano que llevaba la pieza de carne en la boca”, se presenta entre las estrs. 226 y 229 del *LBA*, corresponde al núm. 34A en el *Catálogo* de Aarne y Thompson, e Ian Michael la estudia como núm. 8.

⁷ Resulta sorprendente, gratificante a veces y admirable siempre escuchar con plena vigencia, o leer recogidos cuentos antiguos que se mantienen vivos en la tradición oral. Leer, por ejemplo (cuando no escuchar como chiste a los estudiantes, con distintos protagonistas), una vívida y divertida versión asturiana de “La disputa teológica” (“La disputa entre los griegos y los romanos”), en la variante recogida en Murias de Puntarás, en 1991, por Jesús Suárez López, *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*, Ayuntamiento, Gijón, 1998, núm. 44, pp. 175-176. Pero creo que podemos ir más allá de la sorpresa o admiración, y tenemos necesidad de averiguar qué hay de sistemático, qué de permanente y qué de aleatorio o circunstancial en la historia de cada uno de esos cuentos —y del género como subsistema literario—, o, lo que sería lo mismo (en términos lingüísticos), qué de estructura profunda y qué de variaciones en la superficial. Mi trabajo ha tratado de ir en esa dirección.

⁸ Julio Camarena Laucirica y Maxime Chevalier, *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos de animales*, Gredos (Biblioteca Románica Hispánica, IV, Textos 26), Madrid, 1997.

laciones que han aparecido después de ser publicado el *Catálogo*, en concreto de la tradición asturiana y sevillana, en el área lingüística del castellano,⁹ y también de la rica tradición valenciana, en cuya catalogación trabajó, en el área lingüística del catalán.¹⁰

Fábulas en el *Libro de buen amor*

- [+] 1. Aa-Th, 1 (*The Theft of Fish*) “La raposa que come las gallinas en la aldea” (LBA, 1412-21) (IM, 30).
- [+] 2. Aa-Th, 34A (*Dog Drops his Meat for the Reflection*) “El alano que llevaba la pieza de carne en la boca” (LBA, 226-29) (IM, 8)
- [-] 3. Aa-Th, 122J (*Ass begs Wolf to Pull Thorn out of Foot before Eating him*) (IM lo cataloga como 47B, *The Horse Kicks the Wolf in the Teeth*; y Camarena-Chevalier, primero, como 47E, *Ass’s Charter in his Hoof*, pero también como 122J) “Del león e del caballo” (LBA, 298-303) (IM, 15)¹¹
- [-] 4. Aa-Th, 50C (*The Ass Boasts of Having Kicked the Sick Lion*) “Del león que se mató con ira” (LBA, 311-16) (IM, 16)
- [+] 5. Aa-Th, 51 (*The Lion Share*) “De cómo el león estava doliente e las otras animalias lo venían a ver” (LBA, 82-88) (IM, 2)
- [-] 6. Aa-Th, 52 (*The Ass without a Heart*) “El león y el asno sin orejas y sin su corazón” (LBA, 892-906) (IM, 24).
- [+] 7. Aa-Th, 57 “De la raposa e del cuervo” (LBA, 1437-43) (IM, 32)
- [-] 8. Aa-Th, 75 (*The Help of the Weak*) “Del león e del mur” (LBA, 1425-34) (IM, 31)
- [-] 9. Aa-Th, 76 (*The Wolf and the Crane*) “Del lobo e de la cabra e de la grulla” (LBA, 251-56) (IM, 10)

⁹ Además de la citada de Suárez López, *Cuentos del Siglo de Oro en [...] Asturias*, José Luis Agúndez García, *Cuentos populares sevillanos (en la tradición oral y en la literatura)*, Fundación Machado (De Viva Voz, 2), Sevilla, 1999, 2 vols.

¹⁰ En especial, Joaquim González i Caturla, *Rondalles de l’Alacantí. Contes populars*, Aguaclara, Alicante, 1998^[1985], y *Rondalles del Baix Vinalopó. Contes populars*, Aguaclara, Alicante, 1998^[1987]; Josep Bataller Calderon, *Rondalles de les comarques centrals valencianes*, Caixa d’Estalvis d’Ontinyent, Ontinyent, 2001.

¹¹ Véase *infra*, n. 28.

- [+] 10. Aa-Th, 112 (*Country Mouse Visits Town Mouse*) “Del mur de Monferra[n]do e del mur de Gua[da]lfajara” (LBA, 1369-85) (IM, 27)
- [+] 11. Aa-Th, 122A (*The Wolf [Fox] Seeks Breakfast*) “El almuerzo del lobo” (LBA, 766-79) (IM, 23)
- [+] 12. Aa-Th, 155 (*The Ungrateful Serpent Returned to Captivity*) “Del ortolano e de la culuebra” (LBA, 1348-55) (IM, 25)
- [-] 13. Aa-Th, 160 (no es segura la identificación) (*Grateful Animals; Ungrateful Man*) “Del galgo e del señor” (LBA, 1356-67) (IM, 26).
- [-] 14. Aa-Th, 214 (*Ass Tries to Caress his Master like a Dog*) “Del asno e del blanchete” (LBA, 1401-08) (IM, 29).
- [-] 15. Aa-Th, 214* (*Ass Envies Horse in Fine Troppings*) “Del cavallo e del asno” (LBA, 237-244) (IM, 9)
- [-] 16. Aa-Th, 233C (*The Swallow and the Hemp-seeds*) “De la abutar-da e de la golondrina” (LBA, 745-54) (IM, 22)
- [-] 17. Aa-Th, 244 (*The Raven in Borrowed Feathers*) “El pavón y la corneja” (LBA, 285-90) (IM, 14)
- [-] 18. Aa-Th, 277 (*The King of the Frogs*) “De cómo las ranas deman-dan rey a don Júpiter” (LBA, 198-206) (IM, 7)
- [-] 19. Aa-Th, 278 (*Rat and Frog Tie Paws Together to Cross Marsh*) “Del mur topo e de la rana” (LBA, 407-14) (IM, 18).
- [-] 20. — [Motivo: Th, U 161] “Del águila e del caçador” (LBA, 269-75) (IM, 13)
- [-] 21. — [Motivo: Th, U 114] “De quando la tierra bramava” (LBA, 97-102) (IM, 3)
- [-] 22. — [Motivo: K 2062] El “ladrón que entrava a furtar” y el “mastín” (LBA, 174-78) (IM, 5)
- [-] 23. — [Motivo: U 21.4] “Del pleito qu’el lobo e la raposa ovie-ron ante Don Ximio, alcalde de Bugía” (LBA, 321-71) (IM, 17)
- [-] 24. — [Motivo: J 1061.1] “Del gallo que falló el çafir en el mula-dar” (LBA, 1387-91) (IM, 28)
- [-] 25. — [Motivo: J 1812.2] “De las liebres” (LBA, 1445-50) (IM, 33)

Se observará en el listado que llevan signo negativo, o sea que han desaparecido –o prácticamente desaparecido–¹² de la tradi-

ción oral los núms. 3, 4, 6, 8, 9, 13, 14, 15, 16, 17, 18 y 19, además de los núms. 20 al 25, que como se observará, no están clasificados entre los cuentos-tipo, aunque contienen todos ellos motivos folclóricos (los motivos han sido anotados).

Si descartamos, por tanto, esas 18 fábulas (12 más 6), sin pervivencia constatada en las colecciones recopiladas durante el siglo XX,¹³ quedan tan sólo 7 cuentos de animales con —no temamos el símil biológico, tan caro a los folcloristas— vitalidad plena en la tradición oral hispánica, incluyendo distintas áreas lingüísticas. Son los números 1, 2, 5, 7, 10, 11 y 12 de nuestro listado.

Las diferentes versiones de esos cuentos (de las que sólo he podido consultar, como es lógico, algunas muestras) se podrían situar a lo largo de una línea imaginaria que tuviera en un extremo el comportamiento más fiel, cerrado o conservador frente a una versión textual, y en el otro el más innovador, abierto o alejado de la misma. Cercanía o alejamiento, por tanto, contando siempre con la hipótesis de existencia de un texto de referencia.

Para mantener su “vitalidad”, el cuento, separado de su referente textual, se modifica obligatoriamente y sufre un proceso de contextualización. Vamos a dividir en cuatro, de manera muy simple y esquemática, las posibilidades de esa contextualización en el caso de las fábulas que nos ocupan: 1) humanización; 2) dramatización; 3) localización o regionalización del cuento; y 4) eliminación progresiva del marco didáctico.

Para las dos primeras posibilidades, humanización y dramatización, pongamos como ejemplo de postura extremadamente conservadora la versión oral recogida en Murcia del cuento núm. 5, “De cómo el león estaba doliente e las otras animalias lo vení-

¹² Tal vez se encuentra algún testimonio excepcional, que no será funcional en la diferenciación operativa —no se trata de una descripción exhaustiva— con la que trabajamos. Es el caso de los núms. 3, 8, 9 y 15.

¹³ Pero ténganse en cuenta las salvedades señaladas en la nota anterior (n. 12). Se encontrarán las referencias a sus respectivas versiones orales modernas (y tratamientos literarios) en el *Catálogo* de Camarena y Chevalier.

an a ver” (*LBA*, 82-88).¹⁴ Esta versión se muestra mucho más cercana a la tradición común medieval que el texto de Juan Ruiz, que, sin embargo, es aquí bastante moderado en sus innovaciones (no se conoce, en este caso, su fuente concreta). Así, mientras Juan Ruiz habla de una sola ofrenda, la de un toro, al león enfermo, los más conocidos testimonios de la tradición esópica medieval (por ejemplo, los de Odón de Cheriton y el *Roman de Renart*), al igual que hace la versión oral murciana, presentan un episodio de caza de los tres protagonistas, león, lobo y zorra, con sus tres presas respectivas, que el lobo reparte luego equitativamente, recibiendo el clásico castigo por su torpeza. Ahora bien, cuando Juan Ruiz y la versión murciana contextualizan se comportan de manera muy semejante, pese a los seiscientos años de distancia, frente a la tradición textual. En primer lugar, humanizan ambos. En Juan Ruiz, los animales aluden en sus actitudes y gestos a personas eclesiásticas. En la versión murciana, la zorra reparte las tres presas entre los miembros del núcleo familiar, el león y la mujer y el hijo de éste:

–Bueno, pues el toro para ti, la vaca se la llevaremos a la leona, que está en su guarida un poco delicada, y la ternera se la entregaremos a tu hijo, porque como es muy tierna le vendrá muy bien para sus dientes.

El león, además, imposta en ambos casos una actitud de auto-ridad, que se asocia a la del juez en Murcia (“¿Esto es justicia?”) y a la del sacerdote, en Juan Ruiz (“alzó el león la mano por la mesa santiguar”, 86a). Por otra parte, ambas versiones dramatizan. La reacción del león exige, no sólo énfasis sino “puesta en escena” o, al menos, acompañamiento gestual: “le dio un zarpazo en el hocico que le dejó la carne al aire libre” (Murcia); “dio grand golpe en la cabeça, el lobo por castigar: / el cuero, con la oreja, del casco le fue arrancar”, *LBA*, 86bc). Aun así, estamos –insisto– en posturas relativamente fieles o conservadoras respecto a la tradición textual.

¹⁴ Elvira Carreño Carrasco *et al.*, *Cuentos murcianos de tradición oral*, Universidad de Murcia, Murcia, 1993, pp. 297-298; la reproducen Camarena y Chevalier, *Catálogo*, pp. 94-95.

Sin embargo, pasando al otro extremo de la tradicionalización, el texto puede seguir por vericuetos mucho más alejados, incluso remotamente distantes de la virtual fuente. Sin dejar la misma fábula núm. 5, en la tradición valenciana pervive un cuento –he podido localizar por el momento cuatro versiones suyas–,¹⁵ en el que el hijo de una familia humilde, que estudia en el seminario, al regresar a casa de sus padres, ha de hacer el reparto de una sardina para la cena. Realiza la partición solemne en latín y hemos de figurarnos el engolamiento de sus palabras casi sacramentales: “*Capis patris, Cua matrisi*” (o “*Coa pro matris*”, en otra versión). Después, el resultado –ya se sabe: el que parte y reparte...– es que él se queda con el centro: “–*Et corpus p’a mi*–” (o “*Et centrum, per a mi*”). Deja, así, al resto de comensales, a sus propios padres, con las raciones menos sustanciosas.

No estoy ni medianamente convencido de que se trate de una variante del mismo cuento-tipo que “La parte del león” (Aa-Th, 51), pero no cabe duda de que el motivo folclórico principal, el del reparto más conveniente, es común. No localizo, por otra parte, distinta posible filiación para el cuento, que en un principio parece pertenecer al grupo de los de chico listo o, mejor, al de los sermones cómicos.¹⁶ Podría tratarse de una humanización del motivo, que se adaptaría al esquema de otro cuento. De ser así, es decir, de proceder de la humanización más extrema del cuento “La parte del león”, habría sido –no cabe duda– moder-

¹⁵ Francesc Gascón, *Rondalles de la Vall d’Albaida i l’Alcoià*, Ajuntament-Institut d’Estudis de la Vall d’Albaida, Ontinyent, 1999, núm. 28 (“El fill profitós”); González i Caturla, *Rondalles del Baix Vinalopó*, núm. 16 (“El seminarista famolenc”); Rosabel Roig Vila y Mari Roig Vila, *Contes i jocs populars de les Valls de Gaudalest i de l’Algar*, Institut de Cultura Juan Gil-Albert, Alicante, 2000, pp. 165-167 (“El sermó del rector”).

¹⁶ En el cuento aportado por Roig Vila, *Contes i jocs populars de les Valls de Gaudalest i de l’Algar*, “El sermó del rector”, el motivo aparece dentro de otro cuento-tipo de sermón, catalogado por Boggs, 1825*D, y por Aa-Th, 1825B (*I preach God’s Word*), para el que sí tenemos otros testimonios peninsulares: Aurelio M. Espinosa, *Cuentos populares españoles*, CSIC, Madrid, 1946, 3 vols., I, núm. 60 (“El nuevo cura”); Julio Camarena Laucirica, *Cuentos Tradicionales de León*, Seminario Menéndez Pidal-Diputación Provincial de León, Madrid, 1991, 2 vols, núm. 267 (“El sermón”); Agúndez García, *Cuentos populares sevillanos*, núm. 249 (“El cura novato”).

nizado a partir de las mil historias de estudiantes de escuela y seminario, que se recogen literariamente desde el siglo XVI, donde se habla en el mismo latín macarrónico y se juega con picardías y donaires de ese estilo.¹⁷

Las fronteras entre el protagonismo animal o humano son enormemente difusas, y no hemos de pensar que la tradición oral las respeta siempre. Compruébese, si no, con el ejemplo que dan Camarena y Chevalier para ilustrar el cuento tipo 34A, es decir, el tipo de nuestro núm. 2, “El alano que llevaba la pieza de carne en la boca”. En el cuento vasco (se incluye la traducción, que cito), el comportamiento del perro, vecino del barrio de Saldarian, podría ser sustituido perfectamente por el del hombre, y de hecho esa neutralización de papeles se da en la máxima final: “le ha pasado lo del perro de Saldarian”. Estamos, de nuevo, en el extremo más alejado de fidelidad a la tradición textual, con un cuento que, por otra parte, tiene tanta abundancia de versiones literarias como escasez de orales:

Cuentan que un buen día un perro del barrio de Saldarian se disponía a comer, pero le pareció muy temprano para dicho menester y decidió ir a comer al barrio de Uriondo mientras hacía tiempo por el camino.

Al llegar a Uriondo se encontró con que los de dicho barrio ya habían comido, por lo que ese día se quedó sin comer.

Por eso, cuando a alguien le ocurre algo parecido se le dice en forma de refrán: “le ha pasado lo del perro de Saldarian”.

Sin necesidad de aventurar hipótesis de recatalogación de determinados cuentos, el mismo proceso de apertura o tradicionalización muy innovadora se podría observar con la fábula núm. 10 del listado, el famoso cuento del ratón de ciudad y el ratón de campo, que Juan Ruiz versiona como “Del mur de

¹⁷ Todo ello dentro de la larga tradición de sátiras, chistes y cuentos en torno a las malas comidas que habían de sufrir los estudiantes desde siempre, y que pedían, por ejemplo, mejor vino —lo que nos retrotrae, de nuevo, al Arcipreste de Hita— con palabras de la liturgia: “—*Domine, si potest fieri, transeat a me calix iste*” (Maxime Chevalier, *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro*, Crítica, Barcelona, 1978, pp. 120-27, detecta este tipo de anécdotas en distintas obras de los siglos XVI y XVII).

Monferra[n]do y del mur de Gua[da]lfajara” (*LBA*, 1369-1385). Aunque parece muy popular, incluso entre la población más joven,¹⁸ no lo es tanto como pudiera pensarse en la tradición oral. El *Catálogo* de Camarena y Chevalier recoge muy pocas versiones orales: cinco castellanas, tres catalanas y una gallega. Podríamos añadir otra del área lingüística catalana, de nuevo valenciana, en la que se ha cambiado la pareja de protagonistas por el clásico antagonismo rata/gato.¹⁹ La rata de esta versión es tan lista que contesta con latines cuando el gato le pone una trampa cerca de su escondite. El cuento pone el broche final con estas palabras inesperadas de la despabilada rata: “–Escolta, val més ser *ratis flaquis en campis rasis, que no ser ratis grossis en boquis tortis de gatis pardis*”. Vale la pena comparar ese final con la frase del ratón de aldea en el *LBA*: “Más quiero roer fava, seguro e en paz, / que comer mill manjares, corrido e sin solaz” (1381ab). O con las que siguen, cuatro estrofas más adelante, pero ahora ya en la voz del narrador: “Más vale en convento las sardinas saladas / ... / que perder la mi alma con perdizes assadas” (1385a-c). Aunque la expresión “roer fava” venga de la fuente latina (“rodere malo fabam quam cura perpete rodi”, en Walter Anglicus),²⁰ tiene la suficiente fuerza como para servir de desenlace cómico.²¹ Y, desde luego, habrá que poner en relación la frase del mismo ratón perseguido por el gato con los latinajos con los que se consolaban los estudiantes del siglo XVI, tal y como nos reflejan los *Coloquios de Palatino y Pinciano*, donde dice Octaviano (y reparemos en la frase última):

¹⁸ Pero porque lo han leído en alguna de las muchas versiones ilustradas infantiles, a veces en libros de primera enseñanza, e incluso visto en los dibujos animados por televisión.

¹⁹ González i Caturla, *Rondalles de l'Alacantí*, núm. 34 (“El gat i la rateta”).

²⁰ Cfr. *Libro de buen amor*, ed. de Joan Corominas, Gredos, Madrid, 1967, p. 518. Sigo, sin embargo, para las citas del *LBA*, la edición de Alberto Blecuca.

²¹ Todo ello, independientemente de entrar en el campo de las connotaciones, en este caso claras correspondencias con “los recelos de la monja ante los placeres eróticos que la alcahueta le propone para tentarla. [Pues] Las comidas son metáforas del amor” (Anthony N. Zahareas y Oscar Pereira, *Itinerario del “Libro del Arcipreste”*: Glosas críticas al “Libro de buen amor”, HSMS, Madison, 1990, p. 393).

Si el pan es duro, dicen al Bachiller: *Domine, dic ut lapides isti panes fiant*; si la porción es chica, dicen: *Annihilata est portio mea*, y prueban a echarla del plato a soplos, y si la echan, dicen: *Memento mei, Deus, quia ventus est vita mea...* [...] Con esta buena conversación pasan su mala ventura y entretienen y regocijan su comida y consuélanse diciendo: *Melius est pusillum panis cum gaudio quam plena utraque manus cum taedio.*²²

Consuelos pícaros del tipo del “*panis cum gaudio [...] melius quam [...] manus cum taedio*” expanden sus ecos hacia el “*val més ser ratis flaquis en campis rasis*, que no ser *ratis grossis en boquis tortis de gatis pardis*” del ratón en el cuento valenciano. Piénsese, en todo caso, que el final del cuento, tanto en el *LBA* como en la versión valenciana, sería más insulso sin ese reconocimiento desvergonzado y ridículo de humana cobardía, con frase final —tal vez actuara ésta como fórmula mnemotécnica— que tiene un efecto distorsionador sobre el decoro supuesto a los personajes, ya por su vulgaridad (“roer la fava”), ya por todo lo contrario, es decir, por su pretendida solemnidad altisonante (“*ratis flaquis...*”).

Pasemos a la tercera posibilidad de contextualizar: la localización o regionalización del cuento. Volviendo de nuevo al ejemplo núm. 10, el “Del mur de Monferra[n]do e del mur de Gua[da]lfajara”, tengamos en cuenta que una de las innovaciones principales de Juan Ruiz frente a su fuente, la fábula XII de Walter Anglicus, es precisamente la asociación de los personajes a dos lugares entonces bien conocidos, los pueblos reales de Mohernando y Guadalajara. La asociación de los topónimos del cuento tradicional con lugares conocidos por el receptor, que los identifica como familiares, es uno de los procesos más naturales de la tradicionalización o contextualización del cuento. Parecería que la excepción hubieran de ser las fábulas, puesto que se juega en ellas con la simbolización y la antonomasia —la zorra astuta por antonomasia—, pero no es así, y de hecho hay distintas maneras de ubicar o asociar los personajes de la fábula con geografías conoci-

²² M. Chevalier, *Folklore y literatura*, p. 121.

das, como demuestran el propio Juan Ruiz y muchas versiones populares.²³ Observémoslo, si no, con dos versiones recogidas de la tradición oral de la segunda mitad del siglo XX, y procedentes ambas de una fábula esópica no menos conocida que la núm. 1. Me refiero a la núm. 7 del listado, “De la raposa e del cuervo” (*LBA*, 1437-1443). En dos versiones de áreas lingüísticas diferentes, castellana y catalana, se presenta a los personajes humanizados con el fin de revitalizar el humor a la fábula. La zorra de un cuento popular recogido en Ciudad Real,²⁴ buscando quitarle el queso al cuervo, le pregunta: “—Juanico, ¿de dónde eres?”. Y al cuervo se le cae el queso cuando contesta, con la boca abierta por la articulación de las “aes”: “—De Barrax”. Para recuperarlo el cuervo, le pregunta a la zorra:

—Mariquita, ¿de dónde eres?

Y dice la zorra:

—De Terrinchess, de Terrinchess —con los dientes apretaos.

Claro, no soltó el queso. Y se lo comió.

En una versión publicada recientemente, recogida en el Carxe, una comarca que, aun siendo murciana, linda con Alicante, y donde se habla valenciano, el cuervo contesta a la misma pregunta (“—Corb, d'on eres?”):

—De Mallorca [dit pronunciat amb èmfasi l'obertura de la o i l'harmonia vocàlica]

Obri el pico i se li va caure la presa que llevava. [...]

I la rabosa, com era més astuta, en ves d'obrir la boca, fea:

—De Serdenya [pronunciat apretant bé les dents].²⁵

²³ Lo acabamos de ver con la versión vasca del núm. 2, que localiza la acción en dos barrios de Zeberio: Saldarian y Uriondo. Camarena y Chevalier incluyen en nota otra versión, igualmente vasca, en la que el perro que dejó escapar la presa se localiza en Ellakuria, donde se comía tarde. El perro fue a comer a donde las monjas, que comían a las doce, pero cuando llegó ya habían comido. Y se quedó sin comer ni en un lugar ni en otro.

²⁴ Julio Camarena, *Cuentos tradicionales recopilados en la provincia de Ciudad Real*, IEM-CSIC, Ciudad Real, 1984, núm. 11; recogido en Camarena y Chevalier, *Catálogo*, p. 107.

²⁵ *El Carxe. Recull de literatura popular valenciana de Múrcia*, ed. de Ester Limorti y Artur Quintana, Institut de Cultura “Juan Gil-Albert”, Elche, 1998, p. 102. Una informante de origen aragonés, Pilar Maestro, conoce el cuento con los topónimos Zaragoza y Pinseque.

Los cuervos de Mallorca o de Barrax, como los ratones de Mohernando o Guadalajara, representan aproximaciones apreciativas y humorísticas, que rebajan hasta casi la parodia la excesiva carga simbólica de la fábula didáctica. El didactismo explícito suelta lastre y los cuentos remontan el vuelo ágilmente, en las versiones orales, gracias a sus referencias locales a actitudes, más que reprobables moralmente (como la vanidad, con la que se quiere identificar, desde la enseñanza institucionalizada de siempre, al cuervo de la fábula), risibles, por ridículas, socialmente.

Y examinemos, finalmente, a través de un último caso –más complejo que los anteriores– la cuarta posibilidad de contextualizar: eliminando o diluyendo la presencia del marco didáctico. Para defenderse de los argumentos de Trotaconventos, que trata de convencerla para entablar relaciones con don Melón de la Huerta, doña Endrina aporta el cuento núm. 11 de nuestra lista, *El lobo pierde su presa*, que tiene lugar entre los versos 766 y 779 del *LBA*. Desafortunadamente, hay dos lagunas en los manuscritos G y S, y la primera de ellas, que sería al menos de seis coplas más un verso (765d), afecta al arranque mismo del cuento.

Doña Endrina acaba de comenzar a contestar a la medianera, en las estrofas 764 y 765, cuando esta primera laguna interrumpe el contenido de su réplica. El cuento podría ser la respuesta de la dama a una alusión de Trotaconventos, tres estrofas antes, referida al tema de los presagios o hados: “hado bueno que vos tienen vuestras fadas fadado” (761d). En opinión de la mayoría de críticos, que resume Michael, doña Endrina trataría de ilustrar con la fábula las consecuencias y los peligros de fiar en los augurios.²⁶ Sin embargo, como vamos a ver –y como defienden otros–,²⁷ no es descartable que la fábula hubiera formado parte de una réplica de Trotaconventos.

²⁶ Un tema que ya había tratado Juan Ruiz, con la ilustración del cuento de los astrólogos, entre las estrs. 123-51. Recordemos sólo, a propósito del verbo “fadar”: “‘Señor’, diz, ‘acojámonos, que los que vos fadaron / non sean verdaderos en lo que adivinaron’” (*LBA*, 135cd).

²⁷ Cfr. Luis Beltrán, *Razones de buen amor*, Fundación Juan March-Castalia, Madrid, 1977, pp. 238-229.

Michael identifica el cuento con el tipo 47B del *Catálogo* de Aarne y Thompson, pero el tipo al que claramente corresponde no es el 47B, sino el 122A (*The Wolf (Fox) Seeks Breakfast / El lobo busca su almuerzo o desayuno*) o, mejor, puesto que 122A es variante primera del más genérico cuento-tipo 122 (*The Wolf Loses his Prey / El lobo pierde su presa*), habría de ser catalogado dentro de este último grupo (por tanto, Aa-Th, 122).²⁸ El cuento-tipo 122 actúa, de hecho, como marco inicial (y a veces final) de un relato-tipo en el que el lobo sale de casa a cazar, rechaza despectivamente la comida que encuentra en el camino a su disposición y, cuando intenta cazar otras presas vivas (cabritos, ovejas, cerdos), acaba trasquilado. Ese marco puede ampliarse con diferentes episodios que corresponden a distintos subtipos en la clasificación folclórica.²⁹ Así, Camarena y Chevalier mencionan hasta doce subtipos recogidos por la tradición hispánica (nunca aparecen todos juntos, claro está).³⁰

²⁸ La catalogación de Michael tiene cierto sentido, puesto que el cuento incluirá, en alguna versión (en concreto, en la recogida por Espinosa, hijo), el tipo 122J (*Ass begs Wolf to Pull Thorn out of Foot before Eating him / El asno pide al lobo que le saque una espina de la pazuña*), directamente relacionado con Aa-Th, 47B (*The Horse Kicks the Wolf in the Teeth / El caballo cocea al lobo en los dientes*). Y este tipo es el que Michael propone para el cuento núm. 3, "Del león e del caballo" (*LBA*, 298-303). Sin embargo, Camarena y Chevalier clasifican el cuento núm. 3 no como 47B, como hace Michael, sino como 47E, pero también, luego, como 122J (véase una justificación de tipo general en Camarena y Chevalier, *Catálogo*, p. 78). Pienso que el cuento "Del león e del caballo" ha de ser clasificado con el tipo 122J (así lo hago constar en el núm. 3 en nuestro listado). Aunque ni el asno ni el lobo coinciden con el caballo y el león del cuento de Juan Ruiz, el motivo sí es el mismo: un animal (lobo, león) ha de quitar una espina del casco del equino (asno, caballo) antes de comérselo [Th, K1121.1], momento que aprovechará la víctima para cocearlo. El intento de independizar o de singularizar este tipo 122J de la serie de cuentos-tipo relacionados con el lobo (122K*, 122C, 122A), que comentaremos a continuación que van juntos en este pasaje del *LBA*, pudo haber influido en el cambio de protagonista (lobo por león), o en su ratificación, si ese cambio ya estaba en la fuente de Juan Ruiz, que podría haber sido Walter Anglicus, como propone Lecoy (pero Corominas, en su ed. *LBA*, p. 144, ya advierte de las diferencias esenciales respecto a esa presumible fuente).

²⁹ Cfr. la opinión de Carlos González Sanz, *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*, "Artularios", 1, Instituto Aragonés de Antropología, Zaragoza, 1996, p. 68.

³⁰ Ocho ya presentes en la clasificación de Aarne y Thomson (122A, 122C, 122D, 122F, 122G, 122H, 122J, 122K*), más cuatro propuestas de incorporación ([122R], [122S], [122T], [122U]). Observaremos que la serie más larga de episodios ensartados como un sólo cuento y dentro de ese marco suma seis y la recoge Aurelio Espinosa, padre (núm. 201) en Villacarriedo, Cantabria.

Los subtipos que encontraremos más usualmente son los siguientes:

- 122: Estornudo o ventosidad como buen augurio y rechazo de la vianda (tomamos sólo el motivo introductorio, que sirve de marco inicial).
- 122A: El bautizo de los gochos o cerditos.
- 122C: [Las cabras] convencen al lobo para que cante.
- 122J: La yegua pide al lobo que le saque una espina de la pezuña.
- 122K*: El lobo partidor de tierras (árbitro de la carrera entre los carneros).
- 122G: La presa pide ser lavada antes de comida y escapa.
- C: Utilizamos la sigla para el cierre del marco o conclusión.

Veamos algunas posibles combinaciones:

<i>LBA</i> :	122 + 122K* + 122C + 122A + (C)
<i>Esopete</i> :	122 + 122J + 122K* + 122A + 122C + C
Espinosa, padre, 199 (Valdearcos):	122 + 122K* + 122J + 122A + 122C + C
Espinosa, padre, 200 (Tudanca):	122 + 122K* + 122A + 122J
Espinosa, padre, 201 (Villacarriedo):	122A + queso y luna + 122J + arriero + 122K* + 122C
Espinosa, hijo (Segovia):	122J + 122K* + 122C + 122A
Suárez, 13.1 (Asturias):	122A + 122J
Suárez, 13.2 (Asturias):	122A + 122J + 122K*
González Sanz (Aragoneses):	122A + 122J + 122K* + 122G 122A + 122J + 122K* + 122C 122J + 122K* + 122C 122G + 122J + 122K*, etc.
Bataller Calderón (Beniarrés):	122K* + 122A + 122J + C

En el caso del *LBA*, como vemos, las desventuras del lobo se acogen a ese marco del tipo 122, pero se reducen a tres episodios:

el lobo partidor de tierras (122K*), las cabras convencen al lobo para que cante (122C) y el lobo busca su desayuno, que incluye el bautizo de los gochos o cerditos (122A). No hay conclusión.

A continuación, nos serviremos como referentes comparativos de los dos testimonios más próximos al del *LBA* que hemos encontrado, uno en tradición escrita y el otro en la oral. Se trata, en primer lugar, de la versión del cuento que nos ofrece el *Esopete ystoriado* (en su edición de 1488);³¹ en segundo lugar, de la versión tradicional, recogida por Aurelio Espinosa, padre, en Valdearcos, Valladolid, aportada en su magna colección de 1946.³² En estas dos versiones aparecen los tres subtipos que se dan en el *LBA*, es decir, 122K*, 122C y 122A, aunque en desigual orden e incorporando, además, como primera o segunda secuencia, una que no está en Juan Ruiz, la de la espina en el casco (122J). Cuando el lobo encuentra un potrillo, la yegua-madre le pide que, puesto que es “cirujano famado” (como dice el *Esopete*), le saque la espina antes de comerse a su hijo (122J).³³ En *Esopete*, el subtipo de la espina en el casco (122J) es el primero, es decir, va antes de la secuencia del lobo partidor de tierras; en la versión oral, sin embargo, el orden es inverso. Finalmente, tanto la versión del *Esopete* como la oral de Valdearcos aportan, con pocas diferencias, una conclusión que está ausente del *LBA*.

Los preliminares del cuento, es decir, las estrofas que faltan en el *LBA*, pueden ser suplidos perfectamente por las versiones esópicas antiguas y por otras, como la mencionada de Valdearcos, que han pervivido en la tradición moderna.³⁴ Porque Juan Ruiz se refiere, cuando se ha producido el desenlace del primer episodio, de inicio trunco, el del lobo partidor de tierras (122K*), a un “roído”, que el lobo tuvo por “buen agüero”, y a un “tozino”

³¹ Ed. de Victoria A. Burrus y Harriet Goldberg, HSMS, Madison, 1990.

³² A. Espinosa, *Cuentos populares españoles* (citada *supra*, n. 16).

³³ Véase *supra*, n. 28. El motivo del león médico está en la presumible fuente del cuento “Del león e del caballo”, pero desaparece en la versión de Juan Ruiz. Sin embargo, justificamos su clasificación como 122J.

³⁴ Ya Corominas reconstruía el episodio, en su caso a partir de la versión del *Esopete ystoriado*.

que no quiso comer, siendo ahora “escarnido” por tal desprecio (LBA, 167b-d). Y poco más adelante mencionará el ruido como “estornudo”: “A la fe’, diz, ‘agora se cunple el estornudo” (LBA, 768d).

En la versión oral moderna, el lobo tropieza literalmente con la vianda, pero la rechaza porque una repentina ventosidad le parece un buen augurio de mejor presa:

Venía una vez un lobo por un camino buscando algo que comer. Y encuéntrase en medio del camino con unas mantecas de cochino que había perdido un tocinerero que iba al pueblo de Bocos. Y se acercó el lobo a cogerlas, pero al tiempo se tiró un pedo y dijo:

–No, no quiero cogerlas, que hoy es buen día de vianda porque me ha soplaio el trasero.³⁵

Al identificar el sonido incontrolado, ventosidad o estornudo,³⁶ con un buen augurio, el lobo desdeña también en la tradición oral moderna, la comida regalada: lo que era “una enxundia de puerco que cayó a unos mulateros”, en *Esopete*, o el “tozino”, en LBA, 767d, se mantiene como “unas mantecas de cochino que había perdido un tocinerero que iba al pueblo de Bocos” (Espinosa, núm. 199) o “un pernil de tocino” (Espinosa, núm. 200).

Pero vayamos con el primer episodio y subtipo, “El lobo partididor de tierras” (122K*). Lo que hemos perdido de los versos de Juan Ruiz sería muy semejante a lo que le contaron en Valdearcos a Aurelio Espinosa:

Y andando, andando, llegó ande estaban dos carneros, y al punto les dijo:

–¡Ah, carneritos, que vengo muerto de hambre y los voy a comer!

Y los carneros le dijeron:

–Mire usted, señor lobo, nosotros no sentimos que nos coma. Ya que nos va a comer cómanos usted, pero antes queríamos que repariera esta tierra, que nosotros no sabemos cómo hacer pa repartir el terreno entre los dos.

³⁵ A. Espinosa, *Cuentos populares españoles*, núm. 199, p. 515.

³⁶ La ventosidad (el motivo *De Lupo Pedente*) puede ser, de manera más eufemística, aparte de “estornudo”, como en Juan Ruiz, simplemente “chasquido del rabo”, o “sonido” detrás, como leemos en el *Esopete*.

–Yo les ayudaré a repartir la tierra, con tal de que después me los coma –dijo el lobo–.

Y los carneros le dijeron:

–Bueno, pues póngase usted en el medio allí y nosotros nos vamos a poner en las puntas.

Y el lobo se paró en el medio y los carneros en las puntas y de allá corrieron y le dieron un fuerte topetazo y le dejaron al lobo medio espaldillao. (Espinosa, núm. 199)

Si se compara con la versión de Juan Ruiz:

Assentóse el lobo, estudo atendiendo;
los carneros valientes vinieron bien corriendo,
cogieronle al lobo en medio, en él feriendo;
él cayó quebrantado, ellos fueron fuyendo. (766)

vemos que el lobo parado en medio, los carneros desde los extremos del campo corriendo hacia él y dándole el “fuerte topetazo”, que lo deja “medio espaldillao”, o “quebrantado”..., todo forma parte de la misma imagen visual que recrea el pasaje y se mantiene muy viva en la tradición oral hasta hoy.

El segundo episodio y subtipo, “Las cabras convencen al lobo para que cante” (122C), es mucho más raro en la tradición oral hispánica. Las versiones de *Esopete* y *LBA* son muy semejantes. Camarena y Chevalier dan las contadas referencias recogidas de la tradición oral. En ellas, las cabras (u ovejas) adulan al lobo para que cante, al igual que hace la zorra con la corneja en el conocido cuento esópico. En la tradición medieval, las connotaciones religiosas son explícitas, así como lo son desde el primer momento las sexuales en el *LBA*: “vio en unos fornachos retoçar a menudo / cabritos con las cabras, mucho cabrón cornudo” (768bc).

Las cabritas se ponen a disposición del lobo, con una alegoría religiosa que aumenta las connotaciones eróticas:

“Quatro de nós queríamos irvos a conbidar,
que a nuestra santa fiesta veniésedes a onrar,
dezirnos buena missa e tomar buena yantar;
pues que Dios vos aduxo, queredla oy cantar.
Fiesta de seis capas e de grandes clamores
fazemos bien grande sin perros e sin pastores;
vós cantad en boz alta, responderán los cantores:

ofreçeremos cabritos, los más e los mejores”.
Creóselos el neçio, començó de auallar,
los cabrones e las cabras en alta boz balar:
oyéronlo los pastores aquel grand apellidar,
con palos e con mastines viniéronlos a buscar. (770-772)

En *Esopete*, las cabras se defienden con la misma alegoría religiosa:

–Señor, seamos oydas et faz de nos lo que te plazera. Nosotras non venimos aqui por al, saluo por oyr los offiçios. Rogamos te que tu los cantes. Et fecho el offiçio & sacrificio de alauança, faras lo que te agradara. El lobo presumiendo de grand saçerdote, començo de ahullar & dar bozes altas. Los aldeanos oyendo bozes et ahullidos del lobo salieron con armas & perros & le dieron tantos golpes & feridas fasta que el quasi muerto escapo, bien mordido delos perros.³⁷

Más extraño resulta encontrar que esa alegoría religiosa pervive en la tradición oral:

...llegó a unas corralizas ande había unas cabras.
Y el lobo las dijo:
–¡Ay, cabritas, qué hambre traigo! ¡Me las voy a comer!
Y salieron las cabras corriendo y se treparon a las paredes de las corralizas, y de allá le gritaron al lobo:
–Mire usted, señor lobo, que no sentimos que nos coma. Si nos ha de comer, cómanos, pero sentimos una cosa y es que estamos cantando las vísperas y queríamos que nos dejara acabar de cantarlas.
Y al decir esto decían las cabras:
–Bacacá, bacacá, bacacá!
Y el lobo dijo que estaba bueno, que cantaran las vísperas. Y se acercó a las paredes. Y entonces las cabras empezaron a tirarle con los cantos choscós que había en las paredes y le dejaron ahí tirao y casi muerto, y las cabras se escaparon pa la cuadra del amo.³⁸

“Cantar las vísperas”, “oyr los offiçios”... La versión oral es incompleta, pero mantiene claramente el doble sentido religioso que hallábamos en las versiones literarias antiguas.

³⁷ *Esopete ystoriado*, [Las fábulas extravagantes], “La .x. del lobo que avento torpemente”, p. 91.

³⁸ A. Espinosa, *Cuentos populares españoles*, núm. 199, pp. 515-516.

Ese doble sentido estará igualmente presente, cómo no, en el tercer subtipo del ciclo en el *LBA*, “El bautizo de los gochos” (122A).

Fuése más adelante, çerca de un molino,
falló [y] una puerca con mucho buen coch[i]no:

[...]

“Dios vos dé paz, comadre, que por vós vine yo aquí;
vós e vuestros fijuelos, ¿qué fazedes por ay?

Mandat vós e faré yo, después gobernad a mí”

La puerca, que se estaba so los sauzes loçanos,

fabló contra el lobo, dixo dichos non vanos:

Señor abad conpadre, con estas santas manos

bautizat mis fijuelos, por que mueran cristianos.

[...]

Abaxóse el lobo allí so aquel sabze

por tomar el cochino que so la puerca yaze:

diol’ la puerca del rost[r]o, echóle en el cabçe;

en la canal del molino entró, que mal le plaçe.

T[r]óxolo en der[r]edor a malandar el rodezno;

salió malquebrantado, paresçia pecadezno... (774-779b)

En *Esopete* el comienzo no es tan ambiguo como el del *LBA*, donde parece parodiarse el primer diálogo de una *pastorela*, con la puerca yaciendo “so los sauzes loçanos”, y el lobo rindiendo falsa pleitesía caballeresca (“governad a mí”). Pero se dan igualmente el *locus amoenus* y el saludo enfático, aunque seguidos, sin mayores circunloquios, de la amenaza de comer a los marranos. Y, desde luego, idéntico desenlace:

... falló en vna rribera vna puerca con sus hijos pasciendo en vn prado et dixo:

—¡*Gloria tibi Domjne!* ¡Yo sabía que yo avía de ser farto de buenas viandas delicadas! —& dixo ala puerca—: Hermana, comere de tus hijos.

Responde ella:

—Señor, como tu mandarás, mas non estan avn lavados segund manda nuesstro rrito et secta. Por ende te rruego que, pues la buenaventura te traxo aquí, que tu mesmo seas sacerdote & los laves segund nuestra ley & e despues escoge dellos los que mas te agradaran.

El lobo dixo que le mostrasse la fuente & ella le mostro vna canal de molino, diziendo:

–He aqui la fuente santificada.

E estando en lo mas alto de la canal, el lobo presumiendo de sacerdote tomo vn lechon de aquellos para meter en el agua et lavar segund aquella çirjmonia. La puerca se lleo a el & dio le vn grand golpe con el oçico, gruñendo con furia, & lanço lo en la canal dentro. Et la fuerça dela agua que era corriente rrebatando leuo al lobo fasta que cayo en el rrodezno del molino, donde anduvo al derredor dançando vn poco, en que padesçie asaz mal en su cuerpo.³⁹

Así, llegamos a la conclusión y cierre del marco del cuento 122, que perdemos en algunas versiones orales. Aunque se da en el *Esopete* y en la versión de Valdearcos y otras, no la leemos en el *LBA*. Tal vez esa ausencia en el *LBA* se deba a la segunda laguna del texto, pero si no fuera esa la razón habría que interrogarse sobre el porqué de la eliminación de ese final.

En el cierre del marco, el lobo se arrepiente con énfasis de haberse metido donde no le llamaban, desempeñando oficios que no eran el suyo. Pide retóricamente que caiga un rayo del cielo sobre él y lo mate. Al hallarse escondido un leñador en la copa del árbol bajo el que estaba lamentándose, le cae un hacha (o espada) que efectivamente lo mata. Este remate final se sintetiza muy bien en la versión castellana que ofrece Camarena:

Y se encontraba muy cansao y se tumbó a la sombra de una encina. Y, mirando al cielo, empezó a dar voces:

—¡Ay, Dios mío! ¡Quién le habrá hecho al lobo sacador de espinas, partidior de praos, cantador de misas, bautizador de gorrinos! ¡Por qué no caerá un rayo del cielo y me matará!

Tan a tiempo: estaba un hombre partiendo leña en la misma encina, le tiró el hacha, le dio en la cabeza y le mató.⁴⁰

Se trata de una buena síntesis del cierre que presenta el *Esopete*. La repetición de interrogaciones retóricas es efectivamente la misma:

¿donde me vino a mi ser medico para curar & sanar ala yegua? [...]
¿quien me mandaua a mi tener vezes de juez & juzgar entre los carneros? Njn tan poco mi padre non fue sacerdote, ni yo aprendi

³⁹ *Esopete ystoriado*, p. 92.

⁴⁰ Recogido en Camarena y Chevalier, *Cardlogo*, p. 107.

letras para que uviesses de lavar los cochinos en la sacra fuente & e assi en semejante, ¿donde me fue tan loca presumpçion que quiesse mostrar me por pontifiçe & obispo para çelebrar los diujnos offiçios? [...] ¡O Jupiter, agora cayese dela tu silla de marfil vn cuchillo que me feriese sobre todo esto muy fuertemente!⁴¹

La lección final es, en el *Esopete*, que el hombre no debe ambicionar, pese a los agüeros favorables, más estado que el que le tiene reservado el destino:

Enseña nos esta figura que non deve onbre querer que le llamen mas delo que es, njn deve querer njn seguir las cosas mayores & mas fuertes que a su estado rrequieren, mas que cada vno deve ser contento con su estado & que non deve ombre dar fe a agueros.

Algo semejante podría leerse, aunque con menor rotundidad, en el cierre del cuento en el *LBA*:

Omne cuerdo non quiera el ofiçio dañoso,
non deseche la cosa de que está deseoso,
de lo que l' pertenesçe non sea desdeñoso,
con lo que Dios le diere páselo bien fermoso. (780)

De haber insistido en ese mensaje de conformismo, no sólo estaría doña Endrina advirtiendo, con la lección del cuento, contra los “hados” de los que le ha hablado Trotaconventos, sino contra aquello que conservan todavía muchas versiones orales: la pretensión del hombre por desempeñar el “ofiçio dañoso” — como dice Juan Ruiz— que no le corresponde.

A la vista de las otras versiones, da la impresión de que Juan Ruiz ha perdido la oportunidad de contar la historia del lobo que quiso ser juez, partiendo tierras, y luego cirujano o herrero, curando patas o quitando espinas, y luego cura, bautizando lechones, y finalmente sacristán, cantando vísperas. Al no dotarlos de un cierre cabal (aunque, recordemos, tal vez la laguna segunda de los manuscritos sea la culpable), el texto no cohesiona bien, o tan bien como hacen el *Esopete* y muchas versiones orales, los cuentos del ciclo.⁴²

⁴¹ *Esopete ystoriado*, p. 92.

⁴² Ya en pruebas el presente artículo, encuentro la siguiente referencia que habría sido imprescindible manejar: Josep M. Pujol, “Variacions sobre un tema narrativo: el llop cerca es-

Sin embargo, démosle la vuelta a esa apreciación. Tal vez Juan Ruiz no quiso contar esa historia, con lección de conformismo incluida, no porque no la compartiera, sino porque no se adaptaba a la persona con la que se tenía que identificar al protagonista de la fábula: no se adaptaba al personaje de doña Endrina. No tenía sentido, en boca de doña Endrina —y tampoco en la de Trotaconventos, si aceptamos que también ella pudo haber sido la narradora— una fábula en la que la dama fuera asociada con el lobo que quiere ser juez, médico, sacerdote y capellán. Sí, en cambio, una fábula en la que se asociara al personaje con el lobo estúpido, seguidor de falsos agujeros (si habla doña Endrina, naturalmente rechazando esa opción, que le plantea la vieja), o con el lobo igualmente estúpido, que deja pasar su oportunidad, confiando en otras que pueden ser sonoros fracasos (si habla Trotaconventos, tratando de convencer a doña Endrina).

Recuperar la historia de los cuentos del *LBA* significa tratar de averiguar no sólo lo que pudo haber escrito Juan Ruiz —y, así, a partir de menciones posteriores y otras versiones del cuento, recuperamos su apertura, gracias a las alusiones al estornudo y al tocino rechazado—, sino también lo que, estando en su mano, pudo haber descartado escribir. En este caso, el cierre del cuento, con el remate final, que castiga (literalmente, fulmina) al lobo metido en mil oficios que no son el suyo.

La discusión crítica en torno a la naturaleza esencialmente heurística o inventiva, y la naturaleza esencialmente didáctica de los cuentos ha sido, y continúa siendo compleja. La tradición oral nos enseña que para que el cuento permanezca vivo durante un tiempo prolongado, ha de limar sus ingredientes argumentativos —e incluso en el caso más extremo ha de hacer abstracción de los mismos—, a cambio de potenciar los anecdóticos, más propios de un contexto de comunicación espontánea. La de Juan Ruiz es la tradición culta y didáctica, la del clérigo de formación

morrar (AATH 122^a) a les terres catalanes”, en *Actes de l’Onzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, II, Publicacions de l’Abadía de Montserrat, Barcelona, 1998, pp. 337-364.

canónica, pero no cabe duda de que, como el mejor de los narradores populares, supo parodiar, humanizar, hacer localismo, y supo replantear el marco didáctico de la tradición allí donde lo juzgó conveniente su enérgica voluntad de autoría.