

## ¿Hacen milagros los santos de madera? Devociones y escepticismos, poder y carnaval

### RESUMEN

Leyendas y cuentos recogidos en El Salvador y Cuba, y en otros lugares como Mallorca, cuentan la historia de hombres escépticos que ponen en duda la capacidad milagrosa de las imágenes de santos de madera y que son castigados por ello. Pero la tradición oral de otros países de América y de diversas regiones de España recoge también fábulas contrarias, que además son mucho más abundantes: parodias cómicas y escépticas de los santos de madera y de sus facultades supuestamente milagrosas. El contraste entre los dos tipos de fábulas, con mensajes ideológicos enfrentados, muestra una dimensión más, cifrada en las tradiciones orales de Hispanoamérica y de España, del conflicto entre religión oficial y sátira popular, entre las expresiones de la autoridad y las expresiones del carnaval.

**PALABRAS CLAVE:** EL SALVADOR, CUBA, LITERATURA ORAL, RELIGIOSIDAD POPULAR, CHISTE, PARODIA, CARNAVAL.

### ABSTRACT

Folk legends and folktales registered in El Salvador and Cuba, as well as in some other places, such as Mallorca, tell the story of some skeptical men that doubt the miraculous skills of some saints made of wood. They are punished because of their ungodliness. But folk traditions of some other Latin American countries and of several regions of Spain are extremely rich in just the opposite type of story: comic and skeptical parodies of saints made of wood and of its supposed miraculous skills. Comparison in the field of oral traditions of Latin America and Spain of both types of stories, with their opposite ideologies, show another level of the conflict of official religion and popular satire, of expressions of authority and expressions of carnival.

**KEYWORDS:** EL SALVADOR, CUBA, ORAL LITERATURE, POPULAR RELIGIOUSNESS, JOKE, PARODY, CARNAVAL.

Recibido el 14 de octubre de 2012.

Recibido el primer dictamen sin modificaciones el 23 de enero de 2013; el segundo, sin modificaciones, el 6 de febrero de 2013.

# ¿HACEN MILAGROS LOS SANTOS DE MADERA? DEVOCIONES Y ESCEPTICISMOS, PODER Y CARNAVAL\*

JOSÉ MANUEL PEDROSA\*\*

## UN SAN ANTONIO DE MADERA EN EL SALVADOR Y UN ICONOCLASTA CASTIGADO

El señor Catarino García, del Caserío Santa Lucía, en el municipio de San Esteban Catarina, en El Salvador, recordaba en la década de 1990 este relato acerca de una imagen de madera de San Antonio de Padua que había sido víctima del escarnio y de la violencia de un sujeto escéptico e irreverente, el cual sufrió el castigo de graves heridas y quebrantos que no tuvieron curación mientras no se arrepintió de sus actos y se convirtió en el más ferviente devoto del santo:

### *San Antonio de Padua*

Había un señor que hacía San Antonios. Estaba afinando uno, dándole terminación, y otro señor le había llevado un trozo de níspero para que le hiciera uno.

Entonces llegó un chero allí de él, a verlo. Y le dijo:

—Mira, Julano, ese San Antonio que estás haciendo como que es de madera.

—Pues sí, sí es de madera —le dijo.

—Con razón no hace milagros —le dijo— si es un pedazo de palo, ¡qué milagros va a hacer!

—Pues, mira —le dijo— muy de madera puede ser, pero la verdad, como ya trae el don que va a ser San Antonio, ya bendito, tiene parte con el Señor, ya el Señor le ha dado el lugar de que haga milagros —le dijo.

—¿Y de aquí vas a hacer otro? —le dijo.

—Sí —le dijo.

\* Este artículo ha sido redactado en el marco del proyecto de investigación *Historia de la métrica medieval castellana*, concedido por el Ministerio de Educación con referencia FFI2009-09300, y del proyecto de investigación *Creación y desarrollo de una plataforma multimedia para la investigación en Cervantes y su época*, concedido por el Ministerio de Educación con referencia FFI2009-11483, y dentro de las actividades del grupo de Investigación de la Universidad de Alcalá-Comunidad de Madrid Seminario de Filología Medieval y Renacentista, con referencia: CCG06-UAH/HUM-0680. Agradezco su ayuda y consejos a José Luis Garrosa, Gisela Roitman, José Luis Agúndez, Carina Zubillaga y José Joaquín Díaz Marques.

\*\* Universidad de Alcalá. CE: josem.pedrosa@ual.es

Ah, pues, el trozo así mire, y con el zapato lo restregaba así, mire.

—Mira —le dijo— vas a fregar el palo, ya viene destinado que va a ser un San Antonio, te puede castigar.

—¿Te pones a creer que este pedazo de palo me va a castigar?

Entonces se subió en el palo, y pateándolo así, cuando de presto lo llevaba de reculada así y topa en una piedra, se va el hombre de lomo, el trozo se le viene y le cae así, le quiebra las dos canillas. Y pega el grito el hombre.

—¡Ay, San Antonio, me castigaste!

—¡Ya viste, va! —le dijo el hombre.

Dejó de afinar el San Antonio y dijo a quererlo levantar y ¡qué lo iba a levantar, si quebraditas las dos patas!

—Ya viste, te dije que no estuvieras ahí pateando el palo porque ya está destinado que va a ser un San Antonio; ¡mira si no va a ser milagroso! Ya hizo el primer milagro con vos.

—Sí, sin dudar que sí, va ser milagroso.

—Ahora te pido un favor a vos, que hagas este San Antonio lo más luego que podás, no se lo entregues al dueño durante, no, me lo pasés a mí. Le gua mandar a decir una misa, lo gua llevar a bendecir, le gua decir la primera misa, ¡pero solemne!, gua vender una yunta de bueyes y todo ese pisto lo voy a invertir en la misa, pero que me haga el milagro San Antonio, también de componerme estas canillas porque yo quiero ir a la misa, andando.

—Mire —dijo el señor— a hacer el San Antonio.

Y se lo hizo. Ya le mandó razón al padre, mire; le hizo el milagro de poder andar.

Quebradas las dos canillas y en un mes, el otro hizo a San Antonio y el quebrado pudo andar y lo fue a traer, lo llevó a bendecir. Le dijo al padre que hiciera una misa solemne, vendió los bueyes y todo eso lo empleó en cohetes. Pagó el padre, hizo la misa.

Hasta que hizo la misa se lo entregaron al que lo había mandado a hacer. Todo lo que se cree, sale, pero se cree de corazón (Melgar, 2007:176-178).

Para don Catarino García, quien evocaba esta *historia* desde el muy apartado y campesino Caserío Santa Lucía salvadoreño, igual que para los demás narradores que han formado y seguirán formando parte de la cadena de su transmisión oral, este relato tenía, sin duda, una dimensión local, histórica, inmediata, real o realista: es posible que para él refleje un acontecimiento que *debía haber sucedido* de verdad a algún hombre que *podría ser* cualquiera de los suyos, en algún lugar que el relato no especifica, pero que *podría ser cualquiera* de los pueblos de su municipio, o de su país, o de Centroamérica, en los que la talla de imágenes de santos (de San Antonio en particular) tiene una cierta tradición, y en los que las actitudes y los grados de

creencia diferentes de cada persona frente a las imágenes y frente a la religión en general suelen ser motivo de conversación y a veces de propaganda o de refutación, de adhesión o de burla, cuando no de polémica o de enfrentamiento. Igual que lo es, casi siempre también, de síntesis e hibridismo con una amalgama muy densa y enredada de creencias de tipo mágico y supersticioso, extracristiano, que conviven de manera perfectamente armónica y natural, en aquellos lugares, con las ortodoxamente católicas, pese a los esfuerzos que hace la Iglesia oficial para impedirlo.

Las ideologías que de una manera tan clara y esquemática aparecen enfrentadas en el relato, la devota y la escéptica, en definitiva son dos realidades, dos formas de pensar y de vivir bien presentes, operativas, cotidianas, en la mentalidad colectiva y en la experiencia de la comunidad en las que se transmite.

Su relato debía de tener también, para don Catarino, una dimensión acaso de mayor alcance, más trascendente, por cuanto pretende dar cuenta de hechos que se da por supuesto que acaecieron, de los que podría o debería deducirse una enseñanza presuntamente moral que el narrador o, mejor dicho, el propio relato, creía de rango intemporal, universal: la de que no hay que hacer burla de los santos, porque ellos, con su milagroso poder, tienen la capacidad de castigar al burlador con algún tipo de accidente o de enfermedad imposibles de curar mientras no se cumplan los requisitos de la conversión, de la reintegración, de la sumisión incondicional al catolicismo y a sus símbolos.

De todas maneras, y aunque él nos lo haya transmitido, no podemos estar del todo seguros del grado de adhesión de don Catarino a la ideología edificadamente católica que intenta afirmar este relato. Lo habitual entre los transmisores de saberes folclóricos es que posean un repertorio oral amplio y heterogéneo, en el que suelen tener cabida desde el apólogo moral hasta el chiste irreverente, sin que a ellos les cause incomodidad ni extrañeza.

La sensibilidad hacia lo que narran suele ser, por lo tanto, muy laxa e inestable, a menudo llena (al menos desde nuestra óptica de observadores objetivos) de contradicciones y heterodoxias, muchas veces también de ironía, dependiente siempre de las circunstancias y del entorno concretos en que en cada ocasión es transmitido el relato. Todos los que hemos hecho trabajo de campo hemos tenido motivos para asombrarnos del amplísimo registro ideológico que alienta bajo los relatos que recogemos de muchos informantes concretos y de la desenvoltura con que una misma memoria tradicional es capaz de pasar, en pocos segundos, del relato edificante al obsceno, sin que la convicción e incluso la pasión que pone en cada uno de ellos difiera de manera apreciable.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que este milagro de San Antonio de Padua, como en general los relatos orales explícitamente moralizantes y religiosos, no puede ser considerado como una expresión en estricto sentido singular, local, biográfica, o sociológicamente distintiva de un tipo de experiencia o de ideología representativas de algún misticismo autóctono, por más que haya sido asumido o asimilado con profundidad por voces auténticamente campesinas y creyentes del lugar, y en tonos de verdad sinceros.

De hecho, este relato es popular sólo en lo que se refiere a su transmisión y a su recepción, pero no en lo relativo a su producción. Seguramente, sus fuentes inmediatas remontan a un tipo muy bien conocido de narración adoctrinadora cristiana, de origen europeo y eclesial, fijado desde muy antiguo por la escritura, que ha sido transmitido con intensidad durante muchísimos siglos, en libros de devoción y de catequesis, y luego en sermones de iglesia o de plaza pública, por sacerdotes y predicadores de toda especie, que han reciclado una y otra vez, con no demasiadas innovaciones, una estructura narrativa de extrema pero muy efectista simplicidad, que se ajusta a este esquema, a grandes rasgos: una persona escéptica se burla de algún sujeto o de algún objeto sagrado; de inmediato es castigada con algún accidente, enfermedad o pérdida, de los que sólo se recupera cuando pide perdón a la divinidad o a sus representantes y se convierte en su más sumiso y entregado devoto.

Esto no quiere decir que don Catarino se haya tenido que limitar por fuerza a escuchar de manera directa alguna prédica eclesial y luego a reformularla con sus propias palabras ante el folclorista que registró su relato. Entre la prédica eclesial (sobre la que debe planear sin duda algún libro de catequesis o algún devocionario escrito, autorizado y refrendado por la Iglesia) y el relato campesino ha podido haber una cadena, no sabemos cuán dilatada, de versiones intermedias, más o menos folclóricas, y acaso también algún proceso de *imitatio* oral con respecto de otros relatos orales de estructura, sentido y función adoctrinadora similares, aunque puede que atentos a objetos y a sujetos sagrados distintos. Cabe la posibilidad de que el San Antonio de Padua de nuestro relato sea reflejo de otros santos cuestionados y maltratados en otras narraciones (letradas u orales) similares, que hayan podido influir sobre esta narración en concreto. Cabe la posibilidad también de que su protagonismo dentro de este tipo de relatos sea viejo o al menos muy arraigado, ya que se trata de un santo al que una tradición popular muy extendida, pero de la que no podemos dar cuenta aquí por falta de espacio, suele representar sometido a golpes, injurias y vejaciones por parte de fieles e infieles. En cualquier caso, es

indudable que la sombra de la consabida familia de relatos eclesiales sobre santos injuriados, luego justicieros y por fin triunfantes planea de cerca o de lejos sobre el relato folclórico de don Catarino.

## TALLAS DE VÍRGENES Y CRISTOS, Y MÁS ICONOCLASTAS CASTIGADOS

Hay que tener en cuenta, por otro lado, que los relatos acerca de imágenes de madera cuyo carisma milagroso es puesto en duda por alguien y luego probado o testificado a lo largo de una secuencia narrativa que pasa por los jalones de la enfermedad penitencial y de la curación sobrenatural, para culminar con la exaltación de la imagen por la comunidad al completo, pueden ser considerados como un subgrupo pequeño y acotado dentro de una categoría muy amplia y general de relatos que integraría también, por poner un ejemplo, las muchas narraciones que se conocen acerca de pastores que encuentran una imagen de la Virgen y que lo comunican a su comunidad, la cual (liderada a veces por algún escéptico individual y muy significado) se resiste a aceptar el carisma sagrado de la talla hasta que algún tipo de enfermedad o de desgracia (personal o colectiva) obliga a abandonar tal escepticismo y a abrazar la devoción a la imagen. Momento en que milagrosamente queda despejada la enfermedad o la epidemia, o superada la desgracia que habían asociado a aquel transitorio y culpable estado de descreimiento y de alejamiento de los designios divinos.

Otro conjunto de relatos que parece tener alguna relación estructural con esta familia, y que tampoco podemos comentar ahora por extenso, son las leyendas apócrifas acerca de la infancia de Jesús que lo muestran modelando unos pajaritos de barro de los que se burlan sus compañeros de juego, que son judíos descreídos, hasta que él, en público, les infunde el soplo vital, señal triunfante de su condición demiúrgica. En algunas versiones, los niños escépticos mueren, y Jesús los resucita para que den testimonio de su carisma divino.

Salvando algunas distancias, dentro de esta muy plural constelación de relatos orbitan también los numerosos *exempla* (sobre todo medievales, renacentistas, barrocos) acerca de judíos, moros, turcos, conversos, luteranos, herejes, etc., que tenían como ocupación supuestamente favorita la de profanar imágenes sagradas, en particular de Cristos y de Vírgenes, por lo que eran castigados de modo indefectible, y luego o bien convertidos o bien muertos. La *Cantiga* 34 de Alfonso X el Sabio describe, por ejemplo, el caso de un judío que sustrajo de la calle y llevó a su casa (donde cometió

contra él las peores vejaciones) un cuadro de la Virgen, hasta que el mismísimo diablo llegó para quitar la vida al injuriador.

## DON JUAN, LAOCONTE Y OTROS ICONOCLASTAS CASTIGADOS

Otro caso emparentado posiblemente con éstos es el denso complejo literario y cultural que tiene como centro la figura de Don Juan, el sujeto escéptico e irreverente, injuriador y maltratador de imágenes a las que se debe respeto, que en algunos relatos no puede sustraerse al contundente castigo divino, pero que en otros tiene tiempo de arrepentirse y es salvado *in extremis*, para que pueda así brillar la clemencia divina y escarmentar en cabeza ajena toda la comunidad.

Esquemas narrativos, todos los que parece que orbitan en esta proteica constelación de relatos, que es probable que hundan sus raíces, como es común, en tradiciones literarias precristianas y extracristianas, que no tenemos espacio aquí para explorar en detalle. Bástenos con dejar apuntadas, a título de ejemplo y salvando las distancias, las analogías con el mito grecolatino de Laoconte, quien movido de su (muy bien fundado) escepticismo se atrevió a proclamar la falacia y a arrojar una lanza contra el caballo de madera que había sido dejado ante las murallas de Troya cual si fuera una imagen sagrada. El atentado verbal y físico contra aquel ídolo no puede dejar de recordarnos el del campesino escéptico del relato salvadoreño contra la talla de San Antonio de Padua, y las palabras con que Virgilio explica el trágico final del avisado héroe, devorado por una horrible serpiente junto con sus hijos (“Dicen que Laoconte ha pagado la culpa que su crimen merecía / por profanar el roble sagrado con su hierro, / disparando la impía lanza contra su flanco” [Virgilio, 2000, II:219-231]) añaden un eslabón más, ilustrísimo, a nuestra familia de relatos acerca de ídolos que sufren el ataque verbal y físico de librepensadores escépticos, los cuales acaban siendo castigados por ello. El detalle que apunta Virgilio de que el caballo era de *roble* es digno de que quede retenido en nuestra memoria, ante la que pasarán, a medida que vayamos recorriendo estas páginas, otras imágenes de las que se especifica, como si fuera un rasgo de estilo muy relevante, su composición de madera: nogal, peral, ciruelo, canelo...

Por otro lado, el que el caballo fuera de madera, el que suscitara una controversia entre los creyentes (los troyanos) y los escépticos (Laoconte y sus hijos) acerca de su naturaleza mística, el que los escépticos fueran horriblemente castigados y el que se impusiese al final la opinión (aunque fuese falsa) del carisma religioso de

aquella talla son tópicos cruciales para nosotros, pues establecen analogías muy significativas en relación con el resto de los relatos que hemos analizando en el inicio de este artículo.

El mito de Laoconte sólo se explica como pieza de una tradición narrativa, a buen seguro arraigada en la Grecia antigua (y en muchas otras culturas), acerca de activistas contrarios a los dioses y a sus representaciones que acaban siendo castigados con severidad por sus injurias iconoclastas, para escarmiento de ellos y del conjunto de la sociedad. Pero tiene una dimensión en extremo original e interesante, que revela una distancia crítica muy llamativa del narrador y de la propia narración con respecto de los hechos que se relatan: el escepticismo de Laoconte acerca del carácter sagrado del caballo de madera estaba perfectamente justificado, pues el caballo era, antes que nada, un engaño, una falacia, una trampa mortal; el ataque de Laoconte contra el caballo de madera fue un acto de alta estrategia militar, de justicia moral, de ejercicio libre, crítico y responsable (y clarividente) de la facultad de pensar, y la credulidad de los necios troyanos, que optaron por confiar en la naturaleza sagrada de la imagen de madera, fue primero una especie de suicidio filosófico y después un auténtico suicidio físico, político, militar.

## UN SAN ISIDRO DE MADERA EN CUBA Y OTRO ICONOCLASTA CASTIGADO

El que el milagro que relató don Catarino García, del Caserío Santa Lucía, se halle protagonizado por San Antonio de Padua, católico medieval, nacido en Portugal, aunque pasase parte de su vida en Italia (países que es muy posible que don Catarino tuviera dificultad para situar en el mapa), habla con elocuencia acerca de la producción foránea, además de elitista e impuesta, de este relato y del resto de los relatos de su estirpe, que llegaron a América con los predicadores y conquistadores (o, si se quiere, con los predicadores-conquistadores) españoles y europeos, que fueron impuestos en el marco de una catequización forzosa que ha durado siglos y ha destruido total o parcialmente la mayor parte de los patrimonios religiosos y culturales autóctonos, y que han seguido siendo transmitidos por las clases populares de aquellas tierras con una vitalidad muy singular hasta el día de hoy.

Sin duda, favorecidos por la ingenua credulidad de unas masas que no han tenido las oportunidades de formación ni el acceso a la cultura ilustrada, la ciencia o la tecnología que se desarrollaron mucho antes en Europa y en lo que suele llamarse



el Primer Mundo. Favorecidos también por el miedo, que (es importante señalarlo, porque se trata de un ingrediente central de la poética interna y de la función social de nuestro relato) es la más poderosa y eficaz estrategia que las elites tienen a su disposición para imponer su ideología (religiosa, cultural, política) a las clases humildes, subalternas, productoras, que no por casualidad son también las más desinformadas y las más vulnerables a este tipo de imposiciones y alienaciones.

Pero si para don Catarino García este relato es una pieza perfectamente asumida de su manera personal y social de mirar y de entender el mundo, y está imbricado con intensidad en la comunidad en la que él vive, en sus valores, conflictos ideológicos y tensiones internos, para nosotros este milagro de San Antonio es algo muy diferente: sin duda, se trata de una pieza enormemente interesante y significativa, de un mosaico verbal y de ideas amplísimo, intertextual, polifónico, en el que han ido confluyendo voces y tradiciones que se hacen eco las unas a las otras, se preguntan y se contestan, se subrayan o contradicen de manera tan cercana y tan coherente que, fuera de ese paradigma que las acoge a todas, es imposible entender cabalmente el relato de don Catarino o cualquiera de los demás que vamos a ir conociendo.

Como cada ejemplo vale más que mil palabras, empezaremos a apreciarlo a la luz de este interesantísimo relato cubano, de estructura narrativa, significado y mensaje tan parecidos al salvadoreño, por más que el santo que lo protagoniza sea en esta ocasión San Isidro Labrador:

Como aquella zona es de vegas de tabaco, la siembra se hace en invierno, que es época de seca. [Pero] a veces se perdía la cosecha y no era bueno. En aquel tiempo se tenía la fe que pidiéndole a San Isidro Labrador, el santo haría llover. Allí se compraban muchas velas y se salía de rogativa al santo.

Una vez en que salieron en una rogativa y no llovió, un isleño que se le chivó la cosecha, cogió la imagen del santo, que era de madera, y la rajó para leña.

Al otro día por la tarde, se formó una tempestad y cayeron unos granizos del tamaño de huevos de gallina, y la gente decía que era un castigo de Dios. Recuerdo unas décimas que fueron muy populares por esto que te cuento. Decían así, más o menos:

En fin, para terminar,  
recibiendo este consejo,  
sea joven o viejo  
debe un camino tomar  
para poder alcanzar

de Dios el perdón sagrado,  
no cometiendo pecado  
al cumplir nuestro deber,  
que nada hacemos con ver  
a San Isidro quemado (Victori, 1998:77).

## UN CRISTO DE MALLORCA, UN SANTO DE ÁVILA Y LA MADERA DE LA FE

Para que podamos entender de manera aún más amplia y general el paradigma de fuentes y de paralelos internacionales y pluriculturales en que es preciso interpretar este tipo de relatos vamos a dar un salto transoceánico, que nos llevará hasta Palma de Mallorca, donde se venera la imagen de un antiguo Cristo cuyo nombre, del Nogal, marca un jalón significativo en nuestro peregrinaje en busca de imágenes de madera y de las devociones y escepticismos que despiertan:

La milagrosa imagen de Cristo [del Nogal] que toda Palma venera en el convento de religiosas agustinas de Santa Margarita y de la que reciben sus devotos grandes favores espirituales y temporales, fue hallada [...] en tan especiales circunstancias que si en unas es admirable su arte, en ésta el arte es milagro conocido ya que en su fábrica no ha tenido parte la industria humana, por ser absolutamente obra de la mano divina.

Para despertar la vocación en las gentes, dispuso Dios nuestro Señor que, después de largo tiempo y en medio de grandes necesidades, se encontrasen algunas imágenes y figuras devotas. La de este Santo Cristo tiene su origen en la devoción de una religiosa del convento que, antes de profesar en clausura, quiso costear una a sus expensas. Buscando la materia necesaria, pedía continuamente a una amiga suya, Catalina Nadal, que vivía en la calle de los Olmos, un gran nogal que tenía en el huerto y del que cogía cada año abundante fruto.

Catalina remediaba como podía su pobreza con la fertilidad del árbol y esto le sirvió de pretexto para negárselo a la religiosa. Al siguiente año, sin embargo, el nogal dio por todo fruto una sola nuez y en una noche de gran tempestad, el árbol se partió cayendo al suelo y su propietaria, tomando en sus manos el único fruto lo llevó a las monjas a la mañana siguiente diciéndoles que enviasen a por el nogal y se quedasen con él ya que, sin duda, habían sido sus oraciones las que lo habían arrancado. Haced con él y conforme a vuestra devoción la imagen de Cristo.

Mandaron las religiosas que cortasen el árbol y, cuando aserraron el tronco, encontraron en su interior el Cuerpo de Cristo y en las ramas sus brazos con la misma perfección en que hoy se halla. Visto tan portentoso milagro la imagen fue llevada en solemne procesión a la capilla donde actualmente se venera.

Causó este prodigio tal admiración y respeto en el ánimo de la monja que, sospechando que la nuez encubriría un tesoro semejante, con toda devoción y en compañía de las demás religiosas la abrió, hallando en su interior, a una parte, la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles y, en la otra, la de Cristo crucificado entre las de San Juan Evangelista y la Virgen; y para que comprendiera que era todo obra de un mismo Artífice, eran tan semejantes la imagen del Cristo de la nuez y la del tronco, que solo se diferenciaban en ser grande una y muy pequeña la otra (Sabrafin, 1978:19-21).

No son muchos los relatos que he podido reunir acerca de imágenes católicas hechas de algún tipo de madera cuya fabricación sobrenatural o cuya efectividad milagrosa son puestas en un primer momento en duda, luego reveladas o corroboradas de manera prodigiosa y al final aceptadas por los escépticos más recalcitrantes y, de paso, por el conjunto de la comunidad. Pero en su órbita sí puede ser considerada alguna versión más, concentrada en breves y muy interesantes versos, como éstos de la provincia de Ávila, que nos ponen en primer contacto con una de las proyecciones más interesantes de los materiales orales que van a ir saliendo a nuestro encuentro, con su ágil y dinámica facilidad para fluctuar entre los géneros más diversos (la leyenda, el cuento, la supuesta historia oral, la canción lírica, el refrán, la oración):

Hecho de leña y raíces  
parece el Santo Bendito,  
hecho de leña y raíces,  
pero los ojos, madre,  
al cielo miran felices,  
al cielo miran felices,  
hecho de leña y raíces (Jiménez, 1993:155).

## REFUTACIONES Y PARODIAS CARNAVALESCAS DE LOS SANTOS DE MADERA

Hay un fenómeno crucial, mucho muy llamativo, que afecta la esencia misma de estos relatos y que no puede menos que condicionar, por tanto, el eje de nuestro

análisis: si consideramos el repertorio oral panhispánico de un modo global, apreciaremos que en él son mucho más comunes (y que tienen facturas poéticas más dinámicas y variadas) los relatos satíricos que niegan las facultades milagrosas de los santos fabricados de madera que los relatos que afirman y corroboran el carisma religioso de tales imágenes. Más aún, las dos ramas de relatos, la crédula y devota, por un lado, y la descreída y burlesca, por otro lado, parece que saben de la existencia de sus opuestas, que se configuran de algún modo como réplicas o reacciones (pues utilizan tópicos y hasta fórmulas parecidos) frente a sus opuestas, que se alinean a ambos lados de una raya que las divide en reflejos simétricos y complementarios de una matriz ideológica y narrativa común, que podría quedar sintetizada en esta simple pregunta: ¿es posible que un trozo de madera humilde y común pueda, tras ser tallado como santo católico, curar y otorgar favores milagrosos?

Las respuestas positivas que daban los relatos que ya hemos conocido han recibido el contrapeso de las respuestas escépticas, irónicas, burlescas, a veces brutalmente negativas, de los que vamos a conocer a partir de ahora. Fijémonos, para empezar, en estas cancioncillas que han sido documentadas en las tradiciones orales de Nicaragua, Panamá, Venezuela, relativamente aledañas de las tradiciones salvadoreña o cubana que nos ocuparon al principio:

Hasta los palos del monte  
tienen su separación:  
unos sirven pa hacer santos  
y otros para hacer carbón (Mántica, 1997:280).

Los árboles en el bosque  
tienen su distribución;  
unos sirven para santos  
y otros para carbón (IADAP, 1982:374).

Hasta los palos del monte  
tienen su separación;  
unos sirven para santos,  
y otros para hacer carbón (Machado, 1922:19).

Versos que conocen paralelos abundantes y sugestivos en otras tradiciones americanas de habla hispana,<sup>1</sup> a las que han debido llegar procedentes, sin duda, del solar español, según revela, entre muchos testimonios que podríamos convocar, este leonés:

Hasta los palos del monte  
tienen su destinación;  
unos nacen para santos  
y otros para hacer carbón.<sup>2</sup>

Los muy variados e ingeniosos avatares del tópico que han quedado registrados en otros lugares de la geografía tradicional española dan cuenta de la enorme creatividad y de la ironía desbordante que pueden alentar en la voz oral y en la imaginación del pueblo:

¡Ay, bárgame San Crispín,  
San Juan, San Pedro y San Roque,  
la Birgen der Trochipín  
y todos sus palitroques!

Glorioso San Sebastián,  
hijo der chaparro grande,  
mi madre te alimentó  
y t'enderesó mi padre (Rodríguez, 1882-1883, núms. 7460-7461).

Cuatro serranos  
hay en Sierra Morena  
que adoraban a un niño  
que era de palo.  
¿Por qué en la sierra  
adoran los serranos  
a la maera? (Caro, 1993:221).

<sup>1</sup> Véanse, por ejemplo, la versión colombiana de Abadía, 1971:106, o la venezolana en IADAP, 1982:45.

<sup>2</sup> Esta versión me la refirió Rosa Abella, de 68 años de edad, a quien entrevisté en Espinareda de Ancares, León, el 16 de julio de 1993.

Era de peral el santu,  
que lu fizo un carpinteru;  
por eso pesaba tanto  
el demoniu del maderu.  
Era de peral,  
por eso pesaba tantu el animal (Martínez Torner, 1920:125).

Era de nogal,  
de nogal era el santo,  
era de nogal,  
por eso pesaba tanto (Panero, 2008:49-50).

No faltan las recreaciones del tópico que se adentran en el terreno de lo extremadamente obsceno e irreverente, como revela esta cancioncilla canaria que se atreve a jugar con la metáfora genital *palo de madera=pene* en tanto que solicita al pobre San Antonio de Padua que conceda la potencia sexual a su devoto (¡qué sentido tan opuesto al del relato salvadoreño sobre el mismo santo que abrió estas páginas!):

Padre mío San Antonio,  
hecho de un moral sanguíneo,  
dame fuerza en la pieza  
como la trompa (de) un cochino (Bravo, 2007:204).

Resultan también muy interesantes, y amplían de manera muy sugestiva el espectro geográfico tradicional de nuestros poemas, las versiones gallegas y portuguesas. La primera que vamos a conocer, gallega, solicita de este modo la curación de la vista al santo “de pau de canela”:

Santo San Breixo de Barro  
feito de pau de canela,  
dádem'a vista os meus óllos,  
que non vou daquí sin ela (Casal, 2000:294).

Otras versiones gallegas y portuguesas se articulan como simples y escépticas burlas al santo, al que no se llega a solicitar ninguna curación:

Meu santo, San Antoniño,  
nacido n-o Sobreiral,  
ó pesebre d'ó meu burro  
êvos vôso hirman carnal.

Divino San Cayetan,  
feito de pau de cerdeira,  
libraime santo bendito  
d'unha muller cabuxeira.

Meu Santiño San Andres,  
feito de pau d'amieiro;  
primo carnal d'ós meus zocos  
néto d'ó meu tabaquêiro.

San Amaro de Oira,  
feito de pau d'amieiro  
hirman d'as miñas chanquiñas  
criado n-o meu lameiro.

Santo San Breixo de Barro  
feito de pau de canela,  
dádema vista os meus ôllos,  
que non vou d'aquí sin ela (Casal, 2000:214, 251, 291).

São Gonçalo de Amarante  
feito de pau de amieiro,  
irmão das minhas tamancas,  
criado no meu lameiro (Leite, 1975, III:326).

Todas estas canciones pueden funcionar como canciones líricas autónomas, aunque lo más común es que aparezcan engastadas, según iremos comprobando, en la trama narrativa de un tipo cuentístico de cierta extensión y complejidad. Justo en aquel que de manera más directa y precisa parece que da la réplica burlesca y descreída a los relatos piadosos y edificantes, articulados sobre secuencias narrativas que desgranar episodios de escepticismo-castigo-conversión (el salvadoreño, el cubano, el mallorquín) que conocimos al principio.

Comencemos conociendo, para comprobarlo, este relato cubano:

Éste era un cura que fue a la finca de un guajiro y le pidió un naranjo, y lo tumbó y del palo hizo un santo y lo puso en la iglesia. Y luego fue el guajiro por allí, y cuando vio el santo, le dijo:

En la finca de Tumbaga  
naranjas de ti comí;  
los milagros que tú hagas,  
que me los claven aquí.

Y se apuntaba *pa* un *lao* feo (Feijoo, 1962, II:146).

En su catálogo de los cuentos folclóricos centroamericanos de 1972, el folclorista Stanley L. Robe ofreció las referencias de un puñado de versiones de este cuento que habían sido documentadas en el sur de Estados Unidos, en México y en otros países del área. A todas les asignó el número 1829\*D, que (seguramente porque se trata de un tipo de cuento de difusión limitada al mundo hispánico) no ha prosperado en los índices internacionales, como prueba el hecho de que no lo haya incorporado Hans-Jörg Uther a la última versión (la de 2003) del catálogo internacional de cuentos folclóricos (Uther, 2004).

Como adenda insólita a las versiones americanas catalogadas por Robe, puede ser interesante que conozcamos la muy velada e ingeniosa alusión al cuento que asoma en *El bandido de los ojos transparentes*, una novela de Miguel Littin que refleja muy bien los tipos y los ambientes populares chilenos:

—Yo mismo te ayudé pala en mano a hacer el hoyo y a meter en la tierra un ataúd lleno de piedras.

—Con razón pesaba tanto.

—Y era de nogal y era de nogal el santo —cantaba riéndose a carcajadas el endemoniado viejo (1999:118).

Aparte de en América, el cuento ha sido registrado, en variantes muy numerosas y dinámicas, en la península Ibérica. No es éste el espacio más adecuado para trazar una panorámica de su dispersión, a cuyos perfiles se han aproximado ya unos



cuantos folcloristas ilustres,<sup>3</sup> pero sí puede ser iluminador que reproduzcamos unas cuantas versiones que tienen el interés de ser inéditas o de haber sido dadas a conocer en publicaciones de circulación muy limitada, por lo que han quedado al margen de los catálogos y de los estudios críticos de uso más común. Empezando por una versión de hacia 1660 que había pasado inadvertida a los críticos: “Como le conozí çerezo, / no le tengo devoçion” (Galindo, 1659-1668, f. 92v.).

He aquí una variante hasta ahora inédita del pueblo de Siete Iglesias de Trabancos (Valladolid):

Yo tenía un amigo que se llamaba X y era de Cerecinos de Campos, Zamora. Él siempre me contaba este cuento, que él decía que era verdad. Decía que la talla de San Sebastián de su pueblo era de ciruelo, y que también el pesebre del burro que había en su casa era de ciruelo. Cuando sacaban al santo en procesión, porque era el patrón del pueblo, toda la familia pasaba vergüenza porque salía el abuelo a la puerta y le cantaba al santo:

Quien te conoció ciruelo,  
glorioso San Sebastián,  
del pesebre de mi burro  
eres hermano carnal.<sup>4</sup>

Conviene llamar la atención, además, sobre estas otras versiones (de Murcia, de Canarias o de Galicia) que sus narradores identifican con refranes:

Quien te conoció ciruelo  
no pudo adorarte luego (Sevilla, 1926:45).

<sup>3</sup> El primero que dio un amplio elenco de versiones antiguas y modernas del cuento fue Maxime Chevalier, quien desveló las refundiciones barrocas de Lope de Vega en *El espejo de casadas*, de Góngora en una de sus letrillas, de Francisco López de Úbeda en *La pícara Justina* o de Baltasar Gracián en el *Oráculo manual*; detectó, además, alusiones o recreaciones del cuento en obras de Fernán Caballero, Juan Eugenio Hartzenbusch, Francisco Rodríguez Marín o Pío Baroja, y dio el detalle de varias versiones orales modernas; al respecto puede verse Chevalier, 1979:155-168, 167, núm. 19; 1983, núm. 86. Otros folcloristas han ampliado de manera sustancial el elenco de versiones del cuento; véanse las entradas correspondientes a 1829\*D (algunos han catalogado también el cuento, inadecuadamente, como variante del tipo 1824, *El sermón parodiado*) en Camarena, 1991, y 1995; González, 1996 (ahí lo cataloga como 1824A); 1998:7-60, y 2010; Agúndez, 1999; Beltrán, 2007; Noia, 2010.

<sup>4</sup> El informante fue Elías García, quien tenía 66 años cuando lo entrevisté en Alcalá de Henares (Madrid), el 19 de febrero de 2003.

Santo, de mi patio fuistes, de ti naranjas comí, los milagros que tú hicieras, me los metan por aquí (Barrios y Barrios, 1988:271).

Uns nacen pra santos e outros pra pés de banco (Lorenzo, 1983:68, núm. 990).

## LAS BURLAS DE JUDÍOS Y CONVERSOS CONTRA LOS SANTOS DE MADERA

Extraordinariamente interesante y significativo es este refrán sefardí que refuta de manera rotunda (muy en la tradición judía) las supuestas facultades milagreras de las imágenes católicas de madera: “Santos de palo, no hacen milagros” (Benazeraf, 1978, núm. 494). Se halla relacionado este refrán (aparte, claro, de con las numerosas condenas judías bíblicas y posbílicas de los ídolos) con ciertas oraciones criptojudías portuguesas que insisten en la condena de los ídolos de madera, del tipo de “Nesta casa entro, /nã adoro nem pau nem a pedra, / só a Deus, que tudo governa” (Costa, 1990-1993:79).

Algunas crónicas nos han dejado testimonios dramáticos del alto precio que tuvieron que pagar los judíos y los criptojudíos ibéricos por el escepticismo que mostraban hacia los ídolos de madera y por las burlas de que hacían (supuestamente) objeto a las imágenes de los santos, según lo que propagaban las históricas acusaciones cristianas. El detonante de determinados asesinatos en masa de judíos que tuvieron lugar en Lisboa en los años finales del siglo XV no fue ajeno a esta polémica (seguramente falaz, porque no es demasiado creíble que los judíos se dedicasen, en tiempos tan adversos, a hacer burlas tan abiertas de los ídolos cristianos) acerca de las facultades milagreras o no de las imágenes de madera:

Alboroto de Lisboa y muerte de algunos judíos.

En este año, por Pascua de Resurrección, se levantó la comunidad de Lisboa contra los judíos. Y la ocasión de ello fué que como el rey don Manuel hiciese tornar cristianos de por fuerça a todos los judíos de su reino, pensando hacer servicio a Dios, los judíos no por eso dexavan de hacer encubiertamente sus ceremonias, y lo que se les antojava. Y como un martes de la Semana Santa, que se contaron seis de abril, andando el alcalde mayor rondando por la ciudad, prendió hasta veinte cristianos nuevos de aquellos, que los avían hallado de cuatro en cuatro, haciendo su pascua, comiendo pan cenceño y lechugas y otras cosas.

Y como el alcalde supo que todos estaban aquella noche celebrando su pascua, no osó prender más, porque temió hacer enojo al rey, que estava bien con ellos. Y como le

dixesen que estavan presos los veinte que tengo dicho, mandó que no les hiciesen mal, sino que los tuviesen presos.

Otro día se hiço gran alboroto por la ciudad, diciendo que porque no se hacía justicia de aquellos judíos, que por esto les dava Dios pestilencia y males. Un viernes, de la semana de Pascua se hiço una procesión por toda la ciudad al monasterio de Santo Domingo, de la orden de Predicadores, donde se dixo la misa muy solemne. Y después de acavada, como estava en la dicha iglesia un crucifijo muy devoto, el qual tenía puesto el Santo Sacramento de Corpus Cristi dentro de la llaga que tenía en el costado, en una concavidad que allí estava hecha, cubierta con un sol hecho de plata, començó a salir fuego con grandes llamas de aquel costado del Crucifijo.

A la qual cosa maravillosa vinieron los grandes de la ciudad, regidores y gobernador y alcalde, y pareciéndoles causallo la lumbre que entrava por las ventanas, o de las lámparas, cerráronse las ventanas y apagáronse los lámparas, y cerráronse las puertas. Pero no por eso cesaron de salir las llamas del fuego. Y el rey don Manuel, por quitar aquel escándalo, mandó quitar de allí el Santo Sacramento, lo cual todos tuvieron a mal.

Y el domingo siguiente, estando aquella yglesia llena de jente, como estuviesen algunos encareciendo el milagro, un cristiano nuevo dixo, escarneciendo del milagro: —Todos han de estar mirando un palo seco que ha de hacer milagros.

Y luego otro cristiano nuevo dixo:

—¡Échenlo en una caldera de agua, y luego se amatará aquel fuego!

Y como esto oyesen algunas mujeres que cerca de ellos estaban, arrebataron los chapines y començaron a dar en ellos, diciéndoles:

—¡Por vosotros, perros, vienen esas pestilencias y males!

Y a las voces acudieron los frailes, y començáronlos a repelar y a mesar las barbas. Y en esto acudieron otros seglares y les dieron muchas coçes y puñadas, y los llevaron por encima de las jentes fuera de la yglesia, do les hicieron pedaços, diciendo:

—¡Fuego! ¡Fuego!

Y luego se truxeron muchas tablas y palos y leños, y los quemaron. Y como el alcalde viniese y les dixese mal y amenaçase porque mataban así los hombres sin oírlos a justicia, dieron tras él y tras su jente a pedradas. Y así se fueron huyendo, que más no parecieron.

Y como vieron ido al alcalde, y que no parecía, fueron por la ciudad, dando voces:

—¡Mueran los perros herejes!

Y así començaron a dar tras los cristianos nuevos, y algunos dellos lançavan en el fuego vivos y vestidos. Esto duró desde medio día hasta la noche, que no cesó la quema, asiendo cuantos cristianos nuevos encontravan, chicos y grandes, haciéndolos pedaços sin ninguna piedad.

Luego otro día de mañana, un fraile de misa del dicho monasterio de Santo Domingo tomó una cruz y salió por la ciudad, y con él se juntaron trecientos o cuatrocientos hombres, e combatieron las casas [e] yglesias de cristianos nuevos, en que estavan encerrados, y los mataban sin aver remedio. Y esto fué hasta mediodía. Y otro fraile hiço lo mesmo a la tarde con otra cruz (Santa Cruz, 1951, II:85-87).

## POETAS EN PIE DE BURLA CONTRA LOS SANTOS DE MADERA

Volvamos al cuento que Robe catalogó con el número 1829\*D, rama de referencia dentro del espeso follaje de versos y de prosas que nos están saliendo al paso, para decir que ha sido seguramente el modelo en el que se han fijado unos cuantos poetas y narradores españoles (igual que inspiró al chileno Littin, como ya vimos) a la hora de diseñar algunas de sus composiciones. Un poema de sátira política muy poco conocido de Gustavo Adolfo Bécquer comenzaba por esta estrofa: “Querido Posada Herrera, / Polaco te conocí: / los milagros que tú hagas, /que me los claven aquí...” (Martínez Sarrión, 1997: 315-316).

Un siglo después, José Ángel Valente incluyó esta “Rueda de los Santos” en su poemario *Punto cero*, que escribió entre 1955 y 1971:

—Señor San Amaro  
de tierra y de palo,  
pariente del álamo.

—Señor San Benito,  
pequeño y retinto,  
sacristán del vino.

—San Martín de otoño,  
sin capa ni adorno,  
corazón redondo.

Pierde prenda y mano  
quien calle este santo:  
—Señor Santiago,  
a pie y a caballo.

Y el que tenga el florón  
que dé fin al son:  
—¡San Cristobalón! (Valente, 1972:253).

Por su parte, Manuel Garrido Palacios engastó también este episodio, de resonancias para nosotros inconfundibles, en su novela *El hacedor de lluvia*:

Fermín sentenció entonces junto al macetón de ñames: “Si este cura sale santo, mi regalo será un corte demangas; jamás una lápida con su nombre”. Le cantaba:

...maculado ...maculado,  
yo te conocí en Herrumbre,  
y tus tonterías sufrí,  
los milagros que tú hagas  
que me los cuelguen a mí.

A veces cambiaba el último verso por: “que me los cuelguen aquí”, al tiempo que se palpaba semejante parte, es decir, en palabras del alguacil: “el entresijo de la encojonadura”; para eso era él más etiquetero y le gustaba paladear el habla (Garrido, 2006:94).

## LA CONTROVERSIAS SOBRE LOS ÍDOLOS DE MADERA: EL PODER POLÍTICO-RELIGIOSO FRENTE A LA CRÍTICA DE LA RAZÓN CARNAVALESCA

Como conclusión, y a la luz de lo que nos han enseñado todos estos relatos, podemos resumir que los pueblos de España, de América, de casi todo el mundo, han sido durante muchos siglos el campo de acción de la poderosísima máquina de adoctrinamiento de la Iglesia católica y de otras Iglesias y credos proselitistas. En el caso concreto de España y de Hispanoamérica, la Iglesia de Roma ha sido, sin duda, la que mayores medios e instrumentos de presión ha desplegado con el fin de extender y de afirmar su control ideológico sobre el conjunto de la sociedad: los recursos políticos (muchas veces político-inquisitoriales y político-policiales), educativos, festivo-rituales, artísticos, propagandísticos, económicos, etc., que ha movilizad para alcanzar tal objetivo han dejado una huella profundísima (aunque,

según lamenta y denuncia la misma Iglesia, tienda a decrecer) en la cultura y en la identidad de innumerables pueblos.

En el conjunto de tan nutrido y elaborado arsenal, los instrumentos etiquetados como *narrativos* no han dejado de desempeñar un papel eficazísimo: los sermones, las prédicas, los relatos morales y ejemplares impregnados de *pathos* amedrentador que prometían y prometen a escépticos y librepensadores las miserias y las enfermedades más penosas antes de la muerte y los infiernos más horribles después de ella han contribuido de manera muy efectiva a mantener un control ideológico verdaderamente férreo sobre innumerables personas, generaciones, sociedades, en especial sobre las menos educadas y más vulnerables a tales presiones. Los relatos edificantes (el salvadoreño, el cubano, etc.) que hemos traído a colación en las primeras páginas de este artículo son ejemplos muy representativos de esa tipología de narraciones propagandísticas católicas que blanden miedos impresionantes (a la enfermedad en la vida, a la condenación en la muerte) para intentar asegurar la sumisión de su grey.

Sin embargo, las mismas personas, las mismas generaciones, las mismas sociedades que han estado sujetas durante siglos a estas acciones sistemáticas de propaganda católica (o de propaganda de otras religiones fuertemente proselitistas y politizadas) han sido capaces de desarrollar, en paralelo, discursos alternativos, paródicos, carnavalescos, imbuidos de ironía, atravesados de ingenio, de frescura, de escepticismo, de descreimiento, de crítica corrosiva, de desenfadado espíritu carnavalesco, que han acabado configurando un corpus de relatos mucho más amplio, complejo, arraigado, difundido, popular, libre, representativo, construido y cimentado desde abajo, como refugio y contrapeso del que ha estado irradiando incansable, favorecido por todo tipo de privilegios (los púlpitos, las escuelas, los libros, las fiestas religiosas, las leyes, las policías inquisitoriales, las violencias criminales como las que se desencadenaron en Lisboa a fines del siglo XV), desde las alturas eclesiales. Es prueba irrefutable de ello toda la desbordante rama de relatos burlescos que hemos visto que se oponían a los relatos de propaganda católica que conocimos al principio.

¿Cómo es posible que de tan desigual enfrentamiento (de sometedores y sometidos, de poderosos y débiles, de ricos y pobres, de más letrados y menos letrados) hayan salido mucho más airosos, mucho más vivos y fuertes, los relatos de los débiles, las palabras de resistencia, de escepticismo, de parodia, si desde el momento mismo de nacer y hasta el momento mismo de la muerte, cada ser humano estaba (y en muchos casos sigue estando) sometido a la presión ideológica imperativa de la religión institucional? ¿Cómo es posible que personas que habían tenido que aprenderse el

catecismo de niños recitasen de adultos fórmulas satíricas como “Los milagros de San Ponciano, / que con agua y tierra, hizo barro”,<sup>5</sup> o que ciudadanos educados en la sumisión obediente a los dictados del catolicismo cantasen cuando encontraban la ocasión “No he visto gente más bruta / que la que hay en Aragón, / que le rompieron a Cristo / los morros con un tizón” (Urbano, 1999:18).

Los conceptos de catarsis colectiva, de liberación mental, de resistencia a lo impuesto desde fuera y desde arriba habrían de ser muy tenidos en cuenta a la hora de intentar dar respuesta a tales preguntas. También las ideas de enfermedad y de sanación habrían de operar en un primer plano dentro de esa discusión. Pero no sólo con el sentido que les dan los relatos de tipo edificante, institucional, católico, que, llevando el agua a su molino, resemantizan y redefinen esas ideas como enfermedades penitenciales y como sanaciones milagrosas. También habría de ser tenido muy en cuenta el sentido inverso, paródico, carnavalesco, que confiere el pueblo a los conceptos de enfermedad y sanación en el marco de sus relatos, cuando presentan como una patología obsesiva el ansia de control y de poder de la religión institucional, y como una falsedad grotesca y ridícula los milagros que esa religión se atribuye con el fin de propagar y de reforzar su dominio ideológico.

El contraste, entre las dos ramas de relatos (la devota y la escéptica, la católica y la carnavalesca) que hemos puesto a dialogar en estas páginas se resuelve en una pedagogía irrefutable: mientras el discurso institucional, prescriptivo, religioso, amenaza con la pérdida de la salud a quienes se atreven a desafiar el orden impuesto y promete la sanación sólo a quienes se acogen o se reintegran obedientemente a ese orden religioso-político, el discurso de los sometidos, de los resistentes, de los que buscan expresarse al margen del pensamiento único religioso-institucional, sitúa el origen y el núcleo de la enfermedad (moral, mental, política; también narrativa, discursiva, argumental) en los sujetos y en las organizaciones que viven obsesionados por ejercer el dominio más absoluto sobre todo lo humano y lo divino, sobre lo terrenal y lo celestial, sobre la —afortunadísima metáfora— simple madera del nogal, del peral, del ciruelo, igual que sobre los supuestos milagros de unos santos que, al final, vienen a ser trozos de madera.

<sup>5</sup> Mi informante fue Elena, de Madrid, a quien entrevisté en 2001.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABADÍA, Guillermo (1971). *Coplerío colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- AGÚNDEZ GARCÍA, José Luis (1999). *Cuentos populares sevillanos (en la tradición oral y en la literatura)*. 2 vols. Sevilla: Fundación Machado.
- BARRIOS RODRÍGUEZ, Cristóbal, y Barrios Domínguez, Ruperto (1988). *Crónica de La Guancha a través de su refranero*. Santa Cruz de Tenerife: Excmo. Cabildo Insular.
- BELTRÁN, Rafael (2007). *Rondalles populars valencianes: Antologia, catàleg i estudi dins la tradició del folklore universal*. Valencia: Publicacions Universitat de València.
- BENZAERAF, Raphael (1978). *Recueil de "refranes" (proverbes) judéo-espagnols du Maroc (hakitia)*. París: Ed. de autor.
- BRAVO, Manuel (2007). *Cantares de candil*. Las Palmas de Gran Canaria: Cíclope.
- CAMARENA LAUCIRICA, Julio (1991). *Cuentos tradicionales de León*. 2 vols. Madrid-León: Seminario Menéndez Pidal / Universidad Complutense de Madrid / Diputación Provincial de León.
- (1995). *Repertorio de los cuentos folklóricos registrados en Cantabria*. Santander: Aula de Etnografía de la Universidad de Cantabria.
- CARO BAROJA, Julio (1993). *Notas de viajes por Andalucía*. En: *De etnología andaluza*. Málaga, Diputación Provincial: A. Carreira.
- CASAL LOIS, José (2000). *Colección de cantares gallegos*. Ed. Domingo Blanco. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega.
- CHEVALIER, Maxime (1979). "De los cuentos populares cubanos a los cuentos folklóricos del Siglo de Oro". En: *Hommage des Hispanistes Français a Noel Salomon*. Barcelona: Laia.
- (1983). *Cuentos folklóricos españoles del Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica.
- COSTA FONTES, Manuel da (1990-1993). "Four Portuguese Crypto-Jewish prayers and their Inquisitorial counterparts". *Mediterranean Language Review*, 6(70):67-104.
- FEIJOO, Samuel (1960-1962). *Cuentos populares cubanos*. 2 vols. Santa Clara: Universidad Central de Las Villas.
- GALINDO, Luis (1659-1668). *Sentencias filosóficas i verdades morales, que otros llaman prouerbios o adagios castellanos*. 10 vols. [Mss. 9772-9781 de la Biblioteca Nacional de Madrid].
- GARRIDO PALACIOS, Manuel (2006). *El Hacedor de Lluvia*. Palma de Mallorca: Calima Ediciones.
- GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1996). *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*. Zaragoza: Instituto Aragonés de Antropología.



- GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1998) “Revisión del *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*: Correcciones y ampliaciones”. *Temas de Antropología Aragonesa*, 8:7-60.
- (2010). *De la chaminera al tejao... Antología de cuentos folklóricos aragoneses*. 2 vols. Guadalajara: Palabras del Candil.
- IADAP (Instituto Andino de Artes Populares) (1982). *Poesía popular andina. Venezuela. Colombia. Panamá*. Quito: Instituto Andino de Artes Populares.
- JIMÉNEZ JUÁREZ, Enrique (1993). *Cancionero español: Arenas de San Pedro (Ávila)*. Madrid: edición del autor.
- LEITE DE VASCONCELLOS, José (1975). *Cancioneiro popular português*. 3 vols. Ed. Maria Arminda Zaluar Nunes. Coimbra: Universidade.
- LITTIN, Miguel (1999). *El bandido de los ojos transparentes*. Barcelona: Seix Barral.
- LORENZO, Xaquín (1983). *Refraneiro galego*. Vigo: Edicions Castrelos.
- MACHADO, José E. (1922). *Cancionero popular venezolano*. 2ª ed. aumentada y corregida. Caracas: Librería Española.
- MÁNTICA, Carlos, y Ramírez F., César A. (1997). *Cantares nicaragüenses: Picardía e ingenio*. Managua: Editorial Hispamer.
- MARTÍNEZ SARRIÓN, Antonio (ed.) (1997). *Poesía satírica española*. Madrid: Espasa-Calpe.
- MARTÍNEZ TORNER, Eduardo (1920). *Cancionero musical de la lírica popular asturiana*. Madrid: Nieto y Compañía.
- MELGAR BRIZUELA, Luis (coord.) (2007). *Oralitura de El Salvador: Antología de la narrativa oral popular*. El Salvador: Universidad de El Salvador.
- NOIA CAMPOS, Camiño (2010). *Catálogo tipológico do conto galego de tradición oral: Clasificación, antoloxía e bibliografía*. Vigo: Universidade.
- PANERO, Juan Antonio (2008). *Canciones tradicionales de Sayago*. Zamora: Aderisa.
- ROBE, Stanley L. (1972). *Index of Mexican Folktales Including Narrative Texts from Mexico, Central America, and the Hispanic United States*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (1882-1883). *Cantos populares españoles*. 4 vols. Sevilla: Francisco Álvarez y Cía.
- SABRAFÍN, Gabriel (1978). *Mallorca: Leyendas, tradiciones y relatos*. Palma de Mallorca: Luis Ripoll.
- SANTA CRUZ, Alonso de (1951). *Crónica de los Reyes Católicos*. Ed. Juan de Mata Carriazo. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
- SEVILLA, Alberto (1926). *Sabiduría popular murciana: Refranes comentados*. Murcia: Sucesores de Nogués.

- URBANO, Manuel (1999). *Salgorda: Cantares picantes del folklore español*. Madrid: Hiperión.
- UTHER, Hans-Jörg (2004). *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia / Academia Scientiarum Fennica.
- VALENTE, José Ángel (1972). *Punto Cero*. Barcelona: Barral Editores.
- VICTORI RAMOS, María del Carme (1998). *Cuba: Expresión literaria oral y actualidad*. La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- VIRGILIO (2000). *Eneida*. Ed. Javier de Echave-Sustaeta. Madrid: Gredos.