

EL PÁJARO QUE ENTRÓ POR LA BOCA Y SALIÓ POR EL
CULO DE UN HOMBRE: MITOS Y CUENTOS AFRICANOS E
INTERNACIONALES (DE ATU 235C* A ATU 715A)¹

José Manuel Pedrosa
Universidad de Alcalá

A Josep M. Pujol

Tres versiones de los hutu de Ruanda del cuento del animal que hablaba mientras era cocinado y devorado por los hombres

En 2001 tuve el privilegio de participar en la edición de un libro que reunía cuentos registrados bajo la coordinación de Luis Estepa a niños y jóvenes de la etnia hutu que vivían, en condiciones absolutamente lastimosas, en el gigantesco campo de refugiados de Benaco (Tanzania) en julio y agosto de 1994, cuando se encontraba en su momento álgido la catastrófica guerra civil entre personas de la etnia hutu y de la etnia tutsi que había estallado unos meses antes.

Entre los cuarenta relatos que integraban aquel corpus breve pero intensísimo hubo tres que estaban emparentados entre sí y que me parecieron, en aquellos momentos,

¹ Este artículo se publica dentro del marco de la realización del proyecto de I+D del Ministerio de Ciencia e Innovación titulado *Historia de la métrica medieval castellana* (FFI2009-09300), dirigido por el profesor Fernando Gómez Redondo, y del proyecto *Creación y desarrollo de una plataforma multimedia para la investigación en Cervantes y su época* (FFI2009-11483), dirigido por el profesor Carlos Alvar. También como actividad del Grupo de Investigación Seminario de Filología Medieval y Renacentista de la Universidad de Alcalá (CCG06-UAH/HUM-0680). Agradezco su ayuda y orientación a Caterina Valriu, José Luis Garrosa, Yolanda Aixelà, Chet van Duzer, Josep M^a Perlasia, Anselmo Sánchez Ferra y Ángel Hernández Fernández.

especialmente enigmáticos². El primero (*El origen de los pájaros*) estaba organizado como un mito de orígenes, mientras que el segundo (*El cazador y la perdiz*) y el tercero (*El cazador y el animal desconocido*) se ajustaban más bien al esquema del relato cuentístico-leyendístico y, más en concreto, al esquema del relato admonitorio acerca del incumplimiento de algún tabú alimentario: los tres subrayaban, en efecto, que a la ingestión de un alimento dudoso o inadecuado, sobre todo cuando alguna tercera persona o voz ha advertido acerca de su peligro, debe seguir el castigo fatal del temerario ingeridor. Modalidad de relatos que tiene una tradición muy profusa en no pocas culturas tradicionales de África y de otros continentes en que las prácticas de la caza, la preparación de los alimentos y la alimentación se hallan fuertemente reguladas por todo tipo de prescripciones y tabúes, tanto en el nivel de las creencias como en el de las prácticas rituales.

El argumento de los tres relatos de los hutu de Ruanda gira, en efecto, en torno a un pequeño animal (un pajarito en la primera versión, una perdiz en la segunda, un pequeño animal desconocido en la tercera) que tiene la facultad de hablar (o cuya hembra tiene la facultad de hablar), que es capturado por un cazador hambriento, y que es al final devorado por él o por sus hijos, pese a las advertencias en contra, con consecuencias prodigiosas: en el primer relato, el que se articula como mito de orígenes, los niños que devoran el pájaro son transformados a su vez en los pajaritos que pueblan desde entonces la tierra. En los otros dos relatos, el cazador es incapaz de expulsar de su vientre al animal que ha devorado, y por eso revienta y muere.

Pese a las discrepancias en los detalles, la estructura de los tres relatos presenta analogías más que evidentes. En el primer relato, el cazador y sus hijos operan ceremoniosamente paso a paso: cortan el cuello, despluman, asan y trocean al pajarito, a pesar de que la hembra del animal les pregunta con una frase formulística, mientras realizan cada una de tales operaciones, por qué actúan así, como si les previniese contra ello; pero el propio pajarito recién cazado anima en cada ocasión a sus cazadores, interviniendo también con frases formulísticas, para que sigan adelante con el sacrificio. En el segundo relato, el cazador procede también por partes: captura, corta en pedazos y cocina a la perdiz, pese a que ésta habla durante cada operación, con otra especie de cantilena formulística, pidiendo no ser sacrificada. En el tercer relato todo se desarrolla de nuevo sobre otro esquema muy pausado: el cazador captura, transporta, despedaza, cocina y saca de la olla al pequeño animal desconocido, desoyendo en cada ocasión las advertencias en contra de su víctima (que le dice, con una cantilena formulística más, que si lo devora reventará) o de la propia esposa del cazador, que desconfía de aquel extraño animal que

2 (Luis Estepa y José Manuel Pedrosa 2001: núms. 3, 26 y 27).

habla. A cada operación del cazador-comensal, el animal consiente finalmente en dejarse hacer, como si tuviera previsto y aceptado su sacrificio.

Según se puede apreciar, la estructura narrativa de los tres relatos obedece a un diseño sin duda común: no se trata solo de que un cazador capture un ave o un animal ante el que debería desconfiar (porque habla o porque pertenece a una especie desconocida), de que reciba advertencias (del propio animal, de la hembra del animal, de la esposa del cazador) contra su ingestión, de que el propio animal se deje sacrificar (por pasiva o por activa, porque anima a veces incluso a ello), y de que llegue al final el castigo fatal (la explosión del vientre) del ingeridor por la transgresión del tabú alimenticio. Es que el cuento tiene además una estructura seriada, en que cada fase de la preparación del alimento (la captura, el transporte, el desplume, el cocinado, el descuartizamiento, la retirada de la olla, la ingestión, la digestión, la evacuación) se hallan marcados por un parlamento (o por un diálogo) muy reiterativo, formulaico, ritualizado, del pájaro, o del pájaro y su hembra, o del pájaro y el cazador.

Comprobémoslo ya a partir de la lectura de los tres relatos:

[1]. *El origen de los pájaros.*

Un labrador tenía un campo de sorgo. El sorgo estaba maduro. Todos los días, dos pajaritos venían a comer sus granos. Con fibras de sisal, el labrador fabricó pequeñas trampas y las ató a las espigas del sorgo. El pájaro macho se dejó coger, y el hombre le arrancó las plumas de las alas. Después, entregó el pájaro a los niños, y les ordenó que le cortasen el cuello. Los niños cogieron un cuchillo. Pero el pájaro hembra apareció y les gritó:

—¿Por qué queréis cortarle el cuello a mi marido?

Los niños no respondieron. El macho le gritaba:

—Amiga mía, déjalos hacer.

Empezaron a quitarle todas las plumas de todo el cuerpo. La hembra volvió a aparecer y les preguntó:

—¿Por qué le quitáis las plumas a mi marido?

—Deja que lo hagan —repitió el macho.

Empezaron entonces a asarlo:

—¿Por qué asáis a mi marido? —preguntó la hembra.

—Amiga mía, deja que lo hagan.

Cuando terminaron, cortaron al pájaro macho en pedacitos. Cada vez que cortaban un pedazo, la hembra preguntaba por qué lo trataban así. Y cada vez contestaba el macho que les permitiera hacerlo.

Cuando se comieron el pajarito, todos los niños se vieron transformados en pajaritos de la

misma especie. Son los que todavía vemos. Anteriormente no había sobre la tierra nada más que estos dos pájaros de los que yo acabo de contar la historia.

(Niño de 9 años, de la región de Byumba. Registro del 28 de julio de 1994).

[2]. *El cazador y la perdiz*

Había una vez un hombre llamado Muragira. Era cazador. Un día, cazó una perdiz y la cogió con la mano. Se disponía a matarla cuando la perdiz dijo:

–No me mates, Muragira. Soy Umusinga³, y a la vez Umusindi⁴. Si yo fuera a tu casa, ¿qué harías conmigo?

Muragira desconfió de sus palabras y mató a la perdiz. Cuando quiso cortarla en pedazos, el animal dijo:

–Muragira, ¿por qué quieres cortarme en pedazos? Has de saber que yo soy Umusinga, y a la vez Umusindi. Si yo voy a tu casa, ¿qué harías conmigo?

Muragira desconfió de sus palabras y la cortó en pedazos. Luego empezó a cocinarlos. La perdiz repitió las mismas palabras. Pero al hombre le gustaba mucho la carne, por lo que siguió desconfiando de sus palabras y se la comió.

Después de haber terminado de comer, tuvo ganas de ir al servicio. Pero le resultaba totalmente imposible hacer sus necesidades. Pidió a la perdiz que le permitiera hacerlas, pero el vientre de Muragira se hinchó y al final explotó. Murió a causa de su glotonería.

(Niño de 13 años. Registro del 9 de agosto de 1994).

[3]. *El cazador y el animal desconocido*

Un hombre llamado Ruhato vivía en un pueblo cerca de un bosque. Todos los días iba de caza. Un día no pudo encontrar ningún animal. Siguió buscando, y al final encontró un pequeño animal llamado Agasamuzuri, que además hablaba. Ruhato le preguntó:

–Animalito, ¿quién eres tú?

El otro le respondió:

–Yo soy Agasamuzuri⁵ de Muzuzuri. Cuando me tiro un pedo, despido un gas inodoro. Cuando se me guisa, rehúso ser comido. Y, cuando se me come, no se pueden hacer las

3 Pueblo ruandés que tiene como tótem al cuervo.

4 Pueblo ruandés que tiene como tótem al león.

5 *Agasamuzuri* es un nombre que se aplica a un tipo de animal imaginario.

grandes necesidades.

Ruhato le dijo:

–Voy a matarte.

El otro respondió:

–Mátame si quieres.

Quiso transportarlo levantándolo. Le dijo:

–Yo, Ruhato, te llevo.

El animal se dejó transportar. Llegó a su casa, y quiso ponerlo en el suelo. El pequeño animal rehusó y siguió agarrado a su cabeza. Ruhato le preguntó:

–¿Quién eres tú, pequeña bestia?

–Yo soy Agasamuzuri de Muzuzuri. Cuando me tiro un pedo, dejo un olor inodoro. Cuando se me guisa, rehúso ser comido. Y, cuando se me come, no se pueden hacer las grandes necesidades.

Ruhato dijo:

–Yo, Ruhato, te pongo en el suelo.

Él se dejó hacer. Ruhato dijo a su mujer que le llevase un cuchillo bien afilado, para poderlo matar y cortar la carne. Ella dijo que había que dejar tranquilo a aquel animal que hablaba, pero Ruhato la obligó a llevarle enseguida el cuchillo. Ella obedeció y se lo dio. Empezó a cortar, pero el cuchillo no cortaba. Lo intentó hasta agotarse y comprobar que aquella labor era imposible. Le preguntó:

–Pequeño animal, ¿quién eres tú?

–Yo soy Agasamuzuri de Muzuzuri. Cuando me tiro un pedo, dejo un olor inodoro. Cuando se me guisa, rehúso ser comido. Y, cuando se me come, no se pueden hacer las grandes necesidades.

Ruhato dijo:

–Yo, Ruhato, te corto en pedazos.

La pequeña bestia se dejó hacer. Ruhato cortó la carne, la puso en la marmita y la guisó enseguida. Después de algunas horas, la carne se hallaba bien cocida. Ruhato le dijo a su mujer que viniese a servir la comida. Ella respondió:

–Yo no puedo servir una carne que habla.

Ruhato cogió su plato y la cuchara de madera para servirse. La carne rehusó ser sacada de la olla. Ruhato le volvió a preguntar:

–Pequeña bestia, ¿quién eres tú?

–Yo soy Agasamuzuri de Muzuzuri. Cuando me tiro un pedo, dejo un olor inodoro. Cuando se me guisa, rehúso ser comido. Y, cuando se me come, no se pueden hacer las grandes necesidades.

Ruhato dijo:

–Ruhato va a comerte.

El animal aceptó ser comido. Ruhato dijo a su mujer que viniera a comer con él. Ella dijo que no podía comer la carne que habla.

A media noche, Ruhato quiso ir al servicio, y cuando empezó a hacer sus necesidades, comenzó a sufrir un gran dolor. Era imposible. Preguntó por última vez al animal:

–¿Quién eres tú, animalito?

–Yo soy Agasamuzuri de Muzuzuri. Cuando me tiro un pedo, dejo un olor inodoro.

Cuando se me guisa, rehúso ser comido. Y, cuando se me come, no se pueden hacer las grandes necesidades.

Ruhato dijo:

–Yo, Ruhato, voy a evacuar mi vientre.

El animalito se dejó hacer. Ruhato empujó, y el animal salió corriendo. Ruhato se cayó y murió enseguida.

(Niño de 15 años, de la región de Byumba. Registro del 7 de agosto de 1994).

El cuento tipo ATU 235C: las versiones de Andalucía, Murcia y Venezuela*

Los tres relatos hutu que contribuí a editar en el año 2001 fueron de los que más hermosos, impresionantes y enigmáticos me parecieron, dentro de una colección cuyo conjunto me asombró desde el primer momento precisamente por su belleza e intensidad. Pensé, cuando los edité, que estaba ante tres relatos profundamente enraizados en las creencias y en las costumbres del pueblo hutu de Ruanda, que, como tantos otros pueblos de África y de otros lugares del mundo que viven en contacto estrecho con la naturaleza y encuentran en la caza uno de los pilares básicos de su subsistencia, tienen unas costumbres alimentarias complejas, regidas por reglas y tabúes sumamente precisos, que afectan tanto a la acción de cazar y a los animales que pueden ser cazados como a los modos en que deben ser cocinados y digeridos. Eran, además, relatos acerca del hambre, que en el contexto en que fueron relatados y registrados, el de unos niños que vivían en condiciones muy precarias dentro de un campo de refugiados, cobraban una dimensión verdaderamente dramática, como muchos otros de aquella colección de relatos hutu en que el hambre, la disputa por la comida, la disyuntiva del comer a los otros o de ser comido por los demás, estaba obsesivamente presente.

No me equivocaba, desde luego, al pensar que estos tres relatos son muestras perfectamente legítimas y representativas de la concepción que los hutu tienen del mundo, de la interpretación que dan a sus relaciones con el entorno ecológico, a los animales que

les dan parte de su sustento, a las reglas de conducta que deben regir el comportamiento (la caza, la cocina, la comida, los equilibrios y consejos en el seno de la familia) dentro de la sociedad humana.

Pero los tres cuentos que fueron registrados entre los niños hutu de Ruanda desterrados en el terrorífico campo de refugiados de Bamaco no son –como tendería a considerar la antropología funcionalista– creación endógena del pueblo hutu; no son respuesta específica y exclusiva del pueblo hutu a los problemas de la caza, de la comida, del hambre que sufre; no son un endemismo cultural que haya que interpretar solo en términos de relación de un grupo concreto con un medio ecológico determinado. Son – como permitirá enseguida entender la literatura comparada a la luz de sus abundantes y dispersísimos paralelos internacionales– relatos flotantes, migratorios, adaptables a lenguas, culturas y medios diversos. Lo cual nos obliga a interpretar su ideología y su poética no solo desde el eje unívoco de su relación con su medio, sino también desde el eje centrífugo de su relación con relatos vivos en otras culturas y relativos a otros medios.

En efecto, los tres relatos hutu que estamos analizando son, también, versiones de belleza e interés excepcionales, y que hasta hoy se les habían pasado por alto a los estudiosos del cuento folclórico internacional, del tipo cuentístico que tiene el número ATU 235C* en el catálogo de Aarne-Thompson-Uther. Puede que no lo parezca si miramos solo los escuetos etiqueta y resumen que figuran en tal catálogo:

235C*. *A Bird Has New Clothes Made.*

Un pájaro se hace vestidos nuevos. Se escapa sin pagar⁶.

A la luz de solo este resumen es imposible establecer ninguna relación entre los extensos y complejos relatos hutu que acabo de reproducir y el tipo cuentístico ATU 235C*. Pero si contrastamos los relatos africanos con otras versiones hispanas e internacionales de ese tipo narrativo, ninguna duda podrá caber acerca de su parentesco.

Fijémonos, para empezar a comprobarlo, en esta versión registrada en Córdoba del cuento de *El pájaro que vio el culo al hijo del rey*, avatar indiscutible del tipo ATU 235C* y paralelo asombroso de los cuentos hutu que ya han pasado por estas páginas:

Esto era un pajarito que tenía mucho frío. Y resulta que se fue por el campo por donde habían pasao las ovejas. Y de la lana que habían dejao las ovejas en los pinchos, la fue cogiendo con el piquito. Y dice:

—Ahora voy a casa el sastre pa que me haga un traje de lana.

6 Traduzco de Hans-Jörg Uther (2004: núm. 235C*).

Total, que va y le dice al sastre:

—¿Cuánto me va usted a llevar?

—Dos reales.

—Bueno, mañana vengo a por él.

Va a por el traje, y le dice:

—Póngamelo usted en el piquito, que mañana le traeré el dinero.

Y ya que tenía el traje en el piquito, sale diciendo:

—¡Volar, volar, volar..., que es tiempo de pagar!

Total, que se pone su traje y se va al palacio. Y se pone a cantar desde el tejao:

—¡Mejor estoy yo con mi traje de lana que el hijo del rey con su pata galana!

Y empezaron a pegarle tiros, pero no le cogen. Pero el hijo del rey le pegó un tiro y lo cogieron.

Y cuando lo están pelando, dice el hijo del rey:

—¡Ése me lo voy a comer yo!

Total, que lo estaban pelando y dice:

—¡Pélame bien, que no estoy bien pelado!

Y cuando lo están mascando:

—¡Máscame bien, que no estoy bien mascado!

Y decía el hijo del rey:

—¡Qué pájaro éste! ¡Si ya está matao! ¿Cómo es posible que cante?

Total, que están pasando revista en los patios y le entra al hijo del rey un dolor de barriga mu grande. Y dice:

—¿Y esto qué será?

En fin, que se tuvo que bajar los pantalones y, allí mismo, tuvo que hacerlo en el patio. Y de un peo que se tiró, sale el pájaro corriendo, y cantando:

— ¡Eh, eh, eh..., que le he visto al hijo del rey el culo! ¡Eh, eh, eh..., que le he visto el culo!

—y se fue volando.

Y ya está. Y se acabó mi cuento⁷.

Que este cuento cordobés es paralelo de los relatos hutu que conocimos páginas atrás es un hecho innegable, pese a las discrepancias que se advierten en las secciones introductoria y final sobre todo. En el relato andaluz el pájaro se nos muestra como un *trickster*, tramposo o burlador insolente que al principio encarga vestidos a artesanos diversos, que se va sin pagarlos y que vuelve a agredir cuando se jacta de que sus vestidos son mejores que los del hijo del rey. Al final sale del cuerpo del príncipe burlándose de él

7 Relato registrado por Antonio Lorenzo Vélez a un informante de Córdoba capital y publicado en Julio Camarena Laucirica y Maxime Chevalier 1997: núm. 235C*.

y sin provocarle la muerte. Pese a que estas soluciones narrativas son diferentes de las que prefieren los cuentos hutu (sin el preámbulo del vestido y con el desenlace trágico), las secciones centrales del relato español y de los africanos son muy similares, con el hombre cazando, pelando, mascando y digiriendo el pájaro, al ritmo de un diálogo formulístico en que el pájaro anima al príncipe a que siga adelante con su sacrificio y el príncipe se extraña de que aquel extraño pájaro siga cantando incluso dentro de su estómago.

Por lo demás, el cuento hutu de *El origen de los pájaros* se iniciaba —recordemos— con una agresión del pájaro (cuando se come el grano sembrado por el agricultor), lo que deja abierta la posibilidad de que la analogía en ese punto con muchas versiones hispánicas (e internacionales) de ATU 235C*, en que el pájaro es también agresor, pueda o no pueda ser casual.

Han sido registradas en castellano otras cuatro versiones de este cuento. La de documentación más antigua es una andaluza que fue anotada (y posiblemente retocada y modificada) que la novelista Fernán Caballero publicó en 1878. La reproduzco porque, pese a los retoques que debió hacer la autora, presenta ingredientes muy interesantes para nosotros, en especial en el desenlace:

Había vez y vez un pajarito, que se fue a un sastre, y le mandó que le hiciese un vestidito de lana. El sastre le tomó la medida, y le dijo que a los tres días le tendría acabado. Fue enseguida a un sombrero, y le mandó hacer un sombrero, y sucedió lo mismo que con el sastre; y por último, fue a un zapatero, y el zapatero le tomó medida, y le dijo, como los otros, que volviese por ellos al tercer día. Cuando llegó el plazo señalado se fue al sastre, que tenía el vestidito de lana acabado, y le dijo:

—Póngamelo usted sobre el piquito y le pagaré.

Así lo hizo el sastre; pero en lugar de pagarle, el picarillo se echó a volar, y lo propio sucedió con el sombrerero y con el zapatero.

Vistióse el pajarito con su ropa nueva y se fue al jardín del Rey; se posó sobre un árbol que había delante del balcón del comedor, y se puso a cantar mientras el Rey comía:

—Más bonito estoy con mi vestidito de lana,
que no el Rey con su manto de grana.

Más bonito estoy con mi vestidito de lana,
que no el Rey con su manto de grana.

Y tanto cantó y recantó lo mismo, que su Real Majestad se enfadó, y mandó que le cogiesen y se le trajesen frito. Así sucedió. Después de desplumado y frito, se quedó tan chico, que el Rey se lo tragó enterito.

Cuando se vio el pajarito en el estómago del Rey, que parecía una cueva más oscura que media noche, empezó sin parar a dar sendos picotazos a derecha e izquierda.

El Rey se puso a quejarse, y a decir que le había sentado mal la comida, y que le dolía el estómago.

Vinieron los médicos, y le dieron a su Real Majestad un mejuenge de la botica para que vomitase; y conforme empezó a vomitar, lo primero que salió fue el pajarito, que se voló más súbito que una exhalación. Fue y se zambulló en la fuente, y enseguida se fue a una carpintería, y se untó todo el cuerpo de cola; fuese después a todos los pájaros, y les contó lo que le había pasado, y les pidió a cada uno una plumita, y se la iban dando; y como estaba untado de cola, se le iban pegando. Como cada pluma era de su color, se quedó el pajarito más bonito que antes, con tantos colores como un ramillete. Entonces se puso a dar volteos por el árbol que estaba delante del balcón del Rey, cantando que se las pelaba:

—¿A quién pasó lo que a mí?

En el Rey me entré, del Rey me salí.

El Rey dijo:

—¡Que cojan a ese pícaro pajarito!

Pero él, que estaba sobre aviso, echó a volar que bebía los vientos, y no paró hasta posarse sobre las narices de la Luna⁸.

El desenlace de este cuento andaluz es sin duda notable si lo comparamos con el del mito hutu de *El origen de los pájaros*, que tras la ingestión del ave habladora concluía de esta manera:

Cuando se comieron el pajarito, todos los niños se vieron transformados en pajaritos de la misma especie. Son los que todavía vemos. Anteriormente no había sobre la tierra nada más que estos dos pájaros de los que yo acabo de contar la historia.

Como la muestra de versiones del cuento con que contamos es muy escasa, no estamos en condiciones de determinar, ni siquiera de aventurar, si podría haber alguna relación entre el final *mitológico* del cuento de Ruanda, en que los niños se transforman en una pluralidad de pájaros, y el final del cuento andaluz, en que el pájaro adquiere una pluralidad de colores tomados de otros pájaros. No es que se trate de motivos coincidentes, pero sí parece haber alguna reminiscencia, casual quizás, en los tonos de mito de orígenes de que se tiñen ambos desenlaces. Si el futuro nos depara el acceso a más versiones podremos acaso pronunciarnos con más certezas. Baste señalar al respecto que, según el catálogo de Uther, en México ha sido recogido un cuento (*El pájaro Cú*) que habla también de un pájaro que nace desnudo pero que se las arregla para robar una pluma de cada uno de los demás pájaros y para vestirse con ellas⁹.

8 (Fernán Caballero 1961: vol. III, p. 213).

9 (Riley Aiken 1935: pp. 1-87, pp. 19-20).

Otra versión del cuento, titulada allí *El pajarito y el rey*, ha sido registrada en el pueblo sevillano de Arahál. No la reproduciré porque es bastante similar al cuento cordobés que ya hemos conocido: presenta a un rey que se va comiendo, etapa por etapa, a un pájaro, mientras el animal le advierte repetidamente de que lo devore poco a poco. Al final el pájaro le dice desde el interior de su vientre que lo cague poco a poco, y el rey así lo hace. El pájaro sale volando y riéndose: “Güey, güey, güey, que le he visto el culo al rey”¹⁰;

Aún existe otra versión de Jumilla (Murcia), muy abreviada y sin el episodio de la caza, de la cocina y de la ingestión, protagonizada por un pájaro que se viste en casa de un sastre y se burla de un príncipe gritándole que “estoy yo más guapo con mi juboncico que el hijo del rey con su trajecico”. El príncipe se enfada y se baja los pantalones, y el pájaro se ríe mientras grita “zuro, zuro, que al hijo del rey le he visto el culo”¹¹.

Conocemos además una versión venezolana de importancia seguramente crucial. Fue recogida en el pueblo de Curiepe, en el estado Miranda, y presenta elementos por un lado tan parecidos a algunos de los que ya hemos conocido, y por otro lado tan originales, que aconsejan su reproducción:

El pájaro y el cazador.

(Cuento con estribillo cantado)

Un cazador fue al monte y sintió un gran ruido entre las ramas de un cauajaro. Levantó la vista y miró un enorme pájaro negro. Descolgó su escopeta del hombro y cuando iba a apuntarlo, el ave le dijo cantando:

–¡Serafín! ¡Serafín! ¡Apúntame bien, Serafín!

El cazador, que así se llamaba, tiró del gatillo, salió el tiro y el pájaro cayó aleteando. Cargó con aquella pieza hasta su casa, montó la olla y el pájaro le dijo, cantando:

–¡Serafín! ¡Serafín! ¡Esplúmame bien, Serafín!

Lo desplumó y lo echó a la olla. Cuando estuvo a punto, el pájaro dentro de la olla cantó:

–¡Serafín! ¡Serafín! ¡Cómeme ya, Serafín!

Bajó la olla y se comió el ave, partiéndola en pedazos. Al cabo de un rato, el pájaro cantó en su estómago:

–¡Serafín! ¡Serafín! ¡Bótame ya, Serafín!

Fue al corral y se agachó. El ave salió volando: ¡fún, fún, fún!... hasta las

10 (Alfonso Jiménez Romero 1990: núm. 5).

11 (Pascuala Morote Magán 1990: pp. 277-278).

ramas de un árbol, desde donde lanzó un grito ronco, aterrorizante, diciendo con voz de trueno:

–¡Soy el pájaro infernal! ¡Te salvas por la reliquia!¹².

Este cuento venezolano resulta verdaderamente notable por varias razones: la primera es porque, al igual que sucedía con las versiones africanas, no se halla introducido por el episodio del pájaro que encarga sus vestidos y se escapa sin pagarlos para jactarse de ellos ante el hombre que al final lo devorará. Se inicia directamente con el episodio de la caza, a diferencia de los relatos españoles e igual que hacen los africanos. Es notable también que el desenlace cómico de los relatos andaluces y murciano se halle lejísimos del tono oscuro y amenazante –tan parecido en eso a los relatos africanos– del venezolano, en que el pájaro ingerido representa un peligro auténticamente mortal. La única innovación notable del relato venezolano en relación con los africanos –y con todos los demás– es que el hombre finalmente no muere del modo en que era de esperar gracias a que llevaba la protección de una reliquia católica, lo que delata una contaminación proveniente sin duda de otros relatos, del tipo de esta versión asturiana del romance de *El galán y la calavera*, en que el transgresor de un tabú se libra de una muerte segura porque lleva un talismán mágico-religioso del mismo tipo:

Pa` misa diba un galán caminito de la iglesia,
no diba por oír misa ni pa` estar atento a ella,
que diba por ver las damas, las que van guapas y frescas.
En el medio del camino encontró una calavera,
mirárala muy mirada y un gran puntapié le diera;
arregañaba los dientes como si ella se riera.
–Calavera, yo te brindo esta noche a la mi fiesta.
–No hagas burla, el caballero, mi palabra doy por prenda.
El galán, todo aturdido, para casa se volviera,
todo el día anduvo triste hasta que la noche llegó;
desque la noche llegó, mandó disponer la cena.
Aún no comiera un bocado cuando pican a la puerta.
Manda un paje de los suyos que saliese a ver quién era.
–Dile, criado, a tu amo que sí del dicho se acuerda.
–Dile que sí, mi criado, que entre pa` acá norabuena.
Punsiérale silla de oro, su cuerpo sentara nella;

12 Pilar Almoína de Carrera 1990.

pone de muchas comidas y de ninguna comiera.
–No vengo por verte a ti, ni por comer de tu cena,
vengo a que vengas conmigo a medianoche a la iglesia.
A las doce de la noche cantan los gallos afuera,
a las doce de la noche van camino de la iglesia.
En la iglesia hay, en el medio, una sepultura abierta.
–Entra, entra, el caballero, entra sin recelo nella,
dormirás aquí conmigo, comerás de la mi cena.
–Yo aquí no me meteré, no me ha dado Dios licencia.
–Si no fuera porque hay Dios y al nombre de Dios apelas,
y por ese relicario que sobre tu pecho cuelga,
aquí habías de entrar vivo, quisieras o no quisieras.
Vuélvete para tu casa, villano y de mala tierra,
y otra vez que alcuentres otra hácele la reverencia
y rézale un Pater Noste y échala pa` la huesera,
así querrás que a tí t`hagan cuando vayas de esta tierra¹³.

Si me he permitido reproducir este romance asturiano, que es versión del tipo cuentístico ATU 470A (*The Offended Skull*, «La calavera ofendida»), el cual no tiene relación estrecha con ATU 235C*, es porque, aparte de que muestra un motivo conclusivo (el de la reliquia protectora contra el castigo mortal) claramente equiparable al de la versión venezolana del cuento ATU 235C*, se halla articulado como un típico relato que comienza por la infracción de una norma social y termina con el castigo correspondiente del infractor: estructura que comparte, aunque de manera muy abierta, con todas las versiones, incluidas las africanas, del tipo cuentístico que nos está ocupando. Ello corrobora que el cuento ATU 235C* es un tipo de relato que podríamos etiquetar como perteneciente a la familia narrativa «de transgresión de un tabú y de castigo del transgresor».

La aislada versión venezolana que acabo de reproducir deja en el aire cuestiones a las que no podemos responder con la escasa muestra de textos con la que por el momento contamos. La más interesante de todas puede que sea la de las analogías tan específicas que presenta en relación con las versiones africanas, ya que, como ellas, carece de la introducción típica (la del pájaro que se burla de sus proveedores de trajes y de sus cazadores) que sí tienen las versiones españolas y también, como veremos, las asiáticas.

13 Versión del pueblo leonés de Curueña, recogida por Juan Menéndez Pidal en 1889 y publicada en Marcelino Menéndez y Pelayo 1990: vol. X pp. 209-210.

¿Simple casualidad? ¿Indicios de que la versión venezolana puede tener alguna raíz afro-venezolana específica, es decir, de que pudiera haber sido directamente importada de África con los esclavos que llegaron secuestrados en gran número a América? ¿Rasgo de arcaísmo que caracterizaría a las versiones africanas y venezolana, frente a las europeas y asiáticas que habrían incorporado tardíamente la innovación del pájaro que primero roba su vestido y agrede verbalmente al cazador?

Dejemos todas esas posibilidades simplemente apuntadas, a la espera de que futuros hallazgos, versiones y datos puedan contribuir a arrojar alguna luz sobre ellas.

Y hagamos, antes de cerrar este capítulo, alguna última consideración acerca de las versiones en castellano del cuento ATU 235C*, que parece haber tenido una presencia escasa aunque privilegiada (no hay hasta ahora documentadas versiones en ninguna otra tradición europea) en la tradición oral en lengua castellana, y también, como enseguida veremos, en la balear.

Ya en 1930 el hispanista norteamericano Ralph S. Boggs había localizado entre los decimonónicos cuentos andaluces de Fernán Caballero la versión a la que ya nos hemos referido, y había propuesto su catalogación con ese número en el índice de cuentos internacionales. Creyó Boggs, inducido a error por la posiblemente retocada y censurada versión de Fernán Caballero, que estaba ante un ingenuo cuentecillo de animales, y por eso le dio acomodo en tal categoría, que tiene asignados los números 1 al 300 en el catálogo internacional. El inadecuado número de registro de Boggs se ha mantenido hasta hoy, por más que las versiones que después se han ido localizando avalan que se trata en realidad de un cuento maravilloso y, si pudiésemos afinar aún más, de un cuento de castigo mágico ante la transgresión de un tabú.

El cuento tipo ATU 235C: las versiones de Baleares y de Asia (Palestina, Persia, Uzbekistán, India)*

Hubo que esperar muchos años hasta que Josep Antoni Grimalt en 1979¹⁴, Josep M. Pujol en 1982¹⁵ y Carme Oriol en 1990¹⁶ llamasen la atención sobre diversas versiones mallorquinas del cuento que habían sido anotadas y publicadas en la primera mitad del siglo xx. Poco después los sabios Julio Camarena Laucirica y Maxime Chevalier indexaron, en su magno volumen (1997) de cuentos de animales de tradición hispánica, la vieja

14 Josep Antoni Grimalt Gomila 1979: núm. 235C*.

15 Josep M. Pujol, 1982: núm. 235C*.

16 Carme Oriol 1990: pp. 304-312, núm. 235C*.

versión andaluza de Fernán Caballero más las versiones registradas en tiempos más modernos de Córdoba, Sevilla, Murcia y Venezuela, más las variantes de Baleares (y alguna de Cataluña que es simple adaptación de las de Baleares, como luego detallaremos). En 2004, la publicación del magno catálogo internacional de cuentos de Hans-Jörg Uther (revisión y ampliación del anterior de Aarne y Thompson) aportaba la novedad de las versiones asiáticas a las que nos referiremos enseguida. Finalmente vio la luz, en 2006, un artículo eruditísimo de Josep M. Pujol que ha contribuido a clarificar algunas de las ambigüedades que había en torno a este misteriosísimo cuento no solo en la tradición de Baleares, sino también en la hispánica en general y en la internacional¹⁷. Lo hizo a partir de las doce versiones orales que habían sido hasta entonces registradas y catalogadas en seis lenguas del mundo (a ellas habrá que sumar a partir de ahora africanas que estamos desvelando). Además de las hispánicas que ya hemos conocido, resumía Pujol, ciñéndose a las versiones que habían sido indexadas en el catálogo de Aarne-Thompson-Uther de 2004,

- una versión palestina que presentaba a un pájaro que se viste ostentosamente y que permite que el hijo del sultán lo toque, luego lo desplume y después lo mastique y se lo trague. Al final el hijo del sultán caga el pájaro, que sale gritando que ha visto el culo del muchacho y riéndose de él (versión parecidísima, como se puede apreciar, a las andaluzas y murciana)¹⁸;
- tres versiones persas que mostraban diferencias muy marcadas entre sí: en una el viento devolvía los vestidos a los artesanos estafados por el pájaro, en la otra el rey se comía el pájaro que continuaba cantando dentro de su vientre, y en la tercera el rey nombraba visir al pájaro¹⁹. Ulrich Marzolph, el indexador de las versiones persas, y en su estela Pujol, relacionaban la segunda versión persa con el cuento ATU 715A, al que luego nos referiremos más en detalle;
- una versión uzbeca que presentaba a un pájaro vestido ostentosamente por varios suministradores y que iba al palacio a reírse del zar. Éste mandaba a un servidor que le matase, pero el pájaro esquivaba el golpe, que partía al zar por la mitad, lo que provocaba la risa del pájaro²⁰;
- una versión india con un ave bien vestida que era devorada por el rey. Pero el pájaro asomaba la cabeza por el culo del rey y continuaba hablando. Cuando los soldados intentaron cortarle la cabeza, mataron sin querer al rey²¹.

17 Josep M. Pujol 2006: pp. 271-293.

18 Ibrahim Muhawi y Sharif Kanaana 1989: núm. 11.

19 Ulrich Marzolph 1984: p. 58.

20 M. I. Afzalov, Kh. Rasulev y Z. Khusainova 1963: I, pp. 57-58.

21 Laurits Bødker 1957: núm. 7.

Quede el análisis en profundidad de las (interesantísimas) versiones asiáticas de ATU 235C* para los especialistas en aquellas exóticas y singularísimas tradiciones. Mi objetivo central es el estudio (dentro obviamente del marco internacional) de las versiones africanas, a las que vamos enseguida a volver. Pero no sin antes apurar un poco más el denso estudio que de los relatos baleares hizo Pujol, porque de él pueden deducirse aún nuevas enseñanzas esenciales para nosotros.

Analizó Pujol, en efecto, las tres versiones mallorquinas que fueron registradas y publicadas por Antoni M. Alcover en su monumental *Aplech de rondalles mallorquines d'En Jordi des Recó*, cuya primera edición fue de 1896-1931²². Daba cuenta además de una versión publicada por Joan Amades, quien aseguraba haberla anotado en 1918 de una informante entrevistada en Llers, en el Alto Ampurdán (Girona), aunque todo parece indicar que se trata de una simple adaptación (por no decir plagio) de la versión mallorquina, por lo que los estudiosos del cuento en catalán no la han tomado demasiado en consideración²³. Hacía mención finalmente Pujol de una adaptación infantil publicada en catalán por Terenci Thos i Codina en 1866²⁴.

He aquí el esclarecedor resumen que hizo Pujol de las versiones mallorquinas de Alcover, cuyos desenlaces, con el rey que muere cuando el pájaro sale de su vientre, son especialmente interesantes para nosotros:

Un pajarito encuentra un mechón de lana, lo lleva a casa de un hilador y a la hora de pagar pide salir a la puerta para ver la obra mejor, pero emprende el vuelo riéndose del artesano. Va después a casa del tejedor y a casa del sastre, el cual le hace un sombrero y se queda sin cobrar el precio convenido.

El pajarito va después al jardín del rey y se come las cerezas del cerezo mientras canta «Mes poré jo que lo rei Turumbel-lo; poré jo que lo rei Turumbó».

El rey envía a sus criados para que lo atrapen, pero el pájaro se escapa; al día siguiente sucede lo mismo, aunque lo atrapan finalmente al tercer día.

Los criados lo despluman pero le dejan un poco de pluma en un ala, pese a la advertencia del pajarito para que lo desplumen bien: «¡Ay de vosotros y del rey, si no me desplumáis bien!». Lo destripan, pero le dejan un poquito de intestino, a pesar de la advertencia del pajarito para que lo destripen bien; lo fríen, excepto el pico y los ojos, a pesar de la advertencia del pajarito para que lo frían bien; el rey se lo traga entero, a pesar de la advertencia del pajarito para que lo mastique bien.

22 Fueron todas esas versiones publicadas en la edición crítica de Alcover, Josep Antoni Grimalt 1996: I, pp. 152-153.

23 Joan Amades 1950: núm. 41.

24 Thos i Codina 1866: pp. 93-104.

El rey siente que bulle alguna cosa dentro de su vientre: es el pájaro, que canta su canción. Los médicos abren la tripa del rey, quien muere, y sale el pájaro.

Cuando pasa el entierro del rey reaparece el pajarito cantando «mes poré jó amb lo meu caputxet que sa filla del rei lo seu maniguet».

La hija del rey se esconde debajo del cerezo y de un manotazo lo agarra por una pata y le saca el capuchón.

El pajarito se convierte en un joven muy apuesto: era el hijo de un rey que había sido encantado por un hada y que solo podía ser desencantado por una princesa si lo agarraba por una pata. Los dos se casan²⁵.

A la luz de este detallado resumen es fácil constatar que los cuentos mallorquines de Alcover ocupan un lugar crucial dentro del internacional panorama del cuento ATU 235C* que estamos intentando perfilar. Forman, en efecto, una rama aparte y bien definida, con los centroafricanos y el venezolano, caracterizada porque el rey muere cuando el pájaro se escapa de su vientre. Es curioso que el resto de las versiones españolas, más la palestina, tenga un desenlace mucho menos dramático, con el pájaro riéndose de un rey al que no mata. Y que las versiones uzbeca e india acaben con la muerte rey, sí, pero causada no directamente por el pájaro ingerido, sino accidentalmente por sus propios servidores en el intento de eliminar al pájaro. Cruzada, insólita distribución, la de este motivo tan relevante dentro del entramado argumental y simbólico del relato.

Sorprende también el episodio último de las versiones mallorquinas, con ese pájaro que se revela al final como un príncipe encantado que acaba casándose con la hija del rey al que él había matado. Avatar sorprendente y muy poco convencional del extendidísimo tópico del extranjero que mata al rey y se casa con su hija. ¿Adherencia apócrifa, puntualmente localizada en la tradición mallorquina? ¿Eco arcaizante de algún final que acaso en el pasado podría haber sido común en este cuento o en alguna de sus ramas? Imposible pronunciarse con rotundidad, aunque, a expensas de que puedan aparecer otras versiones que arrojen alguna luz sobre este otro misterio, la excepcionalidad de las versiones mallorquinas parecen apuntar más hacia lo primero que hacia lo segundo.

Antes de pasar página merece la pena hacerse eco de alguna otra de las conclusiones a las que llegó Pujol en su análisis del cuento ATU 235C*: piensa, por ejemplo, que no debía haber sido catalogado entre los cuentos de animales, y que se halla relativamente más cerca del perfil de los cuentos enumerativos. Y que el simbolismo de ese atrevido pájaro que atraviesa cuerpos humanos es de tipo ascensional y no fálico. Aventura además, que sin ninguna voluntad de introducir ahora esta cuestión general, sobre la

25 Traduzco de Pujol 2006: pp. 277-278.

que me gustaría poder volver con espacio suficiente en algún otro lugar, me parece detectar que el cuento 235C*, junto con otros que enseguida mencionaré, trata de los problemas correspondientes a la etapa de la evolución psicológica del niño que Piaget denomina de pensamiento preconceptual (entre los dos y medio y los cuatro años), que forma la primera mitad de la etapa que se suele llamar preoperativa (entre los dos años y medio y los siete años)²⁶.

Entre los cuentos que Josep M. Pujol cree que podrían tener alguna relación con ATU 235C*, porque todos aludirían a la rebeldía simbólica del niño frente a otros miembros de la familia, señala los tipos ATU 720 (*The Juniper tree*: «Mi madre me ha matado, mi padre me ha comido») y ATU 780 (*The singing bone*: «El hueso cantor»). Cree también que hay coincidencias parciales con ATU 700 (*Tom Thumb*: «Pulgarcito») y con ATU 715 (*Demi-cock*: «El medio pollito») Cuentos todos que incorporan, aunque en la trama de argumentos muy disímiles, episodios de degluciones prodigiosas y, en ocasiones, de resurrecciones tras la deglución, o bien de voces que suenan desde el interior de la tierra o desde el interior del estómago digeridor.

Reminiscencias y contaminaciones del tipo ATU 735C (El gallo prodigioso): versiones de los fang de Guinea Ecuatorial y de los fon de Benín*

Yo personalmente creo que el cuento ATU 235C* presenta también analogías, tanto en el nivel del tipo como en el de determinados motivos, con el cuento ATU 715A (*The wonderful rooster*), sobre el que ya hemos adelantado algunas palabras, pero que vamos a analizar ahora algo más en profundidad. Así es como lo resume el catálogo internacional de Aarne-Thompson-Uther:

El gallo prodigioso: un matrimonio de ancianos (o un viejo o una vieja) tienen un gallo y una gallina. Como el gallo no pone huevos, le expulsan. Él se burla del rey y es sentenciado a ser ahogado, pero se bebe toda el agua. Se supone que luego va a ser asado, pero apaga el fuego con el agua que se había bebido. Es encerrado en el tesoro, pero se traga todo el dinero. Cuando vuelve a casa caga el dinero en una sábana (para el viejo). (La vieja envía a la gallina a que haga lo mismo, pero el animal solo produce estiércol en vez de dinero).

Los cuentos ATU 235C* y ATU 715A muestran analogías más que interesantes en el nivel de la estructura y en el de ciertos motivos. Opera en ambos un ave prodigiosa

26 Traduzco de Pujol 2006: p. 283.

que se burla de un rey o de algún ser humano, que es atrapado por éste o por orden de éste, que es condenado a ser sacrificado en etapas o intentos sucesivos, y que al final se burla de los humanos malvados, hambrientos o egoístas. Se diferencian mayormente los dos tipos en que ese pájaro tan extraño se identifica con un talismán que atrae la fortuna en el cuento ATU 715A, el cual presenta además una trama *enriquecida* en lo que respecta a los humanos protagonistas: mientras que en ATU 235C* solía haber un humano egoísta que sacrificaba o devoraba al ave (y era por ello castigado), y a veces un humano prudente que advertía contra la comisión de aquella acción (y que no era castigado), en ATU 715A esos dos polos cobran consistencia y protagonismo, y se extienden a veces a tres o a más personas: los humanos que tratan bien al pájaro o que lo defienden de la deglución son premiados con grandes riquezas, mientras que los humanos que quieren abusar de él, o sacrificarlo, o comérselo —como vamos enseguida a apreciar a la luz de otras versiones africanas— son castigados.

Un cuento excepcionalmente interesante de los fang de Guinea Ecuatorial, cuya trama argumental básica es la del cuento ATU 715A, aunque muestre ingredientes contaminados de ATU 235C*, va a contribuir a que apreciemos mejor la cercanía que hay entre ambos tipos. Figura dentro de la gran colección de relatos orales que reunió Jacint Creus en Guinea Ecuatorial entre los años 1986 y 1989:

Mba y el pájaro de oro.

Mba era un huérfano que vivía con su abuela. Ésta no podía cuidarle mucho, así que tenía que espabilarse cazando pájaros.

Un día, mientras sus compañeros no habían podido cazar nada, Mba atrapó a un bello pájaro de oro que le dijo:

—No me toques. Si lo haces, Mba vendrá a buscarte y ya verás lo que te va a pasarte.

Y cada vez que alguien se acercaba, el pájaro repetía la misma frase. Mba no mató al pájaro: le construyó una casita donde se encontrara bien y lo enseñaba a quien quisiera verlo a cambio de algo de comida.

De esta manera, Mba y su abuela vivían bien y sin tener que trabajar.

Hasta que un día Mba se fue de viaje. Dejó a su abuela comida suficiente para muchos días y le ordenó que no enseñara el pájaro a nadie hasta su regreso. La abuela fue comiéndose todos los alimentos; y, al cabo, cuando se le agotaron cogió al pájaro y se lo zampó.

Mba tuvo un presentimiento y regresó rápidamente a casa de su abuela:

—¿Dónde está el pájaro, abuela?

La abuela argumentó que se había escapado; pero entonces salió de su vientre una voz que decía:

—No me toques. Si lo haces, ya verás lo que te hará Mba cuando regrese de su viaje.

Mba, furioso, cogió a la abuela por el cuello y la estranguló. Entonces por su boca salió el pájaro de oro, sano y salvo.

Mba siguió explotando al pájaro, hasta hacerse rico. Luego construyó un nuevo pueblo, se casó y vivió feliz el resto de sus días²⁷.

Como es fácil apreciar, la base narrativa de este relato fang la proporciona el cuento ATU 715A, con su habitual pájaro de la fortuna, su humano protector (que es al final premiado) y su humano perseguidor (que es al final castigado).

Pero la contaminación de ATU 235C* resulta también evidente: fijémonos bien en el modo en que el pájaro advierte a quien se dispone a comérselo con palabras similares a las que se escuchaban, como advertencia formulística, en cuentos del complejo ATU 235C*: «No me toques. Si lo haces, Mba vendrá a buscarte y ya verás lo que te va a pasarte. Y cada vez que alguien se acercaba, el pájaro repetía la misma frase...». Fijémonos también en que el pájaro ingerido (pese a las advertencias) sale al final triunfante del cuerpo de su deglutidor, aunque esta vez lo hace por la boca y no por el culo: «Entonces por su boca salió el pájaro de oro, sano y salvo...».

Pese a que su aire de familia es inobjetable, este relato de los fang de Guinea Ecuatorial presenta discrepancias bien visibles en relación con las versiones de los hutu de Ruanda que conocimos páginas atrás. La más notable es la de esa abuela glotona que acaba transgrediendo el tabú y comiéndose al pájaro prodigioso, a pesar de que el animal parece haber traído la prosperidad a su hogar. De hecho, el cuidadoso y responsable cazador Mba parece asumir aquí el papel que otros personajes (la hembra del pájaro, la mujer el cazador) asumían en otras versiones del cuento ATU 235C*, mientras que la abuela imprudentemente hambrienta parece ocupar el papel que el cazador inmoderado desempeñaba en aquellos relatos.

Dentro del monumental catálogo de Uther no figura indexada ninguna versión africana del tipo ATU 235C*, y solo una, tunecina, del tipo ATU 715A. Ello corrobora que el repertorio africano, tan rico, denso, exuberante, no ha sido explorado ni considerado con la profundidad que se merece, y que nuestro conocimiento del cuento internacional cojea, y de manera muy grave, por ese lado. Es posible que ahora que tenemos atestiguadas ya tres versiones hutu del primer tipo, más una versión fang que combina elementos de los dos tipos, haya quedado más franca y sugerente una puerta a una tradición, la africana, que nos está seguramente reservando versiones, datos, conclusiones interesantísimas.

27 Jacint Creus y M. Antònia Brunat 1991: núm. 86.

Fijémonos, para seguir comprobándolo, en esta hermosísima versión del tipo ATU 715A que fue recogida por Rafael M. Marco a personas de la etnia fon de Benín, en el pueblo de Woku en 1972:

Los dos pájaros.

Hace muchísimos años, en el país reinaba un hambre atroz. En aquel tiempo, Wenon²⁸ y Yo²⁹ vivían juntos.

Un día, Yo se fue a cazar con la intención de encontrar algo para comer, porque ya no quedaba en casa ningún alimento. Se pasó toda la mañana recorriendo el monte y no encontró nada. Por la tarde, cansado y desalentado, se sentó a la sombra de un baobab, cogió uno de sus frutos, lo abrió y de él salió un pájaro. Yo, sorprendido, preguntó:

—¿Quién es este pájaro? ¿Cómo te llamas?

—Me llamo Cagacomida.

—¿Ah, sí? Mira qué bien. Pues caga un poco a ver.

El pájaro se puso inmediatamente en acción y en poco tiempo un montón de alimentos se presentaba ante los ojos atónitos de Yo. Yo comió hasta saciarse.

Hacía mucho tiempo que no comía tanto; luego, cogió el pájaro y se lo llevó a casa. Allí se lo presentó a Wenon:

—Aquí tienes un pájaro maravilloso. Se llama Cagacomida.

—¿Ah, sí? Mira qué bien. Pues caga un poco a ver.

Cagacomida se puso nuevamente en acción y produjo tantos alimentos que Wenon, a pesar del hambre retrasada que traía, no pudo terminar. Yo cogió su pájaro y se fue a ver al rey. Pidió que convocase a todos sus súbditos, porque tenía algo muy importante que mostrarles, algo que era capaz de dar de comer hasta la saciedad a todo el pueblo.

Como el hambre era tan acuciante, el rey no pidió más explicaciones y convocó enseguida a todo el pueblo.

Todos los habitantes del reino estaban presentes cuando Yo llegó con su pájaro maravilloso, lo mostró a la asamblea y dijo:

—Ahora, vosotros mismos podéis preguntar al pájaro lo que queráis.

Todos, al unísono, le preguntaron:

—Pájaro, ¿cómo te llamas?

—Me llamo Cagacomida —respondió.

—¿Ah, sí? Mira qué bien. Pues caga un poco a ver —pidió el pueblo.

28 Wenon es la madre de Yo.

29 Yo es un personaje de la mitología fon. Es el glotón insaciable.

El pájaro hizo lo que le pedían y en poco tiempo cagó tal cantidad de alimentos que todos los presentes comieron hasta hartarse. Después, se fueron a casa.

Yo guardaba su pájaro con todas las atenciones del mundo. Cada vez que necesitaba algún alimento, lo pedía y el pájaro se lo proporcionaba. El único inconveniente que tenía era que no podía proporcionar carne.

Así es que un día, Yo dijo a Wenon que se iba de caza a ver si encontraba otro pájaro, porque uno solo no era suficiente y quería tener uno que le diese carne. Wenon se quedó en casa con el pájaro y le pidió algo de comer; como no encontró carne entre los alimentos, se enfadó y amenazó al pájaro diciendo:

—Como no me des carne, te mataré.

Y lo mató, lo desplumó, preparó una pasta y se lo comió dejando una parte para Yo.

Durante todo ese tiempo, Yo iba en busca del baobab en el que había encontrado su pájaro. Tardó mucho en encontrarlo y cuando al fin dio con él, cogió uno de sus frutos, lo abrió y salió un pájaro semejante al primero.

Yo le preguntó:

—¿Quién es este pájaro? ¿Cómo te llamas?

—Me llamo Cuerdailátigo —respondió.

—¿Ah, sí? Pues átame a ver.

El pájaro se arrojó sobre Yo, lo ató y le dio una paliza soberana.

—¡Suelta la cuerda! ¡Suelta el látigo! —gritaba Yo.

El pájaro dejó la cuerda y el látigo y Yo se llevó el nuevo pájaro a su casa. Allí pidió a Wenon que le diese el otro pájaro para poder comer un poco, ya que no había encontrado nada en la sabana. Wenon le explicó lo que había sucedido:

—Cuando te fuiste, pedí a tu pájaro que me diese algo de carne para comer, pero como no me lo ha dado lo he matado y he preparado la comida con él. Aquí tienes tu parte.

Yo comió y, cuando hubo terminado, enseñó a Wenon el nuevo pájaro que había encontrado.

—Y ¿cómo se llama tu nuevo pájaro? —preguntó Wenon.

—Pregúntaselo tú mismo —le animó Yo.

—Pájaro, ¿quién eres? ¿Cómo te llamas?

—Yo soy Cuerdailátigo —respondió el pájaro.

—¿Ah, sí? Pues átame a ver —dijo Wenon pensando encontrar algo maravilloso.

El pájaro se arrojó sobre Wenon, lo ató y le dio una soberana paliza.

—¡Suelta la cuerda! ¡Suelta el látigo! —tuvo que gritar Yo para que el pájaro no matase a Wenon a palos.

El pájaro se tranquilizó con las palabras de Yo. Pasado un tiempo, Yo se fue con su pájaro a ver al rey y le dijo:

—Majestad, he encontrado un pájaro mejor que el anterior. Es capaz de proporcionar comida

como el anterior, pero además carne.

El rey convocó a todo su pueblo y una muchedumbre mayor que la vez anterior, atraída por la fama que el primer pájaro había logrado dando de comer a toda la multitud, acudió a la cita. Yo presentó el nuevo pájaro al pueblo y dijo animándoles:

—Ahora preguntad vosotros mismos al pájaro.

Y todos, al unísono, preguntaron:

—Pájaro, ¿quién eres? ¿Cómo te llamas?

—Me llamo Cuerdailátigo —respondió.

—¿Ah, sí? Pues átanos un poco a ver —pidió el pueblo.

El pájaro se arrojó sobre la muchedumbre y, en un abrir y cerrar de ojos, los ató a todos y les dio una paliza formidable desde el más niño hasta el mismo rey.

Cuando Yo se cansó de reír, ordenó al pájaro:

—¡Suelta la cuerda! ¡Suelta el látigo!

Y el pájaro dejó de pegarles y se tranquilizó.

Todos los asistentes a la concentración desaparecieron entre gemidos y lamentos. Yo cogió su pájaro y se fue a casa. No sabía qué hacer con un pájaro tan agresivo. Pensó matarlo y estaba dispuesto a hacerlo cuando

Cuerdailátigo le dijo:

—No me mates; hay algo que tengo que decirte.

—Pues habla —dijo Yo.

—Mi hermano se llamaba Cagacomida y Wenon lo mató porque no cagaba carne y os lo comisteis entre los dos. Yo me llamo Cuerdailátigo y, porque os he pegado a todos, me queréis matar. No te olvides de que el que está a las duras, está a las maduras, y que en la vida al lado de lo dulce está lo amargo³⁰.

Extensa, detalladísima, majestuosa versión del cuento ATU 715A, esta que fue registrada entre los fon de Benín, y que está protagonizada por un pájaro Cagacomida, es decir, que caga comida para los humanos (castigando a los egoístas), y no por un pájaro que es utilizado como comida y luego cagado por los humanos (castigando, también, a los egoístas), como sucede en el cuento ATU 235C*.

Coincidencias pespunteadas de discrepancias; simetrías e inversiones interesantísimas —que habrían hecho las delicias a buen seguro de Lévi-Strauss y de su singular sistema de oposición e inversión binaria de los motivos narrativos—; indicios y sugerencias de que entre ambos tipos de relatos late algún tipo de relación, y de que esa relación es en cierto modo especular.

El hallazgo de nuevas versiones, que es de suponer que seguirán revelando a África como una cantera tan desatendida hasta hoy como fecunda en el futuro, podrá aportar, esperemos, más datos y certezas a los que aquí hemos reunido.

Baste ahora, para concluir, con mostrar de nuevo nuestro asombro por el hecho de que el cuento ATU 235C* goce de una tradición (o mejor dicho, de una documentación) internacional tan extraña como es la que abarca España (Andalucía, Murcia, Baleares), Venezuela, Asia (Palestina, Persia, Uzbekistán, India) y centro de África (tradición hutu de Ruanda y fang de Guinea Ecuatorial). Y por el hecho, igual de sorprendente, de que el tipo ATU 715A se halle documentado, según el catálogo de Uther, en las tradiciones de Lituania, Hungría, Croacia, Serbia, Bulgaria, Rusia, Bielorrusia, Ucrania, la tierra de los yakutos, Georgia, Túnez; y, según lo que acabamos de averiguar, también entre los fang de Guinea Ecuatorial y los fon de Benín. Al margen de la revelación que suponen las analogías y relaciones (y oposiciones) que hemos podido o creído desentrañar entre ambos tipos, a partir sobre todo de las versiones africanas, es obvio que un registro documental de relatos distribuido de este modo tan insólito, entre cuatro continentes, es algo que pone a prueba muchas cosas de las que creíamos saber los especialistas en cuentos tradicionales en general, los africanistas, los filólogos, los antropólogos. Y que demuestra, sobre todo, que la palabra oral va siempre por delante y llega siempre mucho más allá de donde podemos llegar nosotros.

Bibliografía

- AFZALOV, M. I, RASULEV, Kh. y KHUSAINOVA, Z. (1963). *Uzbekskie narodnye skazki*, Taskent: Gosudarstvennoe Izdatel'stvo Khudozestvennoj Literatury, vol. I.
- ALMOINA DE CARRERA, P. (1990). *El cuento popular venezolano: Antología*, Caracas: Monte Ávila Editores.
- AMADES, J. (1950). «Folklore de Catalunya: Rondallística», *Rondalles-Tradicions-Llegendes*, Barcelona: Selecta (41).
- BØDKER, L. (1957). *Indian animal tales: A preliminary survey*, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- CREUS, J. y BRUNAT, M. A. (1991). *Cuentos de los fang de Guinea Ecuatorial*, Malabo: Centro Cultural Hispano-Guineano.

- GRIMALT, J. A. (1979). *Classificació de les rondalles de mossèn Alcover: introducció a llur estudi, resum de tesi*, Barcelona: Secretariado de Publicaciones de la Universidad.
- GRIMALT, J. A. (1996). *Aplec de rondalles mallorquines d'En Jordi d'es Racó*, Palma: Molí, vol. I.
- MARCO, R. (1994). *El árbol y la liana. Cuentos del África Occidental*, Madrid: Mundo Negro-Selva y Sabana.
- MARZOLPH, U. (1984). *Typologie des persischen Volksm-rchens*, Beirut: Orientinstitut der Deutschen Morgenl-ndischen Gesellschaft; Wiesbaden: In Kommission bei Franz Steiner Verlag.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, M. (1990). *Antología de poetas líricos castellanos, desde la formación del idioma hasta nuestros días*, Madrid: Librería de Perlado Páez y Ca.-Sucesores de Hernando, 1899-1916, vol. X.
- MOROTE, P. (1990). *Cultura tradicional de Jumilla: Los cuentos populares*, Murcia: Academia Alfonso el Sabio.
- MUHAWI, I. y KANAANA, S. (1989). «Speak, bird, speak again: Palestinian Arab folktales», *Berkeley: University of California Press* (11).
- ORIOLE, C. (1990). «Revision of Amades' Classification of the Catalan Folktales», *Fabula* (31), pp. 304-312.
- PUJOL, J. M. (1982). *Contribució a l'index de tipus de la rondalla catalana, tesi de llicenciatura*, Barcelona: Universitat de Barcelona.
- PUJOL, J. M. (2006). *L'ocellet es fa fer un vestit nou, en la tradició oral i en la literatura, El cuento folclórico en la literatura y en la tradición oral*, Valencia: Universidad.
- THOS I CODINA, T. (1866). «L'aucell de la cua llarga», *Lo llibre de l'infantesa: Rondallari català*, Barcelona: Estampa y Llibrería de Verdager.

El pájaro que entró por la boca y salió por el culo de un hombre: mitos y cuentos africanos e internacionales (de AT U 235C* a AT U 715A)

The bird that entered a man through his mouth and went out through his anus: a comparison of African and international myths and folktales (from AT U 235C* to AT U 715A)

José Manuel Pedrosa

Resumen

Según el catálogo internacional de relatos de Aarne-Thompson-Uther, el cuento tipo ATU 235C* (Un pájaro se hace vestidos nuevos) no había sido nunca documentado en África. Según el mismo catálogo, el tipo ATU 715A (El gallo prodigioso), sí había sido atestiguado en África, pero solo en Túnez. En este artículo se presentan versiones de esos dos tipos registradas entre los hutu de Ruanda, los fang de Guinea Ecuatorial y los fon de Benín. Se analizan las relaciones y elementos comunes (y los diferentes) que hay entre ambos tipos, y también la conexión de los dos con los paralelos que han sido registrados en la tradición hispánica en castellano y en catalán, y con otras tradiciones internacionales, en especial las asiáticas.

Paraules clau: literatura oral fang, literatura oral hutu, literatura oral fon

Abstract

According to the Aarne-Thompson-Uther international folktale catalog, the tale type ATU 235C* (A bird makes new clothes) has never been documented in Africa. According to the same catalog, type ATU 715A (The prodigious cock) has been found in Africa, but only in Tunisia. This article presents versions of these two types recorded among the Hutus in Rwanda, the Fang of Equatorial Guinea and the Fon of Benin. The aim is to analyze the relationships, commonalities, and differences between these two types, and their connections with parallels from the Hispanic tradition recorded in Spanish and Catalan, and with other international traditions, especially Asian.

Key words: Fang oral literature, Hutu oral literature, Fon oral literature

Dades de contacte:

e-mail: jmpedrosa2000@yahoo.es