

LAS RAÍCES HISTÓRICAS DEL CUENTO

VLADIMIR PROPP

EDITORIAL FUNDAMENTOS
COLECCIÓN ARTE

Editorial Fundamentos está orgullosa de contribuir con más del 0,7% de sus ingresos a paliar el desequilibrio frente a los Países en Vías de Desarrollo y a fomentar el respeto a los Derechos Humanos a través de diversas ONGs.

Este libro ha sido impreso en papel ecológico en cuya elaboración no se ha utilizado cloro gas.

Título original: *Istoriceskie korni volsebnj skazki*
Traducción de José Martín Arancibia

© En la lengua española para todos los países
Editorial Fundamentos
Caracas 15. 28010 Madrid. ☎ 91 319 96 19
E-mail: fundamentos@informet.es

Primera edición, 1974
Segunda edición, 1979
Tercera edición, 1980
Cuarta edición, 1984
Quinta edición, 1987
Sexta edición, 1998

ISBN: 84-245-0110-1
Depósito Legal: M- 15112 - 1998

Impreso en España. Printed in Spain
Impreso por: Omagraf, S.L.

Diseño gráfico de Diego Lara

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *Copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, conocido o por conocer, comprendidas la reprografía, el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo público.

Índice

	<i>Páginas</i>
Abreviaturas utilizadas	9
Presentación	11
Capítulo primero. Premisas	13
I. Problema fundamental.—2. Significado de las premisas.—3. Delimitación de los cuentos maravillosos.—4. El cuento como fenómeno de carácter superestructural.—5. El relato maravilloso y las instituciones sociales del pasado.—6. El relato maravilloso y el rito.—7. Correspondencia directa entre relato maravilloso y rito.—8. Transposición del sentido del rito en el relato maravilloso.—9. Inversión del rito.—10. El relato maravilloso y el mito.—11. El relato maravilloso y la mentalidad primitiva.—12. Genética e historia.—13. Método y material.—14. El cuento y las formaciones posteriores a él.—15. Perspectivas.	
Capítulo segundo. La trama	45
I. <i>Los niños en la cárcel</i>	45
I. La separación.—2. Prohibiciones relacionadas con la separación.—3. La opinión de Frazer respecto a la segregación de los reyes.—4. La segregación de los hijos del rey en el cuento maravilloso.—5. La reclusión de la muchacha.—6. Motivación de la reclusión.—7. Conclusiones.	
II. <i>La desventura y la reacción</i>	60
II. La desventura.—9. El aprovechamiento del héroe que parte.	
Capítulo tercero. El bosque misterioso	69
I. La construcción posterior del relato maravilloso. Cómo se consigue el medio mágico.—2. Tipos de maga.—3. El rito de la iniciación.—4. El bosque.—5. La cabaña con patas de gallina.—6. El olor.—7. Ella le dio de beber y de comer.—8. La pierna huecudada.—9. La ceguera de la maga.—10. La señora del bosque.—11. Las empresas impuestas por la maga.—12. La prueba del sueño.—13. Los niños expulsados del hogar y llevados al bosque.—14. El rapto de los niños.—15. La promesa de venta.—16. Golpeó-golpeó.—17. La locura.—18. El dedo cortado.—19. Los signos de la muerte.—20. La muerte temporal.—21. Descuartizados y vueltos a la vida.—22. La estufa de la maga.—23. La ciencia astuta.—24. El don encantado.—25. La maga suegra.—26. Los disfraces.—27. Conclusión.	

Capítulo cuarto. La gran casa	161
I. <i>La cofradía del bosque</i>	161
1. La casa del bosque.—2. La gran casa y la pequeña cabaña. 3. La mesa preparada.—4. Los hermanos.—5. Los cazadores. 6. Los bandidos.—7. El reparto de los deberes.—8. La hermana. 9. El nacimiento del hijo.—10. La bella en el ataúd.— 11. Amor y Psiquis.—12. La mujer en las bodas de su marido. 13. El sucio.—14. "No sé."—15. Calvos y cubiertos con una funda.—16. El marido en las bodas de su mujer.—17. La prohibi- ción de vanagloriarse.—18. La despena prohibida.—19. Con- clusión.	
II. <i>Los donantes de ultratumba</i>	212
20. El padre difunto.—21. La madre difunta.—22. El muerto agradecido.—23. La cabeza de muerto.—24. Conclusión.	
III. <i>Los donantes-ayudantes</i>	224
25. Los animales agradecidos.—26. Frente-de-cobre.—27. Pri- sioneros y deudores redimidos, etc.	
Capítulo quinto. Los dones encantados	241
I. <i>El ayudante encantado</i>	241
1. Los ayudantes.—2. El héroe transformado.—3. El águila.— 4. El caballo alado.—5. La alimentación del caballo.—6. El cor- cel de ultratumba.—7. El caballo repudiado y cambiado.—8. El caballo en el subterráneo.—9. El pelaje del caballo.—10. La na- turaleza ígnea del caballo.—11. El caballo y las estrellas.— 12. El caballo y el agua.—13. Algunos ayudantes más.—14. Evo- lución de las representaciones del ayudante.	
II. <i>El objeto encantado</i>	278
15. El objeto y el ayudante.—16. Garras, pelos, pieles, dientes. 17. Objetos-utensilios.—18. Objetos que sirven para invocar a los espíritus.—19. Objetos para encender fuego.—20. La varita. 21. Objetos que proporcionan la abundancia eterna.—22. El agua viva y muerta, débil y fuerte.—23. Las muñecas.—24. Con- clusión.	
Capítulo sexto. El traslado	295
1. El traslado como elemento de composición.—2. El traslado en forma de animal.—3. El saco de piel.—4. El pájaro.—5. A ca- ballo.—6. En la nave.—7. El árbol.—8. La escalera o las cin- chas.—9. El guía.—10. Conclusión.	

Capítulo séptimo. En el río de fuego	315
I. <i>La serpiente en el cuento maravilloso</i>	315
1. El aspecto de la serpiente.—2. La conexión con el agua en el cuento maravilloso.—3. La conexión con los montes.—4. La serpiente-raptora.—5. Los tributos de la serpiente.—6. La ser- piente de guardia en las fronteras.—7. La serpiente engulli- dora.—8. El peligro del sueño.—9. El enemigo exclusivo.—10. El duelo.—11. La bibliografía sobre la serpiente.—12. Difusión del duelo con la serpiente.	
II. <i>La serpiente engullidora</i>	329
13. El engullimiento y el eructado rituales.—14. El sentido y el significado de este rito.—15. El lenguaje de las aves.—16. Los diamantes.—17. El engullidor-transportista.—18. La lucha con el pez como primera fase del duelo con la serpiente.—19. Ves- tigios del engullimiento en casos tardíos de duelo con la ser- piente.—20. Conclusión.	
III. <i>El héroe en el tonel</i>	357
21. La navicilla transportadora.	
IV. <i>La serpiente raptora</i>	360
22. El aspecto de la serpiente.—23. La muerte-raptora.—24. In- serción del momento erótico.—25. El rapto en los mitos.	
V. <i>La serpiente acuática</i>	372
26. La naturaleza acuática de la serpiente.—27. Los tributos de la serpiente.—28. Los mitos.	
VI. <i>La serpiente y el reino de los muertos</i>	387
29. La serpiente-guardiana.—30. Cerbero.—31. La serpiente se traslada al cielo.—32. La serpiente celestial en su papel de guardián; los yacutos.—33. La serpiente en Egipto.—34. La psi- costasis.—35. La conexión entre la serpiente y el nacimiento.— 36. La muerte de la serpiente por la serpiente.—37. Conclusión.	
Capítulo octavo: Más allá de las tierras lejanas	415
I. <i>El reino lejano en el cuento</i>	415
1. La ubicación.—2. La conexión con el sol.—3. El oro.—4. Los tres reinos.—5. El reino lejano, morada de animales.	
II. <i>El otro mundo</i>	425
6. Formas primitivas del mundo de allá.—7. Las fauces y los	

montes semovientes.—8. El cristal.—9. El país de la abundancia.—10. El reino solar.—11. La antigüedad clásica.

Capítulo noveno. La esposa 441

I. *El sello de la princesa* 441

1. Los dos tipos de princesa.—2. El héroe marcado.

II. *Las mujeres difíciles* 449

A) El ambiente 449

3. Las empresas difíciles.—4. El bando.—5. Empresas como respuesta a la petición de matrimonio.—6. Empresas impuestas por la princesa huida y encontrada.—7. Empresas impuestas por la princesa raptada por falsos héroes.—8. Las empresas del Espíritu acuático.—9. Empresas del maestro-brujo.—10. El suegro hostil.—11. Empresas impuestas al anciano rey.

B) Contenido de las empresas 458

12. Empresas de búsqueda.—13. El palacio, el jardín, el puente. 14. La prueba del baño.—15. La prueba de la comida.—16. Las competiciones.—17. Al escondite.—18. Reconocer a la persona buscada.—19. La noche de bodas.—20. Deducciones preliminares.

III. *La subida del héroe al trono* 491

21. La opinión de Frazer sobre la sucesión del rey.—22. La sucesión en el trono en el cuento maravilloso.—23. La vejez.—24. Los oráculos.—25. La muerte del rey en el cuento maravilloso.—26. El falso héroe.—27. El puente de cuerda.—28. Leche hirviendo.—29. Conclusión.

IV. *La fuga mágica* 506

30. La fuga en el cuento maravilloso.—31. El héroe huye arrojando un peine, etc.—32. La fuga con transformaciones.—33. Transformación de la serpiente en pozos, manzanas, etc.—34. Huida y persecución con transformaciones sucesivas.—35. El impedimento decisivo.

Capítulo décimo. El cuento maravilloso como conjunto. 523

1. La unidad del cuento maravilloso.—2. El cuento como género.

ABREVIATURAS UTILIZADAS EN ESTE LIBRO

AE Azadovskiy M. K., Cuentos del Lena superior, Irkutsk, 1938.

AI Afanasiev A. N., Cuentos populares rusos, 3.ª ed. rusa, 1897.

ESL "Zivaja Starinà". La buena época antigua viva, XXI, 1912, resúmenes II-IV.

EV Zelenin D. K., Cuentos rusos de la gobernaduría de Vyatka, Petrogrado, 1914, vol. XLII.

EP Zelenin D. K., Cuentos rusos de la gobernaduría de Perm, Petrogrado, 1914, vol. XLI.

E Cuentos del Mar Blanco de Carelia, vol. I, cuentos de M. M. Korguev, anotaciones de A. N. Nechaev, Petrozavodsk, 1937.

En. Zev. Canciones y cuentos del Onega, Petrozavodsk, 1937.

ENR Onerukov N. E., Cuentos del norte, San Petersburgo, 1908, vol. XXXIII.

ESD Sadovnikov D. N., Cuentos y leyendas de la región de Samara, San Petersburgo, 1884, vol. XII.

ESL Karnaukhova I. V., Cuentos y leyendas de la región septentrional, Moscú, 1934.

ESM Smirnov A. M., Recopilación de cuentos de la Gran Rusia, en el Archivo de la Soc. Geog. rusa, Petrogrado, 1917.

ESHD Shudyakov I. A., Cuentos de la Gran Rusia, I-III, Moscú, 1880-82.

SE Sakotovy B. y Ju., Cuentos y canciones de la región del Lago Blanco, Moscú, 1915.

MAE Recopilación del Museo de Antropología y Etnografía, Moscú.

ARW "Archiv für Religionswissenschaft".

FFC "Folklore Fellows Communications", Helsinki.

AE "Zeitschrift für Ethnologie".

EV "Zeitschrift des Vereins für Volkskunde".

PRESENTACION

El trabajo que presentamos tiene un capítulo introductorio, por lo que en este prefacio nos podemos limitar a algunas observaciones de carácter técnico.

En el libro hemos citado con frecuencia cuentos o momentos de cuentos. Tales momentos son considerados como ilustraciones y no como demostraciones. Tras el ejemplo se esconde un fenómeno más o menos extendido. Para analizar el fenómeno sería preciso citar no una o dos ilustraciones sino todos los casos existentes, pero eso reduciría el libro a un índice que por sus dimensiones superaría a todo el trabajo. Se podría resolver el problema con envíos a los índices ya existentes de temas y motivos. Pero, por un lado, la división de los cuentos por temas y de los temas por motivos, adoptada por tales índices es con frecuencia absolutamente convencional, y, por otro lado, los envíos a determinando cuentos aparecen centenares de veces en el curso de la obra, y serían, pues, precisos en cada ocasión los envíos a los índices. Todo ello me ha obligado a renunciar a la tradición de citar para cada tema el número del tipo. El lector comprenderá que los materiales que aquí citamos representan sólo muestras.

Lo mismo ocurre con los ejemplos recabados del campo de las costumbres, los ritos, los cultos, etc. Todos los hechos aducidos son sólo ejemplos, cuyo número se puede aumentar o disminuir si se quiere, y los ejemplos citados podrían ser sustituidos por otros. Por otro lado, esta obra no informa de ningún hecho nuevo; únicamente es nueva la conexión que esta

blece entre estos hechos, y en tal conexión reside el centro de gravedad de todo el libro.

Es indispensable además hacer una advertencia por lo que se refiere al método de exposición. Los motivos del cuento tienen una conexión tan íntima entre ellos que, por regla general, ningún motivo puede concebirse aisladamente, aunque para la exposición se hace preciso dividir el tema en partes. Por esta razón se hallan al principio del libro envíos a elementos que desarrollamos más tarde, y en la segunda mitad a elementos ya expuestos.

El libro constituye un todo y no se puede empezar a leerlo por la mitad para conseguir informaciones sobre motivos concretos.

En esta obra no encontrará el lector el análisis de muchos motivos, análisis que tendría derecho a buscar en un estudio de este tipo. Muchas cosas no han cabido en ella. Se ha insistido en el análisis de las imágenes y de los motivos fundamentales y esenciales del cuento; el resto ya ha sido publicado en parte anteriormente, y ahora no vamos a repetirlo. En parte, quizá aparecerá en el futuro, en forma de trabajos monográficos.

Esta obra ha salido de los muros de la Universidad estatal de Leningrado. Muchos de mis colegas me han ayudado comunicándome amablemente sus conocimientos y su experiencia. Me hallo especialmente obligado con respecto al profesor Iván Ivánovic Tolstoi, miembro de la Academia de las Ciencias, que me ha proporcionado indicaciones preciosas, tanto por lo que respecta al material clásico que he utilizado, como por lo que se refiere a los problemas generales de la obra. Le expreso en estas páginas mi más profunda y sincera gratitud.

CAPÍTULO PRIMERO

PREMISAS

1. Problema fundamental

Antes de la revolución, el folklore era una creación de las clases oprimidas: campesinos analfabetos, soldados, obreros y artesanos semianalfabetos. En nuestros días, el folklore es, en el verdadero sentido del término, una creación popular. Antes de la revolución, el folklore era una ciencia que operaba de arriba hacia abajo. Consistía en una especie de filosofía abstracta, se mostraba ciega ante su dinámica revolucionaria, se agotaba en la literatura y por eso era considerada como una rama de los estudios literarios. En nuestros días, el folklore se ha convertido en una ciencia autónoma. Durante el período que precedió a la revolución, sus métodos resultaban impotentes frente a su complejo problema: aparecían las teorías una tras otra y ninguna de ellas soporta una crítica algo seria. Hoy, el método del marxismo-leninismo, el método de Marx, de Engels, de Lenin, de Stalin, permite abandonar el camino de la teorización abstracta y emprender el de la investigación concreta.

¿Pero qué significa estudiar concretamente el cuento, y por dónde hay que empezar a hacerlo? Si nos limitamos a comparar los cuentos entre sí, permanecemos en el ámbito del comparatismo. Nosotros pretendemos ampliar el marco de la investigación y hallar la base histórica que hizo surgir el cuento maravilloso. Por el momento nos limitamos a formular de

modo genérico el problema de la investigación de las raíces históricas del cuento maravilloso.

A primera vista no parece que haya nada de nuevo en la formulación de este problema. Ya se intentó anteriormente estudiar históricamente el folklore. El folklore ruso ha tenido toda una escuela histórica, cuyo dirigente fue Vsévolod Miller. Así, por ejemplo, en su curso sobre la literatura oral rusa, Speranskiy dice: «Estudiando la leyenda épica oral, nos esforzamos por adivinar el hecho histórico que constituye su base, y, partiendo de tal presupuesto, demostramos la identidad del tema de la leyenda épica oral con determinados acontecimientos o ciclos de acontecimientos que conocemos» (1). Nosotros no pretendemos adivinar los hechos históricos ni probar su identidad con el folklore. Para nosotros la cuestión se presenta de modo absolutamente distinto. Queremos indagar a qué fenómenos (y no acontecimientos) del pasado histórico corresponde el cuento ruso y hasta qué punto lo ha producido y hecho nacer ese pasado. En otras palabras, nuestro intento consiste en descubrir las fuentes del relato maravilloso en la realidad histórica. El estudio de la génesis de un fenómeno no constituye aún el estudio de la historia de tal fenómeno. El estudio de la historia no puede llevarse a cabo en un momento, es obra de largos años; no es obra de la ciencia folklorística marxista que está surgiendo de nosotros. El estudio de la génesis es el primer paso en esta dirección.

Este es el problema fundamental que se plantea nuestro trabajo.

2. Significado de las premisas

Todo estudioso parte de determinadas premisas, que existían en él ya antes de que se pusiese al trabajo.

Ya desde 1873 había señalado Veselovsky la necesidad de

(1) M. Speranskiy, *La literatura oral rusa*, Moscú, 1927, p. 222 (en ruso).

clarificar ante todo a nosotros mismos nuestras propias posturas, de considerar críticamente nuestro método (2). Tomando como ejemplo del libro de De Gubernatis *Zoological Mythology*, Veselovsky demostró cómo la falta de autocontrol conduce a conclusiones erróneas, a pesar de toda la erudicción y capacidad de combinación del autor de la obra.

En este punto, resultaría preciso un bosquejo crítico de la historia de los estudios sobre el cuento. No lo vamos a hacer. La historia de esos estudios ha sido trazada ya repetidamente y no sentimos la necesidad de enumerar esas obras. Pero si nos planteamos la pregunta de cómo es posible que hasta la fecha no se hayan conseguido resultados completamente seguros y reconocidos por todos, vemos que a menudo tal hecho se debe justamente a que los autores han partido de premisas erróneas.

La llamada escuela mitológica partía de la premisa de que la semejanza aparente de dos fenómenos, su analogía aparente, constituye la prueba de su vinculación histórica. Así, por ejemplo, si el héroe crece no de día en día, sino de hora en hora, ese crecimiento rápido debe reflejar el del sol por encima del horizonte (3). Pero, en primer lugar, el sol no crece ante nuestra vista, sino que disminuye, y en segundo lugar, la analogía no es lo mismo que la vinculación histórica.

Una de las premisas de la denominada escuela finesa consiste en la suposición de que las formas que se encuentran con más frecuencia que otras son también características de la forma primordial del tema. Dejando aparte el hecho de que la propia teoría de los arquetipos del tema exige ser probada, veremos repetidamente cómo las formas arcaicas se hallan muy de tarde en tarde y cómo con frecuencia son suplantadas por nuevas formas que tuvieron una difusión universal (4).

(2) A. N. Veselovskiy, *La mitología comparada y su método*, vol. XIV de las *Obras*, 1938, pp. 83-128 (en ruso).

(3) L. Frobenius, *Die Weltanschauung der Naturvölker*, 1898, p. 242.

(4) Para más detalles, ver: A. I. Nikiforov, *Isv. II Otd. AN.*, t. XXXI, 1926, recensión de la obra *El rey y el abad*, de V. Anderson.

Se pueden dar muchos ejemplos al respecto, y en la mayoría de los casos no es en absoluto difícil demostrar lo erróneo de las premisas. Pero, ¿por qué no han advertido los propios autores tales errores, que a nosotros nos parecen tan evidentes? No es intención nuestra el culparles: se trata de errores que también han cometido los mejores científicos; su causa debe en el hecho de que no les era posible pensar de modo distinto, de que sus ideas se hallaban condicionadas por la época en que vivieron, por la clase a que pertenecían. En la mayor parte de los casos, el problema de las premisas ni siquiera fue planteado, y la voz del genial Veselovsky, quien reexaminó repetidamente premisas y las volvió a estudiar, fue la voz de quien clama en el desierto.

De ello deducimos nosotros la consecuencia de la necesidad de un cuidadoso control de nuestras premisas antes de comenzar la investigación.

3. Delimitación de los cuentos maravillosos

Pretendemos hallar e indagar las raíces históricas del cuento maravilloso. Diremos más adelante lo que entendemos por raíces históricas. Antes de hacerlo, es necesario dilucidar la denominación «cuento maravilloso». El cuento es tan rico y multiforme que resulta imposible estudiar toda su fenomenología por completo, en toda su extensión y en todos los pueblos. Por este motivo debe ser circunscrito el material, y yo lo limito a los cuentos maravillosos. Esto significa que pongo como premisa la existencia de determinados cuentos especiales que se pueden denominar cuentos maravillosos. Y, en efecto, tal premisa la considero como real. La denominación «cuentos maravillosos» vamos a aplicarla a los cuentos cuya estructura he estudiado en mi libro *Morfología del cuento* (5). En él se deli-

(5) V. Propp, *Morfología del cuento*. "Problemas de poética", extracto XII, Leningrado, 1928. Traducción española: Editorial Fundamentos, Madrid, 1971.

mita con bastante exactitud el género de cuentos que comienza con una disminución o un daño causado a alguien (rapto, expulsión del hogar, etc.), o bien con el deseo de poseer algo (el rey envía a su hijo a buscar el pájaro de fuego) y se desarrolla a través de la partida del protagonista del hogar paterno, el encuentro con un donante que le ofrece un instrumento encantado o un ayudante por medio del cual halla el objeto de su búsqueda. Más adelante, el cuento presenta un duelo con el adversario (la forma principal es el duelo con la serpiente), el regreso y la persecución. Con frecuencia, esta composición presenta determinadas complicaciones. El protagonista ya ha regresado a su hogar, sus hermanos le arrojan a un precipicio. Más adelante reaparece, se somete a una prueba llevando a cabo actos difíciles, sube al trono y contrae matrimonio, en su propio reino o en el de su suegro. Esta es la breve exposición esquemática del eje de la composición que constituye la base de muchos y variados temas. Los cuentos que respetan este esquema serán denominados en el presente libro «cuentos maravillosos» y constituyen el objeto de nuestra investigación.

Esta es, pues, la primera premisa: entre los cuentos existe una categoría especial, denominada normalmente «cuentos de hadas» o «cuentos maravillosos». Estos relatos pueden ser distinguidos de otros y estudiados en sí mismos. El propio hecho de tal delimitación puede suscitar dudas. ¿No se vulnera al hacerla el principio de la conexión a cuya luz debemos estudiar los fenómenos? Pero, a fin de cuentas, todos los fenómenos del mundo se hallan interrelacionados, y sin embargo la ciencia separa siempre de los restantes a los fenómenos que son objeto de su investigación. La cosa consiste en dónde y cómo se traza la línea de demarcación.

Si bien es cierto que los cuentos maravillosos constituyen una parte del folklore, no lo es el que sean una parte inseparable del conjunto. No son lo que es la mano con relación al cuerpo o la hoja con relación al árbol. Aun siendo una parte, constituyen un todo en sí mismos, y en este estudio son así considerados.

El estudio de la estructura de los cuentos maravillosos demuestra su estrecho parentesco recíproco. Este parentesco es tan íntimo que no se puede separar con exactitud un tema de otro. Lo cual nos lleva a dos premisas importantísimas. Primera: *ningún tema de cuento maravilloso puede ser estudiado por sí mismo*; segunda: *ningún motivo de cuento maravilloso puede ser estudiado prescindiendo de sus relaciones con el conjunto*. Con esto, nuestro trabajo cambia radicalmente de camino.

Hasta ahora, normalmente se procedía del modo siguiente: se cogía un motivo o un tema cualquiera, se recogían a ser posible todas las variantes escritas, y luego se extraían las conclusiones a partir de la contraposición y de la comparación de los materiales. Así fue, por ejemplo, como estudió Polivka la fórmula «hay olor a ruso», como investigó Redemacher el motivo de las personas tragadas y luego vomitadas por una ballena, Baumgarten el motivo de las personas vendidas al diablo («entrega a quien no sabes que tienes en tu casa»), etc. (6). Estos autores no llegan a ninguna conclusión y se niegan a extraerla.

Del mismo modo han sido estudiados los temas concretos. Así, Mackensen ha estudiado el cuento del hueso que canta, Lilyblad el del muerto agradecido, etc. (7). Los estudios de este tipo son bastante numerosos, han hecho progresar notablemente nuestro conocimiento de la difusión y de la vida de los motivos concretos, pero no han resuelto los problemas de su origen. Por eso, nosotros renunciamos completamente por el momento a estudiar el cuento desde el punto de vista del tema. Para nosotros, el cuento maravilloso constituye un todo, todos sus temas se hallan recíprocamente ligados y condiciona-

(6) J. Polivka, *El mensajero del pueblo*, XVII, pp. 3 y ss.; Radermacher, *Walfischmythen*, *Arch. f. Rel.*, IX, 1906; Baumgarten, *Jephtas Gelübde*, ARW, XVII, 1915.

(7) L. Mackensen, *Der singende Knochen. Ein Beitrag zur vergleichenden Märchenforschung*, FFC, 49, Hels., 1923; Lilyblad, *Die Tobiasgeschichte und andere Märchen mit toten Helfern*, Lund, 1927.

dos. De ello se deduce la imposibilidad de aislar la investigación del motivo. Si Polivka no se hubiese limitado a recoger todas las variantes de la fórmula «hay olor a ruso», sino que se hubiese planteado la pregunta de quién pronuncia esa exclamación, en qué circunstancias es dicha, a quién se dirige, etcétera; si la hubiese estudiado en conexión con el conjunto, habría llegado con toda probabilidad a una conclusión correcta. El motivo sólo puede ser estudiado dentro del sistema del tema, los temas sólo pueden ser estudiados en su recíproca conexión.

4. El cuento como fenómeno de carácter superestructural

Esas son las premisas que se obtienen del estudio preliminar de la estructura del cuento maravilloso. Pero no es todo.

Hemos advertido anteriormente cómo las premisas de que parten los autores son con frecuencia producto de la época en que aquéllos vivieron.

Nosotros vivimos en la época del socialismo. Nuestra época ha elaborado también sus propias premisas, a partir de las cuales hay que estudiar los fenómenos de la cultura espiritual. Pero a diferencia de las premisas de otras épocas que llevaron a las ciencias humanas a un callejón sin salida, nuestra época ha creado premisas que conducen a las ciencias humanas por el único camino justo.

La premisa de que aquí tratamos es la premisa general para el estudio de los fenómenos históricos: «El modo de producción de la vida material condiciona el proceso social, político y espiritual de la vida en general» (8). De lo cual se deduce con toda claridad que debemos hallar en el pasado el modo de producción que hizo posible el cuento.

¿Cuál fue ese modo? un conocimiento superficial del cuento basta para afirmar que, por ejemplo, el capitalismo no ha producido el cuento maravilloso. Esto no significa, desde luego, que el modo capitalista de producción no se vea refle-

(8) Marx-Engels, *Obras*, vol. XII, p. 6 (ed. rusa).

jado en el cuento. Por el contrario, en él hallamos al patrón cruel, al sacerdote ávido, al oficial que golpea las costillas de sus soldados, a la señora despótica, al soldado desertor, al campesino miserable, embriagado, reducido a la miseria. Hay que subrayar que estamos hablando de cuentos maravillosos y no de cuentos con un fondo novelístico. El verdadero cuento maravilloso, con caballos alados, serpientes de fuego, reyes y reinas de fantasía, etc., no es evidentemente un producto del capitalismo; es, claramente, un producto más antiguo. Sin perdernos en palabras inútiles, digamos que el cuento maravilloso es más antiguo incluso que el feudalismo; esto será algo que descubriremos a lo largo de nuestra investigación.

Entonces, ¿qué ocurre? Ocurre que el cuento no corresponde a la forma de producción bajo la cual ha prosperado amplia y firmemente. La explicación de esta incongruencia se halla también en Marx: «Con el cambio de la base económica tiene lugar una alteración más o menos rápida en toda su colosal superestructura» (9). Las palabras «más o menos rápida» son muy importantes. No siempre el que la ideología se modifique sigue inmediatamente a la modificación de las bases económicas. De ello resulta una «incongruencia» muy interesante y preciosa para el estudio: significa que el cuento maravilloso ha surgido sobre la base de las formas de producción y de vida social anteriores al capitalismo; queda por averiguar cuáles sean.

Recordemos que una incongruencia de este tipo fue justamente la que permitió a Engels iluminar el origen de la familia. Citando a Morgan, y siguiendo el pensamiento de Marx, Engels escribe en *El Origen de la Familia*: «La familia, dice Morgan, representa un elemento activo; no permanece nunca estable, sino que pasa de una forma inferior a una superior a medida que la sociedad evoluciona de un grado más bajo a uno más alto. Por el contrario, los sistemas de parentesco son pasivos, sólo tras largos intervalos de tiempo registran el pro-

(9) *Ibid.*, vol. XII, p. 7.

greso alcanzado por la familia y experimentan cambios radicales sólo cuando la familia ha cambiado radicalmente». «Y lo mismo sucede —subraya Marx— en general con los sistemas políticos, jurídicos, religiosos, filosóficos» (10). Por nuestra parte, añadimos que lo mismo sucede con el cuento.

Así pues, el origen del cuento maravilloso no está en conexión con la base económica a partir de la cual se empezó a ponerlo por escrito a principios del siglo XIX. Esto nos lleva a la premisa sucesiva, que por el momento formulamos en términos muy genéricos: el cuento maravilloso debe de ser confrontado con la realidad histórica del pasado y en ella deben de buscarse sus raíces.

Esta premisa contiene el concepto latente del «pasado histórico». Si lo entendemos como lo entendía Vsévolod Miller, es bastante probable que lleguemos adonde llegó él, afirmando, por ejemplo, que la lucha de Dobrycna Nikitic con la serpiente se formó sobre la base del hecho histórico del bautismo de Nóvgorod.

Por lo tanto, nos es necesario descifrar el concepto de pasado histórico, determinar aquella parte de tal pasado que resulta indispensable para explicar el relato maravilloso.

5. *El relato maravilloso y las instituciones sociales del pasado*

Si el relato maravilloso es considerado como un producto surgido a partir de determinada base económica, está claro que hay que examinar qué formas de producción se reflejan en él.

En el relato maravilloso, las alusiones inmediatas a la producción son muy escasas y raras. La agricultura representa una parte mínima, y la caza se refleja en él con más amplitud. Normalmente, sólo al principio del relato aparece alguien que siembra o ara, y el principio es la parte más susceptible de alteraciones. En el discurrir ulterior del relato, los boyardos, los

(10) *Ibid.*, vol. XVI, parte I, p. 16.

cazadores del rey o libres representan una parte importante, igual que todo tipo de animales salvajes.

Pero la investigación de las formas de producción en el relato maravilloso sólo bajo el aspecto del objeto o de la técnica nos hace progresar poco en el estudio de las fuentes del propio relato. No es importante la técnica de producción como tal, sino el régimen social que a ella corresponde. Así conseguimos una primera puntualización sobre el concepto de pasado histórico en lo que respecta al relato maravilloso. Toda la investigación se resume en determinar bajo qué régimen social fueron creados los motivos concretos y todo el relato.

Pero la palabra «régimen» es un concepto muy genérico. Es preciso examinar las manifestaciones concretas de tal régimen: las instituciones son una de esas manifestaciones. Así, no es posible confrontar el cuento maravilloso con el régimen patriarcal, pero sí que lo es el confrontar algunos de sus motivos con determinadas instituciones del régimen patriarcal, en la medida en que éstas se reflejan en el relato o han originado esos motivos dados. De aquí se deduce la premisa de que el cuento debe ser confrontado con las instituciones sociales del pasado y de que en ellas debemos buscar sus raíces. Así, por ejemplo, vemos cómo en el cuento se han conservado formas de matrimonio distintas de las actuales. El protagonista busca esposa en países lejanos, y no en el suyo. Es posible que se trate de un reflejo del fenómeno de la exogamia: probablemente, por alguna razón, no era posible tomar esposa dentro del propio ambiente. Por esto deben ser estudiadas las formas del matrimonio en el relato maravilloso, y debe de hallarse el régimen, la etapa, la fase o el estadio de desarrollo social en que existieron realmente tales formas. Además, vemos por ejemplo, cómo el protagonista con frecuencia ocupa un trono. ¿A quién pertenece el trono al que accede el protagonista? Vemos que ocupa el puesto no de su padre, sino de su suegro, y que con muchísima frecuencia le mata. Y aquí surge el problema: ¿qué formas de sucesión en el poder se reflejan en el relato maravilloso? En una palabra, partimos de la premisa de que el relato maravi-

lloso ha conservado las huellas de formas de la vida social actualmente desaparecidas, que es preciso estudiar estos resíduos y que este estudio revela las fuentes de muchos motivos del relato maravilloso.

Pero, naturalmente, esto no es todo. Es muy cierto que muchos motivos del relato maravilloso se explican por el hecho de que reflejan instituciones realmente existidas, pero existen motivos que no se hallan en conexión directa con ninguna institución. Por lo tanto, el campo mencionado no es suficiente como material de comparación. No todo se puede explicar con la presencia de esta o de aquella institución.

6. El relato maravilloso y el rito

Ha sido advertido ya desde hace mucho que el relato maravilloso presenta un cierto nexo con el ámbito de los cultos, con la religión. En rigor, del culto, de la religión puede decirse que son una institución. Ahora bien, del mismo modo que el régimen se manifiesta en las instituciones, la institución de la religión se manifiesta en determinados actos de culto; de cada uno de tales actos no puede decirse que se trate de una institución, y la vinculación del relato maravilloso con la religión puede ser objeto de un problema especial derivado del nexo del relato maravilloso con las instituciones sociales. En su *Anti-Dühring*, Engels formuló la esencia de la religión de modo absolutamente exacto: «Toda religión no es otra cosa que el modo que tienen de reflejarse fantásticamente en las mentes de los hombres las fuerzas exteriores que reinan por encima de ellos, en su vida cotidiana; es un reflejo en el que las fuerzas terrenas asumen la forma de fuerzas sobrenaturales. En los comienzos de la historia las fuerzas naturales son las primeras en experimentar este reflejo. Pero bien pronto junto a las fuerzas de la naturaleza aparecen también las fuerzas sociales, fuerzas que se contraponen al individuo y reinan por encima de él, convirtiéndose en incomprensibles, extrañas y dotadas de una visible necesidad natural, igual que las fuerzas de la naturaleza. Las imágenes

fantásticas en que al principio sólo se reflejaban las fuerzas misteriosas de la naturaleza adquieren atributos sociales y se convierten en representantes de fuerzas históricas» (11).

Pero del mismo modo que no se puede confrontar el relato maravilloso con un régimen social en general, tampoco es posible hacerlo con la religión en general, sino que hay que confrontarlo con manifestaciones concretas de la religión. Engels constata que la religión es un reflejo de las fuerzas de la naturaleza y de las fuerzas sociales. Este reflejo puede ser doble: puede ser cognoscitivo y desembocar en los dogmas y en las doctrinas, manifestarse en procedimientos para explicar el mundo, o bien puede ser volitivo y desembocar en actos o acciones cuyo fin sea obrar sobre la naturaleza y someterla. Llamaremos a estas acciones ritos y costumbres.

Rito y costumbre no son la misma cosa. Así, por ejemplo, la sepultura de los hombres tiene lugar mediante la cremación, y se trata de una costumbre, no de un rito. Pero la costumbre se rodea de ritos, y separar a la una de los otros es erróneo desde el punto de vista del método.

El relato maravilloso ha conservado las huellas de numerosísimos ritos y costumbres: sólo si se les confronta con los ritos es posible explicar genéticamente muchos motivos. Así, por ejemplo, en el relato maravilloso se narra cómo la niña sepulta en el huerto los huesos de la vaca y los riega. Esta costumbre o este rito existió realmente. No se sabe por qué causa, pero los huesos de los animales no eran consumidos ni se destruían, sino que se enterraban (12). Si consiguiésemos probar qué motivos se remontan a ritos semejantes, el origen de estos motivos estaría ya, en cierto modo, aclarado. Es preciso estudiar sistemáticamente esta vinculación del relato maravilloso con los ritos.

Una confrontación de este tipo puede resultar mucho más

(11) Marx-Engels, *Obras*, vol. XIV, p. 322.

(12) V. Propp, *El árbol mágico sobre la tumba*. "Etnología soviética", 1934, 1-2, pp. 128-151.

ardua de lo que puede parecer a primera vista. El relato maravilloso no es una crónica. Entre él y el rito existen distintas formas de relaciones, distintas formas de vinculación que debemos examinar brevemente.

7. Correspondencia directa entre relato maravilloso y rito

El caso más simple es el representado por la completa coincidencia del rito y de la costumbre con el relato maravilloso. Este caso aparece raramente. Así, en el relato maravilloso se sepultan los huesos y en la realidad histórica se actuaba justamente del mismo modo. O bien se narra en el relato maravilloso que los hijos del rey son encerrados en un subterráneo y mantenidos en la oscuridad, que se les daba comida de modo que no pudiesen verla, y en la realidad histórica sucedía justamente de esa manera. El hallazgo de semejantes paralelismos es extremadamente importante para el folclorista. Es indispensable elaborar estas correspondencias, y entonces puede resultar con frecuencia que un motivo dado se remonte a tal o tal otro rito o costumbre, y se puede explicar su génesis.

8. Transposición del sentido del rito en el relato maravilloso

Pero, como ya hemos dicho, una correspondencia directa entre relato maravilloso y rito no es muy frecuente. Más a menudo se halla otra correlación, otro fenómeno, un fenómeno que se puede denominar transposición del sentido del rito. Por transposición de sentido entenderemos aquí la sustitución en el relato maravilloso de un elemento cualquiera o de algunos elementos del rito, que se han vuelto superfluos o incomprensibles como consecuencia de cambios históricos, por otro elemento más comprensible. Por lo tanto, la transposición de sentido se relaciona normalmente con una deformación, con una alteración de las formas. Muy frecuentemente se trata de una alteración de la motivación, pero también las partes constitutivas del rito pueden verse sujetas a modificaciones. Así, por

ejemplo, en el relato maravilloso se cuenta cómo el protagonista se mete dentro de una piel cosida de vaca o de caballo para poder salir de una fosa o para llegar al reino lejano. En un segundo momento, le agarra un pájaro y transporta la piel juntamente con el protagonista a la montaña o más allá del mar donde no habría podido llegar jamás a no ser de esa manera. ¿Cómo se explica el origen de este motivo? Es conocida la costumbre de meter a los difuntos dentro de pieles de animales. ¿Se puede, pues, hacer remontar este motivo a tal costumbre? Un estudio sistemático de la costumbre y del motivo del relato maravilloso demuestra su indudable ligazón: se obtiene así una completa coincidencia no sólo de las formas exteriores, sino también del contenido interior, del sentido de este motivo, del desarrollo de la acción y del sentido de este rito en el pasado histórico (ver cap. VI, 3). Pero hay una excepción: en el relato maravilloso es un hombre vivo quien se mete dentro de una piel cosida, y en el rito se trata de difuntos. Esta no-correspondencia representa un caso muy sencillo de transposición del sentido: en la costumbre, el acto de encerrar a un difunto dentro de una piel le aseguraba la llegada al reino de los muertos, y, en cambio, en el relato maravilloso, asegura la llegada al reino lejano.

El término «transposición de sentido» es apropiado puesto que indica que ha tenido lugar un proceso de cambio. El hecho de la transposición de sentido prueba que en la vida del pueblo han sobrevenido determinados cambios que han arrastrado consigo también el cambio del motivo. Estos cambios deben de descubrirse y ser explicados caso por caso.

Hemos adoptado un ejemplo muy sencillo y claro de transposición de sentido. En muchos casos, la base primaria se halla tan oscurecida que no siempre se consigue descubrirla.

9. *Inversión del rito*

Debemos considerar como caso especial de transposición del sentido la conservación de todas las formas del rito con el

añadido en el relato maravilloso de un sentido o de un significado opuesto, de un tratamiento opuesto. Llamaremos a estos casos inversión. Vamos a explicar esta observación nuestra con algunos ejemplos: Existía la costumbre de matar a los ancianos. Pero en el relato maravilloso se narra cómo un anciano que habría debido ser muerto, no lo es. Mientras esa costumbre tuvo vigencia, quien hubiese sentido piedad por el anciano habría sido objeto de burlas, o quizá de insultos, y puede incluso que de castigos. En el relato maravilloso quien muestra piedad por el anciano es el héroe, que obra juiciosamente. Existía la costumbre de ofrecer una muchacha en holocausto al río del que dependía la fertilidad de la tierra. Tenía lugar al principio de la siembra y debía contribuir a hacer prosperar las plantas. Pero en el relato maravilloso aparece el protagonista y libra a la muchacha del monstruo al que había sido llevada para que la devorase. En realidad, en la época de la existencia del rito, un «libertador» semejante habría sido despedazado por ser un malvado que ponía en peligro el bienestar del pueblo y la cosecha. Estos hechos demuestran que en tema nace en ocasiones de una relación negativa con una realidad histórica anterior. Este tema (o motivo) no podía nacer como motivo del cuento cuando existían condiciones de vida que exigían el holocausto de las doncellas. Pero con la decadencia de esas condiciones de vida, la costumbre antes considerada como sagrada, la costumbre en virtud de la cual la heroína era la muchacha-víctima que a veces marchaba voluntariamente al sacrificio, se hace superflua y repugnante, y el héroe del cuento maravilloso es el antiguo malvado que ha impedido este sacrificio. Esta es una constatación esencialísima. Prueba que el tema no nace de la evolución del reflejo directo de la realidad, sino de un proceso de negación de esta realidad. El tema corresponde con la realidad antitéticamente. Así se confirman las palabras de Lenin, cuando contrapone la concepción del desarrollo evolutivo a la del desarrollo como unidad de antítesis: «Sólo la segunda nos da la clave del automovimiento de todo lo que existe; sólo ella nos da la clave de los saltos, de la interrupción de la gradual-

dad, de la transformación en antítesis, de la destrucción de lo que es antiguo y el surgimiento de lo que es nuevo» (13).

Todas estas consideraciones y observaciones preliminares nos llevan a presentar otra premisa: es preciso confrontar el relato maravilloso con los ritos y con las costumbres para determinar qué motivos se remontan a uno u otro rito y en qué relación se hallan con él.

Aquí surge un problema. El rito, nacido como un medio de lucha contra la naturaleza, con el paso del tiempo, cuando se han hallado métodos racionales para luchar contra la naturaleza y actuar sobre ella, no muere, sino que cambia de sentido. Así puede suceder que, al remontar un motivo a un rito, el folclorista descubra que el motivo tiene su origen en un rito que ha cambiado de sentido, y se vea así en la necesidad de explicar también el rito. Son posibles determinados casos en los cuales la base primaria del rito se halla oscurecida de tal modo que el rito en cuestión necesite un estudio especial. Pero ésta ya no es tarea del folclorista, sino del etnólogo. Tras haber constatado la vinculación entre el relato maravilloso y el rito, el folclorista tiene derecho a negarse a estudiar también el rito, lo cual le llevaría demasiado lejos.

Existe además otra dificultad. Tanto la vida ritual como el folklore están literalmente formados por millares de detalles distintos. ¿Es necesario buscar las causas económicas de cada uno de esos detalles? A este respecto, escribía Engels: «El bajo desarrollo económico del período prehistórico tiene como parte integrante, y en ocasiones como condición e incluso como causa, una representación inexacta de la naturaleza. Y si bien la necesidad económica ha sido siempre, y cada vez lo es más, el restorte esencial de un progresivo conocimiento de la naturaleza, con todo resultaría pedante pretender descubrir causas económicas a toda bobada primitiva» (carta a K. Schmidt del 27 de octubre de 1890) (14). Estas palabras son bastante claras.

(13) Lenin, *Obras*, vol. XII, p. 324 (ed. rusa).

(14) Marx-Engels, *Ausgewählte Briefe*, Moscú, 1934, p. 376.

Y debemos añadir a propósito de ellas lo siguiente: si un mismo motivo es citado por nosotros en el estadio de la sociedad del clan, en el estadio del régimen esclavista del tipo del antiguo Egipto, de la antigüedad clásica, etc. (aparecerán con frecuencia semejantes confrontaciones), y al hacerlo constatamos la evolución del motivo, no creemos necesario el subrayar en concreto cada vez que se ha transformado el motivo, no en virtud de una evolución interna, sino porque ha aparecido en un nuevo ambiente histórico. Nos esforzaremos por evitar el escollo de la pedantería, y también el del esquematismo.

Pero volvamos al rito. Por regla general, cuando se consigue establecer una ligazón entre el rito y el relato maravilloso, el rito sirve para explicar el motivo correspondiente que aparece en el relato. Así sería siempre si la investigación fuese estrechamente esquemática, pero resulta que en ocasiones sucede justamente lo contrario. Ocurre que aunque el relato maravilloso se remonte al rito, éste resulta totalmente abstruso, y el relato maravilloso ha conservado el pasado tan perfecta, fiel y nítidamente que sólo a través de él queda iluminado con exactitud el rito u otro fenómeno del pasado. En otras palabras, pueden darse casos en que, estudiándolo más de cerca, el relato maravilloso se transforme de fenómeno que pide una explicación, en fenómeno que explica; puede ser una fuente para el estudio del rito. «Las leyendas folklóricas de las poblaciones siberianas alógenas han sido, quizá, para nosotros la fuente principal para la reconstrucción de las antiguas creencias totémicas», dice D. K. Zelenin (15). Los etnólogos aluden con frecuencia a los relatos maravillosos, pero no siempre los conocen. Esto lo decimos en especial por Frazer. La grandiosa construcción de su *Rama de oro* se sostiene sobre premisas extraídas del cuento, pero de un cuento erróneamente entendido e insuficientemente indagado. El estudio exhaustivo del relato ma-

(15) D. K. Zelenin, *El culto de los ongonos en Siberia*, 1936, p. 232 (en ruso).

ravilloso permite aportar una serie de correcciones a la obra de Frazer e incluso hace tambalearse sus bases.

10. *El relato maravilloso y el mito*

Pero si consideramos al rito como una de las manifestaciones de la religión, entonces no podemos pasar por alto otra manifestación, nos referimos al mito. Sobre las relaciones entre relato maravilloso y mito existe una vasta bibliografía que en este libro vamos a omitir por completo: nuestra finalidad no es directamente polémica. En la mayoría de los casos la distinción resulta únicamente formal. Al ponernos a la investigación no sabemos qué relación existe entre el relato maravilloso y el mito; por ahora, baste con señalar la necesidad de investigar este problema, de incluir el mito entre las posibles fuentes del relato maravilloso.

La diversidad de interpretación y de comprensión del concepto de mito nos obliga también a nosotros a aclarar por completo tal concepto. Por mito entenderemos aquí un relato sobre la divinidad o seres divinos en cuya realidad cree el pueblo. La fe es considerada aquí no como factor psicológico, sino como factor histórico. Los relatos sobre Hércules se hallan bastante próximos a nuestro relato maravilloso. Pero Hércules era una divinidad a la que se le tributaba culto. Nuestro héroe que, como Hércules, parte a la búsqueda de la manzana de oro, es el héroe de una creación artística. El mito y el relato maravilloso se diferencian no por su forma, sino por toda su función social (16). Además, la función social del mito no es siempre la misma y depende del grado de cultura del pueblo. Los mitos de los pueblos cuyo desarrollo no ha alcanzado el estatalismo son un fenómeno, y los mitos de los antiguos estados civilizados que nos son conocidos a través de la literatura de esos

(16) I. M. Tronskiy, *El mito de la antigüedad clásica y el cuento contemporáneo. Estudios en honor de S. F. Oldenburg*, Leningrado, 1934, pp. 523-535 (en ruso).

pueblos representan un fenómeno distinto. Formalmente, el mito no puede distinguirse del relato maravilloso. El relato maravilloso y el mito (en especial los de los pueblos anteriores a las castas) pueden en ocasiones coincidir tan perfectamente que en la etnología y en el folklore tales mitos se llaman con frecuencia cuentos. Existió incluso la moda de estos «cuentos de los primitivos» y hay numerosas recopilaciones tanto científicas como populares. Pero quien estudie no sólo los textos, sino también la función social de estos textos, acaba por considerar a la mayor parte como mitos y no como cuentos. En la folklorística burguesa contemporánea no se presta la menor atención al enorme significado inherente a tales mitos. Los folkloristas, los recogen, pero no los estudian casi nunca. Así, por ejemplo, en el índice de Bolte y Polivka (17) los «cuentos de los pueblos primitivos» ocupan un lugar muy modesto. Tales mitos no son «variantes», sino productos de estadios más antiguos de la evolución económica que aún no habían perdido su ligazón con su base económica. Lo que en el relato maravilloso europeo de nuestra época ha experimentado una transposición de sentido, en estos mitos se ha conservado a menudo en su aspecto primario y por lo tanto nos dan con frecuencia la clave para comprender el relato maravilloso.

Hay que reconocer que entre los estudiosos existen algunos que advierten este significado y hablan de él, pero no van más allá de su simple enunciación. El significado de principio de estos mitos no se comprende, y no se comprende porque el estudioso actúa desde un punto de vista formal, y no histórico. Determinados mitos son ignorados como fenómeno histórico, y, por el contrario, se observan y se estudian casos concretos de dependencia inversa, es decir de la dependencia del folklore de los pueblos «salvajes» del de los pueblos «civilizados». Sólo muy recientemente ha comenzado a abrirse camino en la ciencia burguesa la idea del significado social del mito, ha co-

(17) J. Bolte y J. Polivka, *Anmerkungen den Kinder und Hausmärchen der Brüder Grimm*, 5 vols., Leipzig, 1913-1932.

menzado a ser afirmada la estrecha ligazón entre la palabra, los mitos, los relatos sagrados de una tribu, por un lado, y sus actos rituales, sus acciones morales, su organización social e incluso sus actos prácticos, por otro. Pero, con todo, no se habla ni siquiera de extender esta tesis al cuento europeo, es una idea demasiado audaz.

Pero es que, además, el registro de estos mitos es, en la mayor parte de los casos, muy poco satisfactorio. Se dan sólo los textos y nada más. Con frecuencia quien los publica no nos hace saber si conoce la lengua, si se trata de un registro directo o realizado mediante un traductor. Incluso en los registros de un estudioso valioso como es Boas se hallan textos que indudablemente son relatos de segunda mano, pero no se dice. Para nosotros, en cambio, son importantes incluso los detalles más mínimos, las minucias, los matices; es importante incluso el tono del relato... Las cosas son aún peores cuando los indígenas relatan sus mitos, como a veces los ha transcrito Kroeber. Su recopilación *Gros Ventre Myths and Tales* contiene 50 textos, 48 de ellos narrados en inglés, y de eso nos enteramos a la mitad del libro por una nota a pie de página, como si se tratase de una circunstancia absolutamente secundaria y de escaso significado (18).

Hemos dicho antes que el mito tiene un significado social, pero este significado no es igual en todas partes. Todos ven la diferencia que existe entre los mitos antiguos y los de la Polinesia. Pero tampoco en el ámbito de los pueblos anteriores a la división en castas son iguales este significado y su grado, no pueden ser metidos en el mismo saco. A este respecto se puede hablar de la diversidad de los mitos de los países y pueblos concretos, dependiendo del grado de su cultura.

Más preciosos e importantes se nos han revelado no los materiales europeos, y ni siquiera los asiáticos, como podría pensarse a causa de su proximidad territorial, sino los materiales

(18) A. L. Kroeber, *Gros Ventre Myths and Tales*. "Anthrop. Papers of the Amer. Mus. of Nat. Hist.", vol. I, parte II, N. York, 1907.

americanos y en parte los oceánicos y africanos. Los pueblos asiáticos se hallan ya en conjunto en un estadio cultural más elevado que los pueblos de América y Oceanía en el momento en que los europeos comenzaron a recoger materiales etnológicos y folklóricos: en segundo lugar, Asia es el continente civilizado más antiguo, es el crisol en que se transfirieron, se mezclaron y suplantaron por turno las corrientes de los pueblos. En este continente tenemos todos los estadios culturales, desde los años casi primitivos hasta los chinos que llegaron a las cimas más altas de la civilización, y acabando en la actual cultura socialista de la URSS. Por eso en los materiales asiáticos nos encontramos con una mezcolanza que hace muy difícil la investigación. Los yacutos, por ejemplo, narran el cuento de Ilya Muromez junto a sus mitos yacutos probablemente originales. En el folklore de los vogules se mencionan los caballos, que los vogules no conocen (19). Semejantes ejemplos muestran lo fácil que es equivocarse en este campo, confundir lo que es forastero y extraño con lo que es original. y Como a nosotros no nos interesa estudiar el fenómeno en sí ni los textos, sino la conexión del mito con el terreno en que nació, aquí se esconde un gran peligro para el folklorista. Se puede, por ejemplo, tomar un fenómeno procedente de la India por un fenómeno primitivo del período de la caza, ya que con frecuencia se le encuentra entre estos cazadores.

En menor medida, lo mismo puede decirse respecto al África. Es desde luego cierto que allí se encuentran también pueblos en un bajísimo estado de desarrollo, como los bosquimanos, pueblos dedicados a la cría de ganado, como los zulúes, además de pueblos agricultores y otros que ya conocen el arte de trabajar el hierro. Pero, con todo, en África los influjos culturales recíprocos son menos fuertes que en Asia. Pero los materiales africanos a menudo se registran no mucho mejor que los americanos. Los americanos viven siempre en la vecin-

(19) V. Chernetsov, *Cuentos de los vogules. Folklore del pueblo de los mansios (vogules)*, Leningrado 1935, p. 18 (en ruso).

dad inmediata de los indios; Africa, en cambio, es estudiada por extranjeros, colonizadores y misioneros, franceses, ingleses, holandeses, alemanes, los cuales se preocupan aún menos de estudiar la lengua, y si la estudian no es para transcribir el folklore. Uno de los mayores estudiosos de Africa, Frobenius, no conoce las lenguas africanas, lo cual no le impide publicar masas de materiales africanos, sin aclarar cómo los ha obtenido, y esto, obviamente, nos obliga a mostrarnos muy reservados con respecto a ellos.

Es cierto que tampoco América se ve libre de influencias extrañas, pero a pesar de eso han sido justamente los materiales americanos los que nos han ofrecido lo que los materiales de otros continentes no.

Este es el significado de los mitos de los pueblos primitivos para el estudio del relato maravilloso, y éstas las dificultades con que se topa al estudiarlos.

Un fenómeno completamente distinto es el de los mitos de la antigüedad greco-romana, de Babilonia, de Egipto, y, parcialmente, también de la India y de China. No conocemos los mitos de estos pueblos directamente de sus creadores, es decir de los estratos inferiores del pueblo; los conocemos en su refracción en la literatura. Los conocemos a través de los poemas de Homero, las tragedias de Sófocles, por Virgilio, Ovidio, etc., Wilamowitz intenta negar a la literatura griega cualquier nexo con el pueblo (20). Según él, la literatura griega resultaría inadecuada para el estudio de los temas populares, del mismo modo que los Nibelungos de Hebbel, de Geibel, de Wagner para el estudio de los auténticos Nibelungos. Este punto de vista, que niega el fundamento popular del mito antiguo, abre el camino a las teorías y orientaciones reaccionarias. Nosotros reconocemos el auténtico elemento popular bajo estos mitos, pero debemos recordar que no los tenemos en su aspecto puro, y que no pueden valorarse de igual modo que los registros de materiales

(20) U. v. Wilamowitz-Moellendorf, *Die griechische Heldensage*. "Sitzber. d. Berl. Akad. d. Wiss.", 1925, 41-62, pp. 214-242.

folklóricos de viva voz del pueblo. Lo mismo vale para los mitos egipcios. Las representaciones de los egipcios no son conocidas a través de las inscripciones sepulcrales, por el Libro de los Muertos, etc. En general, conocemos únicamente la religión oficial, cultivada por los sacerdotes por motivaciones políticas y aprobada por la corte o por la nobleza. Pero los estratos populares inferiores podían tener representaciones distintas, temas diversos, por así decirlo, de los del culto oficial, y sabemos demasiado poco sobre estas representaciones populares. A pesar de esto, los mitos de los pueblos civilizados de la antigüedad deben de ser incluidos en el ámbito de nuestra investigación. Pero en tanto que los mitos de los pueblos anteriores a las castas representan fuentes directas, aquí nos encontramos con fuentes indirectas. Sin duda alguna, reflejan representaciones populares, pero no siempre aparecen como tales en el verdadero sentido de esta palabra. Es posible que el cuento ruso proporcione un material más arcaico que el mito griego.

Distinguimos, pues, los mitos de formaciones anteriores a las castas, que pueden ser considerados como una fuente directa de los mitos que nos han sido transmitidos por las clases dominantes de los antiguos estados civilizados: éstos pueden servirnos como una prueba indirecta de la presencia de tal o tal otra representación en los respectivos pueblos.

De aquí se deduce la premisa de que el relato maravilloso debe de ser confrontado tanto con los mitos de los pueblos primitivos anteriores a las castas, como con los mitos de los estados civilizados de la antigüedad.

Esta es la última precisión que hacemos al concepto de «pasado histórico», utilizado para la comparación y el estudio del relato maravilloso. Es fácil advertir que de este pasado no nos interesan los acontecimientos concretos, nos referimos a lo que se entiende corrientemente por «historia» y a lo que entendía la denominada «escuela histórica».

11. *El relato maravilloso y la mentalidad primitiva.*

Por todo lo que hemos dicho resulta evidente que buscaremos las bases de las formas y de los temas del relato maravilloso en la realidad del pasado. Pero en el relato maravilloso hay imágenes y situaciones que, evidentemente, no se remontan a ninguna realidad inmediata. A este grupo se refieren, por ejemplo, la serpiente o el caballo alado, la cabaña con patas de gallina, etc.

Cometeríamos un error burdísimo si nos colocásemos en una postura de puro empirismo y considerásemos el relato maravilloso como algo semejante a una crónica. Este error se comete cuando, por ejemplo, se buscan en la prehistoria auténticas serpientes aladas y se afirma que el cuento maravilloso ha conservado su recuerdo. Ni las serpientes aladas ni las cabañas con patas de gallina han existido jamás. Y sin embargo, también son históricas, pero no históricas en sí mismas; es histórico su origen, y eso es lo que debe ser explicado.

Es clara la derivación del rito y del mito de intereses económicos. Si, por ejemplo, la gente baila para que llueva, es evidente que se trata de algo dictado por el deseo de actuar sobre la naturaleza. En cambio, no es tan clara otra cosa: ¿por qué baila la gente para conseguir tal fin (y además, a veces, con serpientes vivas) (21) y no hace otra cosa? Podríamos comprender más fácilmente que con esa finalidad vertiesen agua (como también sucede): se trataría de un caso de magia simpática, y nada más. Este ejemplo muestra que el acto es provocado por intereses económicos no inmediatamente, sino en la refracción de una mentalidad determinada; en último análisis, por la misma causa que ha producido el acto mismo. Tanto el mito como el rito son producto de una mentalidad. A veces resulta bastante difícil explicar y definir estas

(21) Warburg, *A lecture on Serpent Ritual*. "Journ. of the Warburg Institut.", II, 1939, 4, p. 286.

formas de mentalidad, pero es indispensable no sólo que el folklorista las tenga en cuenta, sino también que ponga en claro consigo mismo qué representaciones se hallan en la base de unos motivos dados. La mentalidad primitiva no conoce las abstracciones; se manifiesta en los actos, en las formas de organización social, en las costumbres, en la lengua. Hay casos en los que el motivo del cuento no resulta explicable mediante ninguna de las premisas anteriormente enunciadas. Así, por ejemplo, en la base de algunos motivos se halla un concepto de espacio, de tiempo y de cantidad distinto de aquel al que nosotros estamos acostumbrados. De eso se deduce que también es necesario recurrir a las formas de la mentalidad primitiva para explicar la génesis del relato maravilloso. Pero en el presente trabajo nos limitamos a la simple enunciación del hecho. Esta es otra premisa de nuestro estudio. La complejidad de este problema es muy grande. Podemos ahorrarnos el examen de las opiniones existentes acerca de la mentalidad primitiva. Para nosotros, también la mentalidad es, sobre todo, una categoría históricamente determinada. Esto nos libra de la necesidad de «interpretar» los mitos, los ritos o los cuentos maravillosos: no se trata de interpretar, sino de reducir a las causas históricas. Es indudable que el mito tiene su propia semántica. Pero no existe una semántica absoluta, fijada de una vez por todas. La semántica puede ser únicamente semántica histórica. Siendo así las cosas, se nos presenta un gran peligro: Es fácil tomar a la realidad *mental* por una realidad concreta y viceversa. Así, por ejemplo, si la maga amenaza al protagonista con devorarlo, esto no significa en absoluto que nos hallemos frente a huellas de canibalismo. La imagen de la maga devoradora de hombres puede haber sido originada de otra manera, como un reflejo de imágenes mentales (y en este sentido, pues, históricas) y no reales.

12. *Genética e historia.*

Este trabajo es por sí mismo una investigación genética.

Necesariamente, por su esencia, la investigación genética es siempre histórica, aunque no es lo mismo que la investigación histórica. La genética tiene como fin el estudio del origen de los fenómenos; la historia, el estudio de su desarrollo. La genética precede a la historia, le abre camino. Pero, de cualquier modo, nosotros no tratamos de fenómenos congelados sino de procesos, es decir, movimientos. Nosotros consideramos y examinamos como proceso a cualquier fenómeno a que se remonte el cuento. Cuando, por ejemplo, se establece el nexo entre algunos motivos del cuento y las representaciones de la muerte, la «muerte» es considerada por nosotros no como un concepto abstracto, sino como un proceso de representación de la muerte, expuesto en su evolución. Por ello es fácil que el lector tenga la impresión de que en este trabajo se está escribiendo la historia o la prehistoria de los motivos concretos. Pero, aunque en ocasiones demos una elaboración más o menos detallada del proceso, no se trata, con todo, de historia. Sucede también que el fenómeno a que se remonta el cuento es muy claro en sí mismo, pero no se consigue desarrollarlo en un proceso. Nos referimos a ciertas formas muy primitivas de vida social que el cuento maravilloso ha conservado admirablemente (por ejemplo, el rito de la iniciación). Su historia exige una especial investigación histórico-etnológica, y el folklorista no puede siempre arriesgarse a tal investigación. En este campo topa con mucha frecuencia con una elaboración insuficiente de los motivos por parte de la etnología. Por ese motivo la elaboración histórica no resulta siempre igualmente profunda ni amplia. A menudo sucede que nos limitemos a la pura y simple constatación de la existencia del nexo. Cierta desproporción de la elaboración histórica la causa también la disparidad de peso específico de los motivos del cuento. Los motivos más importantes y «clásicos» del relato maravilloso han sido elaborados más minuciosamente; otros, menos importantes, de modo más breve y esquemático.

13. *Método y material.*

Los principios aquí expuestos parecen sencillísimos. En realidad, su puesta en práctica presenta dificultades nada pequeñas. En primer lugar, está el problema de procurarse los materiales. Los errores de los estudiosos consisten con frecuencia en el hecho de que limitan su material a un tema, a una cultura o a otras delimitaciones creadas artificialmente. Para nosotros, estas delimitaciones no existen. Usener cometió, por ejemplo, un error de esa clase al estudiar el tema o el mito del diluvio universal sólo dentro de los confines del material clásico. Esto no significa que no debamos ocuparnos de tales problemas dentro de ciertos marcos o de determinados límites. Pero no se deben generalizar las deducciones, como hace Usener, no se deben estudiar genéticamente semejantes problemas sólo dentro del ámbito de un pueblo dado. El folklore es un fenómeno internacional. Pero si es así, el folklorista se encuentra en una situación de gran desventaja en relación con los especialistas indiólogos, clásicos, egiptólogos, etc. Ellos dominan absolutamente su campo, y el folklorista, en cambio, se encara con él como un huésped o como un viandante que prosigue por su camino después de haber recogido algo. Conocer todo este material es imposible. Y, sin embargo, resulta totalmente indispensable ampliar el ámbito de la investigación folklorística. Aquí se hace preciso el asumir el riesgo de equivocarse, de incurrir en equivocaciones lamentables, en inexactitudes, etc. Todo ello es peligroso, pero siempre lo es menos que plantear unas bases metodológicamente erradas, aun dominando a la perfección un material parcial. Semejante ampliación resulta necesaria igualmente para las investigaciones especiales para las que es preciso utilizar los datos comparativos. Son tan numerosos los estudios sobre culturas aisladas, sobre pueblos concretos, que ha llegado el momento de comenzar a aprovechar efectivamente este material, aunque resulte imposible dominarlo en toda su amplitud.

Desde el principio, pues, partiré del punto de vista de que es posible empezar la investigación aun cuando el material no haya sido utilizado en su totalidad, y ésta es otra de las premisas del presente trabajo. Partiré de este punto de vista no sólo al verme obligado a ello por una dolorosa necesidad, sino que haré ver cómo resulta absolutamente posible, y al hacerlo disientiré de la mayoría de los estudiosos. La causa que me permite actuar de tal modo reside en la observación de la reiteración del material folklórico y de su conformidad con una ley. En este libro se estudian elementos reiterados del cuento maravilloso, y para nosotros no resulta esencial el que haya sido tomadas en consideración doscientas, trescientas o cinco mil variantes y versiones de cada elemento, de cada partícula del material que se somete a la investigación. Lo mismo se puede decir de los ritos, los mitos, etc. «Si quisiéramos esperar hasta que fuese depurado todo el material para formular una ley —dice Engels—, deberíamos retrasar la indagación teórica hasta ese momento, y ya por ese solo motivo no tendríamos la ley jamás» (22). Todo el material se divide en material que necesita una explicación (para nosotros, en primera línea, el relato maravilloso) y en material que proporciona una explicación. Todo el resto es material de control. La ley se clarifica gradualmente y no se explica necesariamente con éste o con aquel otro material. Por eso el folklorista puede perfectamente no tomar en cuenta un sinfín de materiales; si la ley es correcta, valdrá para todos los materiales, y no sólo para los incluidos en la investigación.

El principio que proponemos aquí resulta antitético del que normalmente subyace a las investigaciones folklorísticas. Generalmente, se hacen esfuerzos para conseguir una exhaustiva abundancia de materiales. Pero en realidad vemos que en las ocasiones en que el material ha sido efectivamente aprovechado hasta los límites de su accesibilidad, las cuestiones han sido, sin embargo, resueltas erróneamente porque el problema ha-

(22) Marx-Engels, *Obras*, vol. XIV, p. 395 (ed. rusa).

bia sido planteado equivocadamente. Y en este momento adelantamos otra opinión: antes que nada, debe de plantearse correctamente el problema, y entonces un método exacto conducirá a una solución igualmente exacta.

14. *El cuento y las formaciones posteriores a él.*

Por todo lo dicho anteriormente se ve claramente que los ritos, los mitos, las formas de la mentalidad primitiva y algunas instituciones sociales son consideradas por mí como formaciones anteriores al cuento y que pienso que es posible explicar el cuento por medio de ellas.

Pero el folklore no se agota en el cuento. Existe también el epos heroico, que está emparentado con él por los temas y por los motivos, existe el amplio campo de las leyendas de todo tipo, etc. Existe el *Mahabharata*, existen la *Odisea*, la *Ilíada*, la *Edda*, existe la poesía épica oral, existen los *Nibelungos*, etcétera. Todas estas formaciones las dejamos en líneas generales a un lado: pueden ser explicadas con el cuento, con frecuencia se remontan a él. Puede suceder, ciertamente, que la epopeya nos haya conservado detalles y matices que el cuento no nos ofrece, como no nos los ofrece ningún otro material. Así, por ejemplo, en los *Nibelungos* Sigfrido mata a la serpiente, y luego se baña en su sangre y se vuelve invulnerable. Este detalle es importante cuando se estudia a la serpiente, contribuye a explicar su imagen, y no aparece en el cuento maravilloso. En casos semejantes se puede recurrir también al epos heroico a falta de otro material.

15. *Perspectivas.*

Las premisas de que partimos han sido ya aclaradas, y también aparece con claridad el objetivo fundamental. Ahora nos podrá preguntar alguien: ¿qué perspectivas nos abre semejante confrontación? Supongamos que hemos descubierto

que en el cuento maravilloso los niños son encerrados en un subterráneo y que lo mismo sucedía en la realidad histórica. O que hemos descubierto que la muchacha del cuento sepulta los huesos de la vaca sacrificada y que lo mismo sucedía en la realidad. ¿Es posible llegar a la conclusión de que tales casos el motivo ha penetrado en el cuento maravilloso desde la realidad histórica? Indudablemente, sí. ¿Pero no aparece una extraordinaria variedad? Nosotros no lo sabemos, también se debe investigar esta cuestión. Hasta ahora se pensaba que el relato maravilloso había absorbido algunos elementos de la vida primitiva social y cultural. Veremos que consiste en tales elementos. Como resultado tendremos las fuentes del relato maravilloso.

La solución de esta cuestión nos llevará a la comprensión del relato maravilloso, pero no resolverá otra hasta hoy insoluble: por qué se contaban estas cosas, cómo se formó el cuento maravilloso como género narrativo. Esta pregunta surge espontáneamente del objetivo que nos hemos prefijado. Por eso, junto al problema de la proveniencia de los motivos concretos como partes constitutivas del tema, deberemos responder a la pregunta: de dónde viene la narración, de dónde viene el cuento en sí.

A esta pregunta intentaremos responder en el último capítulo, pero la contestación topa con una dificultad. En el presente trabajo se estudian únicamente los cuentos maravillosos. La narración de los relatos maravillosos no es separable de la narración de cuentos de otro tipo, por ejemplo de los cuentos de animales. Por eso, hasta que los demás géneros no hayan sido estudiados históricamente, a esta pregunta sólo se le puede dar una respuesta preliminar, hipotética, con un grado mayor o menor de verosimilitud o de persuasión.

En esencia, un trabajo semejante no puede ser considerado nunca como terminado, y el nuestro sirve de introducción al ámbito del estudio de la génesis del cuento, más que pretender resolverlo definitivamente.

Nuestro estudio puede compararse con una expedición de

reconocimiento por tierras aún desconocidas. Registramos los yacimientos, dibujamos mapas esquemáticos, y la elaboración detallada de cada yacimiento concreto será tarea del futuro. La etapa siguiente podrá consistir en la elaboración detallada de los motivos y temas concretos, pero sin aislarlos del conjunto. En el actual estadio de nuestra ciencia es más importante estudiar el nexo de los fenómenos que elaborar con todo detalle cada fenómeno concreto.

Para terminar, una última reserva que se refiere a los materiales. Como base de nuestro estudio hemos tomado el relato maravilloso ruso, con especial atención al de la Rusia septentrional. Más arriba hemos dicho ya que el relato maravilloso es internacional y que, hasta cierto punto, también sus motivos lo son. El folklore ruso se distingue por su enorme multiformidad, por su riqueza, por su elevadísimo sentido artístico y por el óptimo estado de conservación. Es, pues, bien natural que el estudioso soviético se oriente en primer lugar hacia el folklore de su país y no hacia el extranjero. En el libro se han tenido en cuenta todos los tipos fundamentales del relato maravilloso. En el repertorio mundial estos tipos se hallan representados ora por material ruso ora por material extranjero. Para un trabajo de comparación no tiene importancia qué imágenes de determinado tipo son las que se eligen; cuando el material ruso es insuficiente recurrimos también al material extranjero. Pero deseamos subrayar que éste no es un estudio del relato maravilloso ruso (es posible fijarse tal objetivo como objetivo especial después de que hayan sido resueltos los problemas generales de la genética, y eso exige una investigación especial); el nuestro es un trabajo de folklore comparado histórico sobre la base del material ruso considerado como punto de partida.