

LA TRADICIÓN ORAL EN EL ANTIGUO TESTAMENTO. APROXIMACIÓN AL LEGADO DE LOS PATRIARCAS*

Julio Camarena**

En algunos trabajos recientes sobre la tradición oral que he realizado, han surgido cadenas de secuencias que, de una forma u otra, me remitían a pasajes de la Biblia. Bien; esto no es nada sorprendente. Quienquiera que se haya interesado por el folclore narrativo hoy en día —y, sin duda, los lectores de *E. L. O.* están entre ellos— sabe perfectamente los puntos de contacto entre los cuentos maravillosos o las leyendas de fundaciones que se mantienen todavía vivas en el recuerdo de las capas rurales y la mitología de los pueblos antiguos.

En el caso de la mitología clásica, en concreto, se han derramado ríos de tinta, poniendo claramente de manifiesto diversas clases de paralelismos, que se dan tanto en modelos compositivos, como temas, secuencias narrativas simples especialmente llamativas o motivos extravagantes. Es bien sabido, por ejemplo, que las aventuras protagonizadas por Jasón, Medea, Eros, Psiquis, Hércules, etc., etc. viven todavía en la memoria de nuestras gentes —me refiero al ámbito lusoespañol e iberoamericano—; aunque los personajes son llamados por otros nombres, de forma que signifiquen algo, reveladora de sus características más acusadas: Blancaflor, Juanillo el Oso, Dona Guiomar o Princesa Alamares. Hay decenas de trabajos, tanto monográficos como antologías sobre tales paralelismos. Algunos de ellos se irán oportunamente citando en este trabajo, en la medida que sean pertinentes.

Esto ocurre no sólo con la mitología clásica. Vladimir Propp lo hacía extensivo a las primeras obras literarias, en general, que nos han llegado. “El comienzo de la literatura es tradición oral traducida en signos gráficos”, llegó a dejar escrito.¹ Stith Thompson, una de las máximas autoridades en el estudio del cuento folclórico, lo trató *in-extenso* en su manual.² Desde el terreno del estudio de la literatura escrita, Anderson Imbert, de la Universidad de Harvard, por ejemplo, se ocupó de reunir textos sumerios, babilonios, hititas, cananeos, egipcios... y, por supuesto, griegos, latinos e indios, poniéndolos a nuestra disposición, en un periplo por las primeras literaturas del mundo.³

Tal proliferación se atenúa de forma notoria cuando dirigimos nuestra mirada hacia algunos de esos textos, en concreto, aquéllos en los se fundamentan las creencias actuales de la gente. Así ocurre con el Antiguo Testamento, colección de libros de factura heterogénea (histórica, normativa, profética, poética...), que son objeto de fe viva tanto para judíos como para cristianos, ya sean católicos, ortodoxos o protestantes, y cuyos precursores, los patriarcas, son asimismo venerados por los musulmanes. Sin embargo los paralelismos entre la tradición oral actual y la literatura bíblica también existen, como decía al principio.

Algunas secuencias, por repetirse aquí y allá, han llamado la atención de los estudiosos de la mitología comparada, mereciendo detenidos trabajos. Así, sir James G. Frazer puso de manifiesto que la historia de Noé y el Diluvio Universal era bien conocida en la Antigua Mesopotamia, sólo que entre otros pueblos y atribuidos a dioses y personajes distintos de los bíblicos.⁴ Y se han conservado los textos (en escritura cuneiforme sobre tablillas de barro cocido). Es verdad, por lo que acabamos de decir acerca de la previa gestación oral de los primeros textos escritos, que es difícil demostrar de forma incontestable si la historia incorporada al ciclo de Gilgamesh (personaje al que se sitúa *ca.* 2750 a.C., si bien los textos de la versión académica que la recogen pueden fijarse entre el 2100 y el 1800 a.C.), por hablar sólo del caso más célebre, es anterior o no a la de Noé (entre otras cosas, ante la ausencia de datos que permitan situarlo cronológicamente, más allá de la introducción del cultivo de la vid)⁵ y si influyó en el texto bíblico, pero lo que sí es seguro es que el relato de una gran inundación que anegó toda la tierra, enviada por dioses creadores decepcionados por el comportamiento del género humano, la elección de entre ellos a unos pocos justos para que se salvaran en un gran arca junto con los animales del campo y las aves del cielo, perpetuando así las especies (incluso detalles como la selección de parejas de animales o la

** C/ Canillas, 93. 28002 Madrid. España. Email: jacamarena4@hotmail.com

¹ “Lo específico del folclore”, 162, en V. Propp, *Edipo a la luz del folclore (Cuatro estudios de etnografía histórico estructural)*, 141-164.

² S. Thompson, *The Folktale*, 272-282 (ó 357-370 en la ed. en español *El cuento folclórico*).

³ E. Anderson Imbert, *Los primeros cuentos del mundo*.

⁴ J. G. Frazer, *El Folklore en el Antiguo Testamento*, 66-87. También: T. H. Gaster, *Mito, leyenda y costumbre en el Libro del Génesis*, 111-172; Graves-Patai, *Los mitos hebreos*, 129-139; F. Lara Peinado, “Prólogo” al *Poema de Gilgamesh*, 85-89; datación en p. 39.

⁵ Los orígenes de la agricultura nos situaría ya en tiempos protohistóricos, unos 10.000 años a.C. en las comunidades del Próximo Oriente. Cf. Ch. Redman, *Los orígenes de la civilización*, pp. 119-184 (especialmente, p. 159).

prospección del nivel de las aguas mediante la suelta de un cuervo que no regresa), era bien conocida entre las ciudades-estado desde el III milenio a.C.⁶ Con otros dioses y otros hombres justos. Y es que el del Diluvio Universal es un motivo mitológico que aparece en las cuatro esquinas del mundo, desde Siberia a los habitantes de las islas del Pacífico, y desde los mitos budistas a los de los indios norteamericanos,⁷ entre pueblos y culturas que poco o nada tienen que ver entre sí.⁸ Es, pues, lo que se dice un *mitema*.

Y conectado con él, en el mismo ciclo, el del origen de la elaboración del vino,⁹ asimismo protagonizado por Noé, atribuyendo al personaje bíblico el papel de descubridor del cultivo de la vid e introductor del proceso de elaboración de un elemento al que tanta importancia se le ha dado en el desarrollo de la civilización, cual es el vino, de forma análoga a como en los cuentos folklóricos contemporáneos griegos Dionisos sustituye a Noé en el descubrimiento de la espirituosa bebida,¹⁰ o se han podido registrar narraciones vascas en los que el protagonista es San Martín, que introduce el cultivo del trigo entre los hombres,¹¹ y alentejanas, atribuyendo al propio Jesucristo el origen del cultivo del maíz.¹²

De igual forma, se han estudiado otros pasajes célebres, como el de la Torre de Babel¹³ y el origen de la diversidad de lenguas,¹⁴ motivos narrativos todos ellos difundidos por Asia, Europa, África y América,¹⁵ o la naturaleza folklórica de la risa de Isaac, “el riente”,¹⁶ etc., etc.

Pero dejando a un lado lo ya estudiado, vayamos a la tradición oral actual y a tratar de hacer algunas reflexiones sobre sus ocasionales paralelismos con los pasajes de la Biblia. De eso tratará este trabajo: sobre la religión del pueblo de Israel anterior a la llegada a la Tierra Prometida, cuando el dios de los Patriarcas no tenía santuarios, ni ley escrita, ni ministros del culto. Lo dividiremos en tres capítulos, dedicados a Judá, José y Moisés, respectivamente, en tres entregas diferenciadas, intentando personificar en esos tres nombres aspectos distintos de la cuestión, que creemos de interés.

Con esto no se agotaría el tema, claro. A partir de ese momento, con la teofanía del Sinaí (*Ex.* 19-31), la entrega de las Tablas de la Ley, Código de la Alianza, Arca, etc., prefigurada, como en un anticipo, en la zarza ardiente y la autopresentación de Yahveh, con su verdadero nombre, como el Dios de Abraham, Isaac y Jacob (*Ex.* 3 y 6:2-3),¹⁷ se abriría un nuevo período, el de los jueces y la monarquía de Judea y Samaria-Israel, hasta la época del exilio, en el que los textos que nos han llegado son también fecundos en episodios que se corresponden con secuencias narrativas que se pueden encontrar hoy en día vivas en la tradición oral.

I — JUDÁ O LA FUNCIONALIDAD DEL RELATO BÍBLICO

Junto a la elección del período religioso en el que nos vamos a centrar, procede, como paso preliminar, la datación histórica de los hechos que se van a estudiar de la forma más precisa posible (lo cual no deja de entrañar cierta dificultad ante la escasez de referencias concretas a los hebreos e

⁶ Cf. textos en: Lara Peinado (ed.), *Poema de Gilgamesh*, tablilla XI (en pp. 233-251); *Idem*, *Mitos sumerios y acadios*, 60-62 (“El Diluvio sumerio”), 295-306 (“El Diluvio universal [acadio]”) y 307-342 (“Atrahasis [v. babilónica]”); *Id.*, *Leyendas de la Antigua Mesopotamia*, 253-272 (“Atrahasis [v. babilónica interpolada con fragmentos asirios]”).

⁷ Ver datos concretos en Thompson, *Motif-Index of Folk Literature*, motivos A1018, “Flood as punishment”, y A1021, “Deluge: escape in boat (ark)”.

⁸ Por más que en algún caso puedan ser señaladas. Así F. L. Utley, “Noah, his Wife, and the Devil”, *Studies in Biblical and Jewish Folklore*, 59-91, indica conexiones a través del Polo Norte entre un texto, probablemente precolombino, que reproduce, de los indios canadienses y otro de la Rusia Europea.

⁹ Thompson, *Motif-Index* (en adelante citado sólo como Th), A1428, “Acquisition of wine”, conocido en Grecia, China, India y entre algunos pueblos de África.

¹⁰ Utley, *op. cit.*, 79.

¹¹ J. M. Barandiarán, *Eusko-Folklore*, 46.

¹² M^a C. P. Dias, “Origem do milho”, *RLu*, XVI (1913), 184. Para otras versiones portuguesas, cf. Cardigos, *Index of Portuguese Folktales*, 774 *O.

¹³ Motivos Th, C771.1 (“Tabu: building too high a tower”), F772.1 (“Tower of Babel”). También en D. Neuman, [en adelante, Noy], *Motif-Index of Talmudic-Midrashic Literature*, F772.1 (“idem”).

¹⁴ Motivos Th, A1333 (“Confusion of tongues”) y C966 (“Change of language for breaking tabú”); Noy D1365+ (“Magic forgetfulness caused by tower”).

¹⁵ Frazer, *op. cit.*, 188-201; Gaster, *op. Cit.*, 173-181.

¹⁶ Propp, *Nesmejana*, 64.

¹⁷ En realidad, con el *tetragrammaton* YHWH, si bien con anterioridad se había presentado a los Patriarcas como Él Šadday (*Gen* 17:1). Obviaremos este hecho (importante, sin embargo, desde el punto de vista del estudio de las religiones) para adoptar el nombre sancionado por el uso.

Israel en las literaturas y el arte de los pueblos vecinos);¹⁸ es la mejor forma de contrastar los datos literarios con los hallazgos y períodos arqueológicos. De todas formas, se puede acotar un período aproximado entre los siglos XIX y XIII/XII a.C.¹⁹ Por otra, conviene fijar el criterio de en qué documentos nos vamos a basar. La respuesta de “en la Biblia” no es suficiente: ¿en qué Biblia? ¿El *Pentateuco* de los católicos o el *Tetrateuco*²⁰ de las Iglesias Protestantes? ¿O el *Hexateuco*,²¹ del que hablan algunos exégetas? ¿O la *Torah* de los judíos? ¿El Canon católico o el Canon protestante? ¿Y la Ley de los hebreos?²² En fin, como criterio, aquí se va a considerar la Biblia no desde una perspectiva confesional, sino como una manifestación literaria e histórica, resultado de la creatividad genial de un pueblo a lo largo de siglos; es decir, vamos a admitir los diversos cánones, y los apócrifos, y la literatura pseudoepigráfica, y la rabínica, incluidos los *agadot*... y hasta en ocasiones recurriremos a *El Corán*. Y todo eso lo pondremos en relación con la tradición oral actual.

1. LA NIÑA DE LAS TRES ONZAS DE PIMIENTA

Para ello, nos apoyaremos principalmente en los resultados del trabajo de campo desarrollado de forma personal. Así, a principios de la década de los años ochenta, tuve la fortuna de entrevistar en una ciudad castellana a una mujer, ya mayor, antigua sirvienta, que me narró un cándido cuento al que ella se refería como el de “Las tres oncitas de pimienta machacadas al oído del hijito del Rey”.

Tan largo título corresponde a una frase con la que la menor de tres hermanas, costureras todas, en una justa de viveza entre ellas, se jacta de ser capaz de hacer lo que se le antoje al aludido sin que él se entere. La arrogancia es escuchada casualmente por el interesado, que la llama ante su presencia y, ante la contumacia de la joven, le propone casarse, si bien con la condición de no hacer vida marital hasta que demuestre ser capaz de machacarle las oncitas de pimienta sin él notarlas. Ya marido y mujer, el hijo del rey tiene que marchar a la guerra y su postergada esposa le pregunta que por dónde ha de pasar. A solas, se disfraza y, atajando por veredas, logra adelantar a la comitiva, de tal manera que, cuando el marido hace la entrada triunfal en la población anunciada, ella, de incógnito, está vitoreándolo desde un balcón. El esposo la ve y, sin reconocerla, le hace proposiciones sexuales, cosa que ella acepta a condición de que él le haga entrega de una prenda. Él conviene en ello y, como resultado, ella queda grávida. La secuencia se repite sucesivamente en tres poblaciones distintas — Sevilla, Malagón y Barcelona—, en cada una de las cuales el príncipe ha de hacer entrega del oportuno precio, desprendiéndose en conjunto de una terna de objetos cargados de simbolismo — espada, morrión y corona—, y dando lugar por su parte a que su no detectada esposa conciba tres criaturas. El cuento se cierra cuando, puesta en el trance de tener que dar cuenta del cumplimiento de la bravata inicial, la inteligente esposa va llamando, una a una, a las tres criaturas engendradas por el propio marido, sin haberse ni siquiera enterado, en las tres efímeras uniones. Muestra ser más lista que su marido y sale triunfadora. (cf. Anexo).

Es un cuento muy ingenuo, lo sé. Y raro. Pero no es versión única. A pesar de que el repertorio de cuentos es básicamente el mismo en todo el espacio euroasiático,²³ (extendido en buena medida, por irradiación cultural, al americano), éste es un tipo de cuento que parece ser desconocido fuera de la India y los países ribereños del Mediterráneo²⁴; y en medio, prácticamente nada: con excepción del

¹⁸ Aparte del papiro de Leiden, rescripto de Ramsés II disponiendo que se provea de grano a unos no del todo identificados *hapiru* (¿hebreos?) que acarreaban piedra para las ciudades fortificadas del delta (R. Albertz, *Historia de la religión de Israel*, I, 92), nos ha llegado la Estela de Merneptah (ca. 1220 a. C.), faraón sucesor de aquél, en la que se habla de Israel en términos que inducen a pensar en una tribu no sedentaria, diciendo que “ha quedado assolada y su semilla destruida” (A. Lemeire, “Los hebreos en Egipto”, *MB*, 347; J. Leclant, “La Biblia y el Egipto faraónico”, *MB*, 352), y (por ahora fuera de nuestra mirada) la más tardía estela de Mesha, rey de Moab, refiriéndose a las campañas de los reyes de Judea e Israel contra los moabitas (ca. 830 a. C.) (A. Caquot, “La religión de Israel desde los orígenes”, *Historia de las religiones*, II, 69-70).

¹⁹ “Sinopsis Cronológica”, *NBJ* 1791-1792; Caquot, *op. cit.*, 62, 83 y 94; Albertz, *Historia de la religión de Israel*, I, 91 y 145 (en relación con 63); “Cronología selecta”, J.W. Rogerson, *Introducción a la Biblia*, 67 (sólo a partir del asentamiento en la Tierra Prometida); M. Eliade, *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, I, 237 y 244.

²⁰ Libros del Génesis, Éxodo, Números y Levítico.

²¹ El *Pentateuco* + Libro de Josué.

²² El Canon es el conjunto de libros que las respectivas Iglesias considera “revelados” por Dios (*Pentateuco* + históricos + poéticos y sapienciales + proféticos), con exclusión de los apócrifos, aunque tengan acreditada una antigüedad venerable (entre los siglos I-II a.C. según Díez Macho, *Apócrifos del A.T.*, I, 49). Naturalmente, el canon de unas y otras difiere. Para una panorámica de la diversidad y complejidad de la literatura bíblica, puede consultarse, por ejemplo, los recientes: Rogerson, *op. cit.*, 26-27 y 47; E. Romero, *La Ley*, 5-7; J. Trebelle, *La Biblia judía y la Biblia cristiana*, 657.

²³ Thompson, *The Folktale*, 13-293 (*El cuento folklórico*, 37-387).

²⁴ Es el tipo catalogado con el número-índice 891 en el índice internacional del cuento folklórico de Aarne-Thompson, quien refiere versiones de Serbio, Croacia, Grecia, Egipto, Marruecos, Italia (3 sicilianas resume Lo Nigro *878 —una de las cuales sirvió

mundo judío,²⁵ que objetivamente viene a ser algo así como una especie de puente entre dos regiones tan distantes. Me estoy refiriendo a la actualidad, porque venturosamente disponemos también de versiones del pasado, entre ellas, dicho sea como inciso, de una napolitana del siglo XVII, debida a Giambattista Basile.²⁶ Y también a la bíblica, que la hay.

Véase, si no.

2. LA HISTORIA DE JUDÁ Y TAMAR

Quien conozca el Antiguo Testamento no habrá tenido mayor dificultad en relacionar el cuento con el episodio de Judá y su nuera Tamar. Según el libro del *Génesis*, tras quedar viuda Tamar por dos veces, la primera de Er, primogénito de Judá, que la aborreció, lo cual “fue malo a los ojos de Yahveh”, que lo hizo morir, y la segunda Onán, hermano de aquél, que “si bien tuvo relaciones con su cuñada, derramaba a tierra, evitando dar descendencia a su hermano”, lo cual asimismo “pareció mal a Yahveh y le hizo morir también a él”, fue enviada por Judá a casa de su padre como viuda en lugar de dársela por mujer a su hijo menor Šelá, como correspondía...

Cuando Judá [...] subió a Timná para el trasquilado de su rebaño [...] se lo notificaron a Tamar: “Oye, tu suegro sube a Timná para el trasquileo de su rebaño”. Entonces ella se quitó de encima sus ropas de viuda y se cubrió con el velo, y bien disfrazada se sentó en Petaj Enáyim, que está a la vera del camino de Timná.

Judá la vio y la tomó por una ramera, porque se había tapado el rostro y desviándose hacia ella dijo: “Déjame ir contigo”, pues no la reconoció como su nuera. Dijo ella: “¿Y qué me das por venir conmigo?”. “Te mandaré un cabrito de mi rebaño”. “Si me das prenda hasta que me lo mandes...”. “¿Qué prenda he de darte?”. “Tu sello, tu cordón y el bastón que tienes en la mano”. Él se lo dio y se unió a ella, la cual quedó encinta de él. Entonces se marchó ella y, quitándose el velo, se vistió sus ropas de viuda [...]

Ahora bien, como a los tres meses aproximadamente, Judá recibió el siguiente aviso: “Tu nuera Tamar ha fornicado, y lo que es más, ha quedado encinta a consecuencia de ello”. Dijo Judá: “Sacadla y que sea quemada”. Pero cuando ya la sacaban, envió ella un recado a su suegro: “Del hombre a quien esto pertenece estoy encinta”, y añadía: “Examina, por favor, de quién es este sello, este cordón y este bastón”. Judá lo reconoció y dijo: “Ella tiene más razón que yo, porque la verdad es que no la he dado por mujer a Šelá”.

(Gén. 38:12-26)

Hay que aclarar que parece poco probable que nuestra informante, antigua criada doméstica y persona religiosa a buen seguro, conociera el pasaje: el campesinado en la España rural —y ella provenía de un pequeño pueblo, cercano a la ciudad (una ciudad pequeña, de las llamadas “de provincia”, sin tejido industrial y en la que el sector servicios es el preponderante en la economía)—, se declara comúnmente católico (en su práctica totalidad), pero sólo suele conocer la Biblia por referencias. O si nuestra informante lo conocía, no lo relacionaba con el cuento.

Y sin embargo hay una parte, una sucesión de episodios, que son comunes: independientemente del comienzo y final de los relatos (ambas son las partes más variables en toda narración folklórica, susceptibles de ser sustituidas por otras funcionalmente equivalentes sin que por ello deje la misma de ser reconocible),²⁷ 1º, en los dos se nos presenta a una esposa rechazada (o una viuda con derecho a ser desposada por su cuñado en virtud de la llamada *Ley del levirato*)²⁸, 2º, que se disfraza para seducir a un varón de su propia familia (en el cuento un torpe marido, en el

de base a la literaria de Calvino, *Fiabe*, 151—, y 1 toscana, D'Aronco [899], mientras que Cirese-Serafini dan noticia de otras 6, todas meridionales: toscanas, sicilianas y 1 sarda), Portugal (9 versiones relaciona Cardigos 891), España (3 versiones, meridionales: la reproducida en el Anexo y García Surrallés, 62 y 63) y, sobre todo, Turquía (Eberhard-Boratav, 192 [es 891, si bien definido como yuxtaposición de A-T 879 + Lo Nigro *878]: 25 vv.). En cuanto a Asia, sólo al Sur: 15 versiones indias relacionan Thompson-Roberts 891 y 1 paquistaní, Jasón, *Indic*, 891.

²⁵ Una judeo-española (Haboucha 891) y se sabe de otras 8 inéditas (entre Jason, “Jewish-Oriental”, 891; *Idem*, *Israel*, 891; e *Id.*, *Iraq*, 891), registradas a judíos “retornados” (procedentes de Túnez, Egipto, Yemen, Iraq y Afganistán) y depositadas en los Israel Folklore Archives (una de ellas ed. por Alexander-Noy, *The Treasure of our Fathers*, 2).

²⁶ “Sapia”, *Il Pentamerone*, V, 6.

²⁷ Thompson, *The Folktale*, 436, § 7 (*El cuento*, 552, tipo de cambio 7). Para Propp, *passim*, lo importante en las narraciones folklóricas son las acciones; el quién las lleve a cabo o las motivaciones por las que se hagan no es tan importante desde el punto de vista morfológico: puede variar (cf. por ejemplo, Transformaciones, 155).

²⁸ De “levir”, en latín, “cuñado”. “Si unos hermanos viven juntos y uno de ellos muere sin tener hijos, la mujer del difunto no se casará fuera con un hombre de familia extraña. Su cuñado se llegará a ella, ejercerá su *levirato* tomándola por esposa, y el primogénito que ella dé a luz llevará el nombre de su hermano difunto; así su nombre no se borrará de Israel...” (*Deut* 25:5-10; cf. *Rt* 4:1-8). Motivo folclórico Th T144, “Levirate Marriage”; por su parte, Noy T144 remite al pasaje comentado, a través de L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, III, 392.

relato bíblico un fogoso e inadvertido suegro);²⁹ y 3º, consigue que éste le haga proposiciones de mantener relaciones sexuales;³⁰ 4º, consiente en ello a cambio de la contraprestación de determinados objetos de singular importancia para su dueño; 5º, como consecuencia de la unión carnal, ambas mujeres quedan grávidas; y 6º dan a luz sendas criaturas que, al ser reconocidas como engendradas por su padre, ayudarán a la reciente madre a ser restituida en la posición que por derecho le correspondía.

Resulta así una cadena de episodios que conforma un ciclo narrativo completo:³¹ una agresión, cual es la negación de un derecho, “única función cuya presencia es obligatoria en los cuentos” de héroe³² por ser la que genera una degradación que pone a la protagonista en funcionamiento; la confrontación en términos de ingenio (no es un cuento maravilloso); y la reparación de la agresión.

Dentro de eso ciclo, los dos relatos se ajustan al mismo modelo. No parece que sea demasiado necesario llamar la atención acerca del hecho de que en el pasaje del Antiguo Testamento las tres prendas son entregadas de una vez, fusionando en un único momento lo que en el cuento es una reiteración diferida en el devenir narrativo. Volveremos sobre esto último.

Por lo demás, tanto da que la acción se desarrolle en Timná como en Sevilla, Malagón o Barcelona, o que las prendas sean una espada, un morrión y una corona o “el” sello, cordón y bastón del patriarca: las dos ternas están compuestas por objetos, como decíamos, singulares, no sólo por ser de uso exclusivamente personal, con una relación unívoca con su dueño y con capacidad, por tanto, de representarlo ante el grupo, sino que, además son elementos reservados únicamente a los detentadores de la posición jerárquicamente más elevada.

Así, en otras versiones de la historia bíblica, las prendas pueden ser diferentes. Para el apócrifo *Testamento de Judá* (ca. I a.C.),³³ el patriarca ha de entregar su bastón, cinturón y diadema real,³⁴ o su anillo, brazaletes y báculo³⁵ para *Libro de los Jubileos* (entre los ss. III y II a.C.).³⁶ Todas ellas, símbolos de poder.

Lo sí que cambia en ambos textos son indudablemente los mensajes.

3. QUIÉN ES QUIÉN EN EL RELATO

Acabemos de ver las semejanzas compositivas entre ambas tradiciones. Pasemos a las diferencias. La primera, en los personajes: en el texto bíblico, el patriarca Judá, cuarto hijo de Jacob-Israel y Lía (*Gen* 29:35), nieto de Isaac y biznieto de Abraham, el elegido de Yahveh, por una parte; y Tamar, su nuera cananea,³⁷ por otra. En el cuento, un príncipe varón del que ni tan siquiera se nos dice el nombre y una no menos anónima muchacha costurera. Acerquémonos más.

La Biblia cristiana canónica no nos da demasiados datos acerca del patriarca, más allá de algunos lances episódicos, como el que comentamos, y su papel ante su padre en relación con el resto de sus hermanos, pero tanto en la literatura rabínica³⁸ como en la parabíblica³⁹ han quedado numerosas y detalladas huellas que nos lo presentan, no como un hombre común, sino como un auténtico coloso. Así, el *Génesis Rabbá*⁴⁰ nos dice que Judá era un hombre de extraordinaria fuerza física. Cuando gritaba su voz se oía a una distancia de 400 *parasangs*;⁴¹ cuando se enfadaba el pelo del pecho se le ponía tan erizado y duro que le agujereaba la ropa; y cuando masticaba trozos de hierro los reducía a polvo. Según otros, los ojos se le inyectaban en sangre hasta llegarle a fluir (*Gen* R. 18:6-7). Fue una figura destacada en las guerras entre los cananeos y la familia de su padre en la

²⁹ Motivo Th K 1310, “Seduction by disguise or substitution”.

³⁰ Motivo clave, Th K 1814, “Woman in disguise wooed by her faithless husband” (señalado en su estudio de la cuentística portuguesa por Martínez K1814).

³¹ C. Bremond, “La lógica de los posibles narrativos”, *Análisis estructural del relato*, 90-97.

³² Llamada “Fechoría” o, en su sustitución, “Carencia” en Propp, *Morfología*, 118, § 3.

³³ A. Piñero, “Testamento de los XII Patriarcas”, en Díez Macho, *Apócrifos A.T.*, V, 19-20.

³⁴ *TestJud* 12:4 (en Díez Macho, V, 79).

³⁵ *Jub* 41:1 (en Díez Macho, II, 172-174).

³⁶ Corriente, F. y A. Piñero, “Libro de los Jubileos”, en Díez Macho, II, 69-70.

³⁷ Los cananeos eran los habitantes de Canaán antes de la conquista israelita.

³⁸ Cf. voz “Judah”, por Emil G. Hirsch, J.F. McLaughlin, Solomon Schechter, M. Seligsohn y J. Frederic McCurdy, *Jewish Encyclopedia* on-line.

³⁹ *TestJud* 1-9 (en Díez Macho, V, 73-78).

⁴⁰ Midrash sobre el Libro del *Génesis*, recopilado en el s. V en Palestina. *Gen* R.18:6.

⁴¹ El *parasang* es una medida de longitud, de origen persa, que equivale a cuatro millas. (Fuente: *Jewish Encyclopedia* on-line; voz: “Weights and Measures”).

que éste arrebató Siquem “al amorreo⁴² con su espada y con su arco” (*Gen 48:22*). Entre las hazañas heroicas que se cuentan del joven Judá, una de las más tempranas fue la muerte de Yashub, Rey de Tappuah. En dicha ocasión, Yashub, revestido de armadura de hierro, cargó contra él montando en un caballo y arrojando venablos con ambas manos. Cuando estaba todavía a una distancia de treinta *cubits*,⁴³ Judá le tiró una piedra de sesenta *shekels*⁴⁴ de peso, descabalgándolo. En el subsiguiente combate cuerpo a cuerpo, Judá mató a su adversario con gran saña. Mientras le estaba despojando de la armadura, fue asaltado por nueve de los compañeros de Yashub, de los que mató también a uno, poniendo en fuga al resto. Del ejército cananeo dio muerte a 1.000 hombres.⁴⁵ Y así siguió la campaña contra los amorreos, derrotando heroicamente a sucesivos reyes y conquistando a sangre y fuego diversas plazas, hasta que finalmente “se reunieron todos los amorreos y vinieron por sí mismos sin arreos de guerra, se postraron ante ellos [los hijos de Jacob] y solicitaron que se les otorgara la paz”.

Para comprender su encumbramiento por encima del resto de sus hermanos y valorar la preeminencia de su descendencia con respecto a la de los demás, incluida la tribu de Rubén, el primogénito (*Gen 35:23*), y los descendientes del poderoso (y preferido de Jacob) José, cobra especial importancia, entre otros momentos, su actitud con respecto a él. Como en descargo de su participación en la iniquidad cometida contra José por sus hermanos al conspirar contra su vida, los textos vienen a recordar que fue precisamente Judá quien logró salvársela haciendo ver a los demás que era más provechoso venderlo a los mercaderes ismaelitas (*Gen 37:26-28*), así como sería él también el más apesadumbrado al comunicarle a su padre la supuesta muerte.⁴⁶ Y si no le reveló su verdadero paradero, la leyenda lo exculpa con la explicación de que no pudo hacerlo debido a un pacto de silencio que se vio obligado a aceptar con sus hermanos y en el que, ante lo inevitable, hizo intervenir con astucia incluso al mismo Yahveh.⁴⁷

Un último apunte revelador de la personalidad de Judá: según la leyenda, cuando José, aún no identificado como hermano, se empeñó en retener a Benjamín, Judá se le enfrentó, ante lo cual el resto de los hermanos decidieron mantenerse al margen, comparando la contienda con la lucha del toro y el león.⁴⁸ Y es que la comparación de Judá con el león es continua.⁴⁹ “Cachorro de león es Judá”, le llamó Jacob en un momento solemne, en el que reunió a todos sus hijos para bendecirles o maldecirles, conforme a sus merecimientos (*Gen 49:9*). El caso es que la literatura bíblica justifica la preeminencia que llegaría a tener la tribu de Judá. “No se irá de Judá el báculo, el bastón de mando” anunció Jacob ante todos sus hijos en la solemne ocasión que acabamos de citar, “hasta tanto que se le traiga tributo y a quien rindan homenaje las naciones”. Y “a ti, Judá, te alabarán tus hermanos; tu mano en la cerviz de tus enemigos; inclínense a ti los hijos de tu padre” (*Gen 49:8-10*).

Y el mismo José, el preferido de Jacob y quien gozaba de una posición más encumbrada, distinguió a Judá con su predilección. Así, con ocasión de un banquete con que obsequió a sus hermanos, tomó una copa en la mano y, pretendiendo saber *descifrar su mensaje*, dijo: “Judá es el rey, por consiguiente le permitió sentarse a la cabeza de la mesa, y permitió a Rubén, el primogénito, ponerse en el segundo asiento”, y así fue asignando los lugares a todos sus hermanos según su dignidad y edad (GL II, n. 248).

Coincidiendo con *augurios, bendiciones y vaticinios*, la tribu de Judá fue la más numerosa de Israel, ocupando el Sur de Palestina, incluyendo Jerusalén, centro de la vida política y religiosa de la nación y sus miembros llegarían a ocupar un lugar preeminente en la vida de Israel de forma prácticamente ininterrumpida. Así, ése era el origen de Elisheba (Isabel), mujer de Aarón (*Gen 6:23*) y madre de todo el sacerdocio, de Otniel, el primer juez (*Jue 3:9*), de Besalel, artífice del Tabernáculo (*Ex 31:1-11*), de David y Salomón, el constructor del Primer Templo, y todos los reyes

⁴² Los amorreos eran un pueblo semita occidental no israelita que aparecen en el III milenio a.C. en el Alto Canaán. El nombre está tomado del hebreo *emori*, que en la Biblia designa a una población no israelita, y del acadio *amorru* (los acadios eran también semitas, sólo que orientales). Este pueblo dio reyes a Babilonia entre 1950 y 1651 a.C. (cf. Caquot, «Los amorritas de Mari», en “La religión de los semitas occidentales”, *Historia de las religiones*, II, 11-15; Eliade, “Un panteón cananeo: Ugarit”, *op. cit.*, § 48, I, 203-204). En la Biblia, los amorreos aparecen como descendientes del epónimo Canaán, uno de los cuatro vástagos de Cam, segundo hijo de Noé (*Gen 10:1-19*).

⁴³ El *cubit* equivalía, más o menos, a 5 palmos (de 4 dedos cada uno). (Fte: *Jewish Encyclopedia* on-line; voz: “**Weights and Measures**”).

⁴⁴ 1 *shekel* = 16.83 grs. (Fte: *Jewish Encyclopedia* on-line; voz: “**Weights and Measures**”).

⁴⁵ *Midrás Wayyisau*, *apud* (para estos episodios) Díez Macho, V, 88-91. Según *op. cit.*, II, 189, el Wayyisau es un pequeño midrash aparecido en las cuevas de Qumrán (cf., *Textos de Qumrán*). Se trata de un conjunto de historias muy antiguas (*Jewish Encyclopedia* on-line, voz “Midrashim, smoller”, § 17. Midrash Wayissa’u).

⁴⁶ Ginzberg, *The Legends of the Jews*, II, 27 (en nota 64 remite al midrash *Yashar Wa-Yyesheb*).

⁴⁷ *Pirqué de Rabbi Eliézer*, 38:11-12 (pp. 268-269).

⁴⁸ Ginzberg, *op. cit.*, II, 103, remitiendo en n. 273 al *Beresit Rabbá* 93:6, y al *Midrash hagadol*.

⁴⁹ Ginzberg, *op. cit.*, II, 32; en n. 76, remite al *Targum Yerushalmi* y al citado *Midr. hagadol*.

píos hasta llegar a “José, el esposo de María, de la que nació Jesús, llamado Cristo” (Mt 1:1-17; Lc 3:23-33; cf. también Os 2:2).

Por su parte, Tamar, como resultado del encuentro sexual con Judá quedó grávida, dando a luz a dos niños, Peres y Zéraj, a través del primero de los cuales se cumpliría otra *profecía*: la de que llegaría a ser la madre de la línea real de David, de los profetas de sangre real Isaías y Amós y, como culminación, del mismo Jesucristo.⁵⁰

Levirato, juicio terrible de la divinidad considerando horrendo el pecado de rechazar la procreación y, por contraste, bendición de una relación sexual “comprada”, profecías sobre la fecundidad e importancia de la propia descendencia..., son muchos los elementos que hoy nos resultan extraños a la moral de la Biblia. Y, sin embargo, son sin duda característicos de la religión de los patriarcas.⁵¹ Sin perjuicio de que el tema de la fijación del texto bíblico sea un capítulo al que se le dé la debida importancia más adelante,⁵² conviene en este momento enunciar un criterio más: cómo se formó el texto bíblico que nos ha llegado. La teoría de la Biblia como algo inspirado a los autores bíblicos por Dios, palabra por palabra, a través del Espíritu Santo, “comenzó a derrumbarse en el siglo XVIII a medida que la crítica bíblica comenzó a establecerse como una profesión académica, y se empezó a examinar críticamente la composición de los libros bíblicos”.⁵³

Así, tras A. Alt y su modelo de reconstrucción histórico-religiosa del Dios de los Patriarcas, ha brillado de forma incontrovertible en el campo de la investigación veterotestamentaria la tesis de la existencia de una prehistoria oral de las sagas personales que habían tenido cabida en las fuentes del *Pentateuco*. Lo que pasa, según explica J. Wellhausen en su análisis crítico de las fuentes del *Pentateuco*, es que el texto, tal y como nos ha llegado, es en buena medida una proyección retrospectiva de la posterior religión yahvística.⁵⁴ ¿De qué época? Los estudiosos se inclinan por un primer momento a comienzos de la época monárquica, con la existencia de un reino estable y consolidado, con condiciones para reunir un cuerpo de escribas capaz de acometer la tarea de dejar por escrito los orígenes del estado de Israel. Así, la Biblia sería una compilación de “textos retomados y completados a lo largo de una decena de siglos, obra de escuelas jurídicas, proféticas o sapienciales, hasta que fueron fijados en un canon.”⁵⁵ En esta perspectiva de “textos copiados y vueltos a copiar, modificados, ampliados y deformados; tradiciones orales, recuerdos de recuerdos, historias al modo popular convertidas rápidamente en leyendas”,⁵⁶ que ha ocasionado que modernos comentaristas hayan hablado gustosos de folclore (Van Seters), de reconstrucción (T. L. Thompson), de proyección en el pasado de situaciones más tardías (Wellhausen) y de leyendas historicistas (Gunkel),⁵⁷ se puede apuntar, volviendo a nuestro relato, un desfase de unos 700 u 800 años entre la vida del patriarca Judá y la fijación del texto bíblico.⁵⁸

Y en esta reconstrucción, realizada en un territorio en el que la tribu de Judá era la más numerosa, en el que el poder político y sacerdotal recaían en miembros de dicha casta, como se ha visto, las profecías suelen tener un papel muy definido: como Propp⁵⁹ se ha encargado de mostrar en otros casos de la literatura mitológica universal, suelen ser añadidos *a posteriori* si bien introducidos de forma indiciaria al desarrollo de una historia, para validar el dominio resultante.

En contraste con tanto detalle, poco sabemos de los protagonistas del cuento. En parte alguna hay antecedentes de ellos y el relato apenas si nos informa de la pugna entre un hombre-príncipe y una muchacha-costurera. Los personajes han desaparecido, con su personalidad (auténtica o legendaria, tanto da) para dejar paso a simples protagonistas de acciones; son los actantes planos del cuento, en el que en lo fundamental, sólo se conserva el *agon*: hombre/rey *versus* mujer/costurera, dos manifestaciones de confrontación, en realidad, que posicionan a narrador y auditorio ante planteamientos de índole social y de reparto de roles sexuales, con la consiguiente aprobación o desaprobación, según el resultado correcto/incorrecto final.

4. LOS DISTINTOS MENSAJES QUE PUEDE ENCERRAR UN RELATO

⁵⁰ Ginzberg, *op. cit.*, II, 33-34, con remisión en nn. 82, 85 y 86 al *Beresit Rabbá* y al *Tárgum Yerushalmi*, entre otras fuentes.

⁵¹ Albertz, *op. cit.*, I, 71-72.

⁵² Cf. entrega III, § “La fijación del texto bíblico”.

⁵³ Rogerson, *op. cit.*, 50.

⁵⁴ Albertz, *op. cit.*, I, 60-61.

⁵⁵ H. Cazelles, “Ugarit y la Biblia”, *MB*, 222 y 223.

⁵⁶ A. Zivie, “Ramsés y el Éxodo, ¿una idea tomada prestada?”, *MB*, 358

⁵⁷ Cazelles, “Los Patriarcas, entre Mesopotamia y Egipto”, *MB*, 333.

⁵⁸ Albertz *op. cit.*, I, 56.

⁵⁹ Propp, *Edipo a la luz del folklore*, 94-103; *Idem*, *Las raíces históricas del cuento*, 357-360.

Centrándonos en nuestro cuento, reparemos que en él la niña de la pimienta exige (bien que disfrazada), para acceder a la relación sexual, que el príncipe renuncie a sus atributos de soldado — y, en cierta forma, de varón: la espada— a su atributo real —la corona— y a su morrión. ¿Qué es un morrión?

Personalmente, tengo serias dudas de que mi inolvidable informante supiera qué es un *morrión*. Realmente, se trata de un objeto que hace siglos cayó en desuso; y la palabra, también. Es uno de esos términos que sólo las personas muy cultas o las aficionadas a la historia de los uniformes castrenses saben que se refiere a un casco militar de los ss. XVI-XVII.⁶⁰ En el lenguaje oral y escrito actual ha desaparecido por completo. Por el contrario, habitualmente se utiliza de forma indistinta las palabras *morral* o *zurrón*⁶¹ para designar a un saco de tamaño mediano que se lleva colgado al hombro para transportar la comida o, los cazadores, la caza. Así es que, perdido el significado que pudo tener en su día, la tradición oral ha convertido la tercera prenda en un *morral-zurrón*, transformando lo que en una determinada época de la vida del cuento pudieron ser tres atributos de poder en una conjunción de objetos propios de la casta guerrera —la espada—, la realeza —la corona— y el pueblo laborioso —el morral-zurrón—. Es decir, se ha transformado de forma muy expresiva y bella un relato de contenido patriarcal, en el que el *pater familias* reúne en su persona las funciones de *pater*, *pater patratu*⁶² y *patrão* a la vez, con la concepción del mundo subyacente a los pueblos indoeuropeos: la ideología de las tres funciones de la que nos hablaba Georges Dumézil.⁶³ Sólo en la medida en que el varón entregue la espada, la corona y la “llave de la despensa” (el depósito de alimentos) la unión será completa. La protagonista, con astucia, se las arranca ante el regocijo del auditorio, que ve cómo el personaje femenino y de origen humilde ha chasqueado al doblemente poderoso marido.

Enseguida hay que aclarar que por ahora nos hemos limitado a constatar en la versión analizada, la ciudad-realeña esa derivación ideológica trifuncional de la que hablamos, propia de los indoeuropeos, que ha impregnado a los pueblos descendientes de ellos. Al relato bíblico, no. Según el propio formulador de la teoría, el pueblo de Israel no participaba de esas concepciones,⁶⁴ ni siquiera en la época monárquica,⁶⁵ por más que sea probable la influencia de la epopeya hurrita⁶⁶ sobre la cananea (en concreto, la ugarítica)⁶⁷ y la de ésta sobre por lo menos el estilo y discurso de ciertos textos bíblicos.⁶⁸ Yahveh reunía en sí el concepto de las tres funciones: lo sagrado (poder mágico-religioso y jurídico-religioso), la fecundidad (descendencia, abundancia, riqueza, cosechas, maná) y la fuerza... recuérdese el canto del pueblo de Israel tras el paso del Mar Rojo:

Canto a Yahveh pues se cubrió de gloria
arrojando en el mar caballo y carro.

...

¡Un guerrero Yahveh,
Yahveh es su nombre!
Los carros de Faraón y sus soldados precipitó en el mar.
La flor de sus guerreros tragó el mar de Suf;
cubriólos el abismo,
hasta el fondo cayeron como piedra.
Tu diestra, Yahveh, relumbra por su fuerza;
tu diestra, Yahveh, aplasta al enemigo...

(Ex 15:1-6)

No hay duda: también es el “Señor Dios de los ejércitos”. No hay posibilidad de división de funciones, no en el panteón divino. Y el patriarca es el representante de Yahveh en el mundo. Tanto

⁶⁰ Según el diccionario español, “morrión” (en portugués, “morrião”) es un “casco de armadura de forma esférica, con un reborde a modo de ala y un adorno desde la parte anterior a la posterior dividiéndolo en dos mitades” (María Moliner, *Diccionario de uso del español*). Para visualizar el tocado, recuérdese el uniforme de los tercios de Flandes.

⁶¹ En portugués, en ese sentido sólo, “surrão”.

⁶² “Nombre que se daba en Roma al sacerdote de una alta dignidad del colegio de los *Fetiales* que se encargaba de declarar ritualmente la guerra, para lo cual arrojaba sobre el territorio enemigo una lanza ensangrentada”. (cf. Herrero Llorente, *Diccionario de expresiones y frases latinas*, 337 a).

⁶³ *Opera omnia*, especialmente, G. Dumézil, *Mito y epopeya*, I: *La ideología de las tres funciones en las epopeyas de los pueblos indoeuropeos*.

⁶⁴ Dumézil, “La ideología trifuncional de los indoeuropeos y la Biblia”, *Mito y epopeya*, III, *passim*, especialmente, 352, 354 y 356.

⁶⁵ Idem, “El sueño de Salomón”, *Mito y epopeya*, I, 563-567.

⁶⁶ Pueblo asiático de estirpe indoeuropea que fundó los reinos de Hurri y Mitanni y se extendió por Mesopotamia en el milenio II a.C.

⁶⁷ G. Del Olmo Lete, “Literatura ugarítica y Biblia hebrea”, en “Introducción”, § IV a *Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales*, 27-28.

⁶⁸ Dumézil, *Mito y epopeya*, III, 362, n.25.

es así que el dios de los hebreos no necesitaba en un primer momento ser invocado por su verdadero nombre, el cual no reveló ni a Abraham cuando estableció con él su Alianza (*Gen* 12:1-3;15:1-9; y, principalmente,17; etc.) ni al ratificarla con su hijo Isaac (*Gen* 26:2-5) o el hijo de éste, Jacob (*Gen* 35:11-12),⁶⁹ sino que vinculaba su nombre al del patriarca: como el “dios de tu padre Abraham” (así a Jacob en *Gen* 26:24 y por tal lo acepta él en *Gen* 31:5), o “Dios de mi padre Abraham, y Dios de mi padre Isaac” (*Gen* 32:10). Es el “Dios de mi/ tu/ su padre”⁷⁰, el dios del antepasado inmediato.⁷¹

Y es este contexto religioso y monolítico el que marca la gran diferencia de la niña de la pimienta con la Tamar bíblica. Mientras ésta se afanaba por que el patriarca hiciera valer una ley vieja, que continuamente chocaba con los nuevos tiempos (ver, en sentido contrario, *Lev* 18:16; 20:2-19), el móvil de la niña de la pimienta es convertirse ella misma en depositaria de la fuerza, el poder y la administración de los recursos; es decir, en resumidas cuentas, la instauración de un sistema de matriarcado,⁷² con el consiguiente régimen sucesorio matrilineal —aserto que se ve reforzado, más allá de eventuales “necesidades de la rima” con la palabra Barcelona, o concordancias de género, al hacer que la destinataria de la “corona” sea precisamente una niña⁷³—. Y para hacer valer sus propósitos, la protagonista nos regala una serie de actuaciones que la hacen salir triunfadora en sus pretensiones y a nosotros nos mueven a la risa. La función validatoria y mitificadora ha dejado paso, pues, a la reivindicación y a la catarsis.

Y el mensaje reivindicativo es común a las versiones folclóricas, solo que centrado en la donación de prendas que son llamativamente símbolos de fuerza y poder: la espada con frecuencia,⁷⁴ a veces derivada en un accesorio de ésta,⁷⁵ corona, cetro,⁷⁶ banda honorífica,⁷⁷ escudo real,⁷⁸ cinto (se sobrentiende, que por ser prenda masculina),⁷⁹ reloj “de bolsillo”⁸⁰ por lo mismo, etc., etc. En todas se trata del poder. Y en todas hay transmisión del objeto, en contraste con lo que ocurría en el caso de Tamar, que era un simple depósito hasta recibir un primeramente prometido cabrito (*Gen* 38:17).

5. POÉTICA DE LO ORAL Y TEXTO BÍBLICO

¿A qué se puede deber la semejanza entre el cuento actual y el pasaje del *Génesis*? ¿A una relación genética entre ambos? En ese caso, ¿cuál es el modelo y cuál la adaptación? ¿El texto escrito, por el hecho de estar datado en una fecha anterior a la del registro del oral? Parecería lógico.

A ello hay que añadir uno de los postulados de paleógrafos y estudiosos de textos antiguos: en caso de dos versiones de un mismo argumento, el más breve suele ser anterior al más extenso. Sin embargo, en este caso hay que dudarlo. Para comprenderlo hay que reparar en ciertas características compositivas de la narrativa oral. Es un tema que viene mereciendo la atención de estudiosos y folcloristas desde hace más de un siglo. Obviando aportaciones posteriores —algunas fundamentales, como las de Propp o Bremond, por referirme a las ya citadas en nota a lo largo del presente trabajo—, para nuestros propósitos es suficiente con que nos remontemos a las llamadas “Leyes épicas” que presentó Axel Olrik en un congreso celebrado en Berlín en 1908.⁸¹

Una de las características de las narraciones orales es la subordinación de cualquier elemento descriptivo o introspectivo a lo meramente narrativo. Así, en los cuentos genuinamente folclóricos,

⁶⁹ Hasta incluso llegar a silenciarlo deliberadamente, como tras el combate misterioso con Jacob en el vado de Yabboq (*Gen* 32:30); o ser nombre tabuado (Neuman C51.3, con referencia a Ginzberg, *The Legends of Jews*, II, 336).

⁷⁰ Eliade, *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, § 56, I, 231-232; Caquot, “La religión de Israel desde los orígenes”, *Historia de las religiones*, II, 85; Albertz, *Historia de la religión de Israel*, I, 61; G. Del Olmo Lete, “La religión cananea de los antiguos hebreos”, *Mitología y religión del Oriente Antiguo*, II.2, *Semitas occidentales*, 236.

⁷¹ Acerca del contraste entre la divinidad de un territorio urbano y otra tribal, de un clan que se desparrama a lo largo de un territorio de fronteras mal definidas, y la repercusión que este hecho tiene en las diversas estructuras sociales, cf. J. Teixidor, “La religión sirio-fenicia en el primer milenio a.C.”, *MR OA*, II.2, *Semitas occidentales*, 356-357.

⁷² J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*.

⁷³ Es notorio que hay otros símbolos monárquicos, como cetro, trono, sello, bastón, etc., masculinos todos ellos, con sus correspondientes derivados, a los que no resultaría difícil encontrar un topónimo adecuado.

⁷⁴ Motivo Martínez H125.1; Versiones: Braga, *Contos*, I, 55-57 (I, 124-125 en ed. Dom Quixote); Oliveira, *Algarve*, 34 (I, 94-95 en ed. Vega), además de la versión del Anexo. En Larrea, *Cuentos populares de los judíos del norte de Marruecos* 40, se trata de un galón militar.

⁷⁵ Pedroso, *RHi*, 41 (57 en la ed. Vega 1984).

⁷⁶ García Surrallés, *Era posivé*, 62; Pedroso, *op. cit.*, 41 (57).

⁷⁷ Oliveira, *op. cit.*, 34 (I, 94-95).

⁷⁸ García Surrallés, *op. cit.*, 62

⁷⁹ Oliveira, *op. cit.*, 219 (I, 417-419).

⁸⁰ Oliveira, *op. cit.*, 56 (I, 156).

⁸¹ A. Olrik, “Epics Laws of Folk Narrative”, en A. Dundes, *The Study of Folklore*, pp. 129-141.

es decir, en aquellos en los que no se han introducido licencias literarias, no se dice si los príncipes son gallardos o contrahechos, rubios o morenos, ni si las diversas “niñas de la pimienta”, guapas o feas... a no ser que las necesidades de la narración lo exija. Los cuentos folclóricos no describen si no es imprescindible para la acción. Pero en vez de eso, el cuento tiene un recurso: señalar las cosas y situaciones importantes mediante la repetición, por lo general tres veces: tres hermanos, dos tontos y uno listo, tres pruebas para conquistar a la princesa, etc., etc. Y también tres noches de relación sexual a cambio de tres prendas. La acumulación de los tres objetos en una única secuencia (ya que no se vuelven a repetir los encuentros entre el justo varón y la supuesta ramera;⁸² por no convenir, sin duda, a la finalidad del relato) es prueba de que en su andadura oral previa a su plasmación por escrito, de la que hablábamos al principio, el relato sin duda presentaba la reiteración por tres veces de la secuencia.

Así, a expensas de lo que pueda concluirse en sucesivos capítulos con respecto a otros patriarcas-profetas, se pueden aventurar, pues, la hipótesis de que el texto bíblico que nos ha llegado se ha nutrido en parte de secuencias que ya estaban en la tradición oral. Bien es verdad que es difícil pronunciarse sobre si en ese momento esos argumentos orales eran ya cuentos o no, es decir, si esas cadenas de secuencias que se incorporaban al relato de la vida del venerable personaje eran tenidas ya por ficticias (condición imprescindible para que se pueda hablar de “cuento”), siquiera por una parte de la población, o no. Plausiblemente, la respuesta negativa sea la más apropiada: no es fácil que un argumento conocido como ficticio por una comunidad sea asociado a la figura de un personaje cuya vida quiere ponerse como ejemplo, pero tampoco se puede desechar.⁸³

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- AARNE, Antti and THOMPSON, Stith, *The Types of the Folktale*, 2nd. revision (“F.F.C.”, 184), Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1961 [hay edición en español: *Los tipos del cuento. Una clasificación* (“F.F.C.”, 258), trad. F. Peñalosa, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1995].
- ALBERTZ, Rainer, *Historia de la Religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, tr. D. Mínguez, Valladolid, Trotta, 1999, 2 vols.
- ALEXANDER, Tamar and NOY, Dov, *Ozaroh shel Abba. Meah Sipurim ve-Sipur mi-Pei Yehudei Sefarad (The Treasure of Our Fathers. Judeo-Spanish Tales)*, Jerusalem, Misgav Yerushalayim, 1989.
- Análisis estructural del relato*, Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.
- ANDERSON Imbert, Enrique, *Los primeros cuentos del mundo*, Buenos Aires, Marymar, 1978.²
- Apócrifos A.T.*: cf. Díez Macho.
- BACHOFEN, Johann Jakob, *Mitología arcaica y derecho materno*, ed. A. Ortiz-Osés (Barcelona, Anthropos, 1988).
- BARANDIARÁN, José Miguel de, *Eusko-Folklore, en Obras completas*, II, Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca, 1973.
- BASILE, Giambattista, *Il Pentamerone, ossia La Fiaba delle Fiabe*, a cura de Benedetto Croce, Bari, Laterza, 1974, 3 vols. [hay ed. española: *El cuento de los cuentos*, intr. B. Croce, ep. I. Calvino, ed. C. Palma, Madrid, Siruela, 1994 y 1995, 2 vols.].
- BRAGA, Teophilo, *Contos Tradicionaes do Povo Portuguez*, 2ª ed., ampliada, Lisboa, Rodrigues & C.ª, [1914-1915], 2 vols. [hay ed. reciente: Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1987³].
- BREMOND, Claude, “La lógica de los posibles narrativos”, en *Análisis estructural del relato*, pp. 87-109.
- CALVINO, Italo, *Fiabe italiane raccolte dalla tradizione popolare durante gli ultimi cento anni e trascritte in lingua dai vari dialetti*, Torino, Einaudi, 1956 [hay ed. española: *Cuentos populares italianos*, trad. C. Gardini, Madrid, Siruela, 1993].
- CAMARENA, Julio, “Las peculiaridades de la cuentística vasca”, *Euskera. Euskaltzaindiaren lan eta agiriak (Trabajos y actas de la Real Academia de la Lengua Vasca)*, XXXVII (2.ª aldia) (1992.1), pp. 405-432.
- CAQUOT, André, “La religión de Israel desde los orígenes hasta la cautividad de Babilonia”, en H.-Ch. Puech (dir.), *Historia de las religiones*, II: *Las religiones antiguas (II)*, Madrid, Siglo XXI, 1977, pp. 69-204.
- , “Las religiones de los semitas occidentales”, en H.-Ch. Puech (dir.), *Historia de las religiones*, II, pp. 1-68.
- CARDIGOS, Isabel, *Index of Portuguese Folktales*, Faro, Universidade do Algarve, 2000 (ms.).
- CAZELLES, Henri, “Los Patriarcas, entre Mesopotamia y Egipto”, en *MB*, pp. 333-339.
- , “Ugarit y la Biblia”, en *MB*, pp. 222-225.
- CIRESE, Alberto M. e SERAFINI, Liliana, *Tradizioni orali non cantate. Primo inventario nazionale per tipi, motivi o argomenti di fiabe...*, Roma, Discoteca di Stato, 1975.
- D'ARONCO, Gianfranco, *Índice delle fiabe toscane*, Firenze, Leo S. Olschki, 1953.

⁸² Como tal la reclama Judá (*Gen* 28:31) cuando intenta canjear por el cabrito prometido en un principio sus tres objetos distintivos adelantados en prenda.

⁸³ Aunque no es imposible. Véase, por ejemplo lo que ocurre con el argumento de la “lucha contra el dragón”, que en un mismo territorio puede ser contado por unos individuos como cuento, por otros como leyenda hagiográfica (la leyenda de D. Teodosio de Goñi), y por otros como leyenda mítica (el “Herensugue”). J. Camarena, “Las peculiaridades de la cuentística vasca”, *Euskera*, XXXVII (2.ª aldia) (1992.1), 430-431.

- DEL OLMO Lete, Gregorio, "La religión cananea de los antiguos hebreos", en G. Del Olmo *et alii*, *Mitología y religión del Oriente antiguo*, II/2, pp. 225-350.
- , *Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales*, Barcelona, Trotta-Universitat de Barcelona, 1998.
- , "Orígenes cananeos de la religión del antiguo Israel. Aproximación metodológica", *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, nº. 0 (1995), pp. 173-186.
- DEL OLMO, G. *et alii*, *Mitología y religión del Oriente antiguo*, II/2: *Semitas occidentales (Emar, Ugarit, hebreos, fenicios, arameos, árabes)*, Sabadell, Ausa, 1995
- DIAS, Maria da Conceição Portugal, "Tradições Populares do Baixo Alemtejo (Ourique)", *Revista Lusitana*, XIV (1911), pp. 53-61; XVI (1913), pp. 181-205; y XX (1917), pp. 129-136.
- DÍEZ Macho, Alejandro (coord.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Madrid, Cristiandad, 1982-1987, 5 vols.
- DUMÉZIL, Georges, "La ideología trifuncional de los indoeuropeos y la Biblia", apéndice de *Mito y epopeya*, III, México, F.C.E., 1996, pp. 347-373.
- , *Mito y epopeya*, I: *La ideología de las tres funciones en las epopeyas de los pueblos indoeuropeos*, Barcelona, Seix Barral, 1977.
- DUNDES, Alan, *The Study of Folklore*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1965.
- EBERHARD, Wolfram und Pertev Naili BORATAV, *Typen türkischer Volksmärchen*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1953.
- ELIADE, Mircea, *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, trad. J. Valiente Malla, Barcelona, Paidós, 1999, 3 vols.
- FRAZER, James G., *El folklore en el Antiguo Testamento*, tr. G. Novás, Madrid, F.C.E., 1981.
- GARCÍA Surrallés, Carmen, *Era positivé... Cuentos gaditanos*, Cádiz, Universidad, 1992.
- GASTER, T. H., *Mito, leyenda y costumbre en el Libro del Génesis*, con interpolación de textos de J. J. [sic] Frazer, trad. D. Sánchez-Bustamante, Barcelona, Barral, 1971.
- Gen R: Génesis Rabbá I (Gen. I a XI)*, ed. L. Vegas Montaner, Estella, Editorial Verbo Divino, 1994.
- GINZBERG, Louis, *The Legends of the Jews*, tr. H. Szold, Filadelfia, The Jews Publication Society of America, 1946-1947, 7 vols.
- GRAVES, Robert y Raphael PATAI, *Los mitos hebreos. El Libro del Génesis*, trad. L. Echávarri, Buenos Aires, Losada, 1969.
- HABOUCHA, Reginetta, *Types and Motifs of the Judeo-Spanish Folktales*, New York-London, Garland Publishing, 1992.
- HERRERO Llorente, Víctor-José, *Diccionario de expresiones y frases latinas*, 3.ª ed. aumentada, Madrid, Gredos, 1992.
- Historia de las religiones*: Henri-Charles Puech (dir.), *Historia de las religiones*, Madrid, Siglo XXI, 1977-1982, 12 vols.
- JASON, *Indic*: Heda Jason, *Types of Indic Oral Tale. Supplement* ("F.F.C.", 242), Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1989.
- JASON, *Iraq*: Heda Jason and Or Yehuda, *Folktales of the Jews of Iraq. Tale-Types and Genres* by, Babylonian Jewry Heritage Center, 1988.
- JASON, *Israel*: Heda Jason, *Types of Oral Tales in Israel*, Jerusalem, IES Studies, 1975.
- JASON, "Jewish-Oriental": Heda Jason, "Types of Jewish-Oriental Oral Tales", *Fabula*, 7 (1965), pp. 115-224. *Jewish Encyclopedia* on-line. Website: www.jewishencyclopedia.com.
- LARA Peinado, Federico, "Prólogo" al *Poema de Gilgamesh*, Madrid, Editora Nacional, 1980, pp. 7-108.
- , *Leyendas de la Antigua Mesopotamia. Dioses, héroes y seres fantásticos*, Madrid, Temas de Hoy, 2002.
- , *Mitos sumerios y acadios*, Madrid, Editora Nacional, 1984.
- LARREA Palacín, Arcadio de, *Cuentos populares de los judíos del norte de Marruecos*, Tetuán, Editora Marroquí, 1952 y 1953, 2 vols.
- LECLANT, Jean, "La Biblia y el Egipto faraónico", en *MB*, pp. 349-354.
- LEMEIRE, André, "Los hebreos en Egipto", en *MB*, pp. 345-348.
- LO NIGRO, Sebastiano, *Racconti popolari siciliani. Classificazione e bibliografia*, Firenze, Leo S. Olschki, 1957.
- MARTINEZ, Quino E., *Motif-Index of Portuguese Tales*, diss., Chapel Hill, University of North Carolina, 1955.
- MB*: André Lemaire (ed.), *El mundo de la Biblia*, Madrid, Editorial Complutense, 2000.
- NBJ*: *Nueva Biblia de Jerusalén*, ed. J.A. Ubieta *et alii*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975.
- NOY: cf. Neuman.
- NEUMAN (Noy), Dov, *Motif-Index of Talmudic-Midrasic Literature*, Ph. D. diss., Bloomington, Indiana University Press, 1954.
- OLIVEIRA, F. Xavier d' Athaide, *Contos Tradicionaes do Algarve*, Tavira y Porto, Typographia Burocratica y Typographia Universal, 1900 y 1905, 2 vols. [hay ed. reciente: Lisboa, Vega, s.a. (ca.1989)].
- OLRIK, Axel, "Epics Laws of Folk Narrative", en Alan Dundes, *The Study of Folklore*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1965, pp. 129-141.
- PATAI, Raphael, "Introduction and Additional Notes" a Rappaport, *Ancient Israel*, I, pp. v-xvi.
- PEDROSO, Consiglieri, *Contos Populares Portugueses*, 2ª edição revista e aumentada, Lisboa, Vega, 1984.
- , "Contos Populares Portuguezes", *Revue Hispanique*, XIV (1906), pp. 115-240.
- Pirqué de Rabbí Eliézer: Los capitulos de Rabbí Eliézer*, ed. M. Pérez Fernández, Valencia, Institución San Jerónimo, 1984.
- PROPP, Vladimir J., *Edipo a la luz del folklore (Cuatro estudios de etnografía histórico estructural)*, trad. C. Caro López, Madrid, Fundamentos, 1980, pp. 87-140.

- , *Las raíces históricas del cuento*, trad. J. Martín Arancibia, Madrid, Fundamentos, 1979².
- , *Las transformaciones de los cuentos maravillosos*, en V. Propp, *Morfología del cuento*, pp. 153-178.
- , “Lo específico del folklore”, en Propp, *Edipo a la luz del folklore*, pp. 141-164.
- , *Morfología del cuento*, L. Ortiz, Madrid, Fundamentos, 1977³.
- RAPPAPORT, Angelo. S. Rappaport, *The Folklore of the Jews*, London, Gale Group, 1940².
- REDMAN, Charles L., *Los orígenes de la civilización*, trad. M. Picazo, Barcelona, Crítica, 1990.
- ROGERSON, J. W., *Una introducción a la Biblia*, Barcelona, Paidós, 2000.
- ROMERO, Elena, *La Ley en la leyenda. Relatos de tema bíblico en las fuentes hebreas*, Madrid, CSIC, 1989.
- TEIXIDOR, Javier, “La religión sirio-fenicia en el primer milenio a.C.”, en G. Del Olmo *et alii*, *Mitología y religión del Oriente antiguo*, II/2, pp. 351-410.
- Textos de Qumrán*, ed. Florentino García Martínez, Madrid, Totta, 1992.
- Th: THOMPSON, *Motif-Index of Folk Literature* (cf. *infra*).
- THOMPSON, Stith, *Motif-Index of Folk Literature. A classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, medieval romances, exempla, fabliaux, jest-books and local legends*, Copenhagen and Bloomington, Indiana University Press, 1955-1958, 6 vols.
- , *The Folktale*, Berkeley, Los Angeles and London, University of California Press, 1977² [hay ed. en español: *El cuento folklórico*, trad. A. Lemmo, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1972].
- and Warren E. Roberts, *Types of Indic Oral Tales. India, Pakistan, and Ceylon* (“F.F.C.”, 180), Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1991².
- TREBOLLE Barrera, Julio, *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*, Madrid, Trotta, 1998³.
- UTLEY, Francis Lee, “Noah, His Wife, and the Devil”, en Patai, Raphael, Utley, Francis Lee, and Dov Noy (eds.), *Studies in Biblical and Jewish Folklore*, New York, Haskell House Publishers, 1973², 59-91.
- ZIVIE, Alain, “Ramsés y el Éxodo, ¿una idea tomada prestada?”, en *MB*, pp. 357-359.

ANEXO

LAS TRES ONCITAS DE PIMIENTA MACHACADAS AL OÍDO DEL HIJITO DEL REY⁸⁴

Eran un padre y una madre, y tenían tres hijas. Y se murió la madre: se quedaron solas con su padre. Y la terraza de su casa daba al corral del Rey. Y estaba un día el hijo del Rey paseándose por el corral; y ellas, claro, lo veían. Y dice una:

— Pues yo, como se casara el hijito del Rey conmigo le había de bordar la pretina de los calzoncillos sin sentir.

Y dice la otra:

— Pues yo, si se casara conmigo le había de poner el cuello de la camisa con ella puesta y no me iba a sentir.

Y dice la otra:

— Pues yo, si se casara conmigo le había de machacar tres oncitas de pimienta al oído y no me iba a sentir.

Y, entonces, el hijo del Rey lo oyó y mandó llamar a la de las tres oncitas de pimienta. Y ya le dijo que sí: que se las machacaba al oído sin sentir. Dice:

— Bueno, pues mira: nos vamos a casar. Pero de dormir juntos, nada: tú en tu sitio y yo en el mío. Cuando ya machaques las tres onzas de pimienta, ya nos juntamos.

Bueno, pues ya, un día, otro día, y le dice él:

— Oye, que no me has machacado las tres onzas de pimienta que me dijiste.

Dice:

— Pues sí. Ya te las machacaré.

Bueno; pues llega una guerra y se tuvo que ir el Rey. Y le dice ella:

— Oye, ¿por dónde vas a pasar?

Dice:

— Yo, por Sevilla.

Pues ella cogió, se fue a Sevilla, y se pintó, y se puso otras ropas y se sentó en un balcón cuando pasaba el Rey; todo el mundo aplaudiéndolo. Y ella también aplaudía. Y él iba saludando. Miró y la vio; dice: “¡Qué mujer más guapa! Voy a ver si se quiere acostar conmigo”.

Subió. Claro, se lo dijo y e dice que sí. Dice:

— Pero me tienes que dar la espada.

Dice:

— Pues sí.

Cogió, le dio la espada y se acostó con ella.

Él se fue para su guerra, ella se vino y tuvo un niño.

Pues ya viene otra vez y viene con las mismas:

— ¡Pero, bueno! ¿Y las tres oncitas de pimienta, qué pasa?

— ¡Anda, que ya te las machacaré!

Ya cumplen los días que traía de permiso, ya se tuvo que ir...

— ¿Y ahora por dónde vas a pasar?

Dice:

— Ahora, por Barcelona.

Se volvió a preparar otra vez: otro vestido y otras cosas. Se fue a un balcón

Y la vio y dijo lo mismo: a ver si se quería acostar con él. Y dijo que sí; dice:

— Pero me tienes que dar la corona.

— Hombre, eso ya no puedo. ¿Cómo quieres que vaya yo sin corona?

— Pues, si no me das la corona, nada.

Ya le dice:

— Bueno. Toma: la corona — le dio la corona.

Se viene ella para su casa, él siguió, y tuvo una niña.

Pues ya viene él otra vez, y lo mismo:

— Bueno, ¿qué: es que no me quieres machacar las tres onzas de pimienta?

— Anda, que ya te las machacaré.

Bueno; pues ya dice él:

— Ya me tengo que ir otra vez.

— ¿Por dónde vas a pasar?

Dice:

— Ahora, por Malagón.

Bueno, pues se fue ella a Malagón. Lo mismo: se puso en un balcón. Él pasó, la vio, le dice que si se quiere acostar con él y le dijo que sí...

— Pero me tiene que dar el morrión.

Dice:

⁸⁴ Texto registrado en Ciudad Real (España), en julio 1982, a Brígida Cañizares Gómez (†), de 73 años, asistenta doméstica.

— Pues toma: el morrión.
Bueno, pues él se fue y ella se vino, y tuvo otro niño.
Y ya, cuando se terminó la guerra, él se vino a su casa. Dice:
— Mira; ya no puede ser más: a mí me tienes que machacar las tres oncitas de pimienta y, si no, tú te vas con tu padre y yo me quedo en mi casa.
— Bueno, pues sí: mañana te las machaco.
Pues, a otro día, el Rey estaba deseandito que amaneciera para que le machacara las tres oncitas de pimienta sin sentir. Ella preparó los chicos: preparó uno con su espada, la otra con la corona y el tercero con el morrión.
Y estaban sentados los dos y dice ella a la criada:
— Tú, abre la puerta.
Abre la puerta. Dice:
— Mira.

¡Que salga Sevilla
con su espadilla!

Sacaron al chico con su espada. Y luego dice:

— ¡Que salga Barcelona
con su corona!

Salió la otra con la corona. Y:

— ¡Que salga Malagón
con su morrión!

Salió el otro con su morrión. Dice:
— Mira: una, dos y tres: las tres oncitas de pimienta que al oído te machaqué.
— Anda con Dios, que has sabido más que yo.
Y se tuvo que casar con ella.

RESUMO

Há muito que, graças a diversos investigadores (Frazer, Gaster, Patai, etc.), se sabe ter o texto da Bíblia chegado até nós cheio de episódios e motivos que aparecem também nas epopeias de outros povos vizinhos de Israel (o Grande Dilúvio, o menino no cestinho de vime, a Torre de Babel...), todas elas, em geral, anteriores à narrativa bíblica.

Mas, deixando de lado a questão das datas e fontes do Pentateuco, assim como da sua relação com as epopeias limítrofes, é possível verificar também que existem episódios que estão, ao mesmo tempo, na Bíblia e na literatura oral moderna e, além disso, que certas passagens bíblicas aproveitaram sequências narrativas que existiam previamente na tradição oral, antes de passarem ao texto escrito. Esta incorporação efectuou-se não de forma inócua, mas sim de acordo com determinada função: validar e justificar origens e actuações. Mostrar este facto é o objectivo do presente artigo (o primeiro duma prevista série de três), em que tratamos sobretudo do episódio de Judá e Tamar (*Gén.* 38).

ABSTRACT

We have known since long and thanks to several scholars (Frazer, Gaster, Patel, etc.) that the biblical text has arrived to us packed with episodes and motifs that also appear in the epics of Israel's neighbouring cultures (as the Flood, the child in the basket, the Babel Tower...), all of them generally prior to the biblical narrative.

But leaving aside the question of dates and sources of the Pentateuch, as well as its relationship with neighbouring epics, it is possible to also verify that there are episodes appearing both in the bible and in modern oral literature. Also, certain biblical passages utilized narrative sequences that already existed in oral tradition before passing onto the written texts. This incorporation did not take place in an innocuous form, it carried given functions: to validate and

justify origins and behaviours. To show this fact is the objective of the present article (the first in a series of three), in which we deal in particular with the episode of Judah and Tamar (*Gen. 38*).