

## “El cuento de la doncella sin manos”: versiones hispánicas medievales y la tradición oral en América

ANA BASARTE

*Universidad de Buenos Aires*

**Resumen:** A partir de la primera versión literaria en lengua vernácula del “Cuento de la doncella sin manos”, escrita por Philippe de Remi en el siglo XIII, la literatura medieval no dejó de reelaborar el relato a lo largo y a lo ancho del Occidente europeo. Del periodo que abarca desde el siglo XIII hasta el XVII nos llegan, por lo menos, unas treinta y cuatro versiones escritas solo en los ámbitos románico y germánico. Existe asimismo una tradición árabe del cuento, probablemente de origen semítico, que constituiría, según algunos autores, una rama narrativa independiente. En la tradición oral el relato ha pervivido hasta nuestros días, en diversos países del mundo, incluida América del Sur, particularmente Brasil, Chile y la Argentina. El legado folclórico en Europa, inicialmente recopilado y puesto por escrito por los hermanos Grimm en 1812, presenta, ciertamente, numerosos puntos de contacto con las versiones americanas. Sin embargo, se ha establecido un vínculo aún más estrecho entre estas y los Cuentos populares españoles recogidos por Aurelio Espinosa en 1923, por un lado, así como también con una de las tres versiones provenientes del ámbito árabe.

Luego de trazar un panorama histórico del corpus y estudiar los puntos de contacto entre la tradición europea y la americana, nos centraremos en el análisis de las versiones sudamericanas, particularmente las recogidas en la Argentina.

**Palabras clave:** Cuento tradicional – Doncella sin manos – tradición oral – Literatura medieval.

**Abstract:** From the first vernacular literary version of “The Girl Without Hands”, by Philippe de Remi in the thirteenth century, medieval literature has constantly reworked the tale along and across Western Europe. The period beginning on the thirteenth to the seventeenth century has given us, at least, thirty-four written versions in the Roman and Germanic regions. There is also an Arabic tradition of the story, probably of Semitic origin, which would constitute, according to some authors, an independent branch of the tale.

In oral tradition it has survived in several countries including South America, particularly Brazil, Chile and Argentina. The folk heritage in Europe, originally collected by the Grimm brothers in 1812, has many common features with

American versions. However, it has established a closer link between them and the Spanish folk tales collected by Aurelio Espinosa in 1923, as well as one of the three versions from the Arabic tradition. After drawing a historical overview of the corpus and studying the points of contact between European and American traditions, we focus on the analysis of the South American versions, particularly those collected in Argentina.

**Keywords:** Folk tale – Girl without hands – oral tradition – Medieval Literature.

## 1. Introducción

El estudio de los vínculos entre relatos literarios medievales y las múltiples derivaciones producto de su migración y pervivencia en la tradición folclórica americana es una tarea necesariamente interdisciplinaria en la que confluyen la etnografía, la antropología, los estudios culturales y folclóricos, así como la historia y la crítica literaria, entre otros. Dada la complejidad del asunto y la enorme cantidad de versiones que existen de nuestro cuento en uno y otro ámbito, nos conformamos, en esta oportunidad, con trazar algunos puntos de contacto entre el *corpus* de textos medievales y las versiones folclóricas en América del Sur. De la literatura crítica que aborda específicamente este tema, se destacan los trabajos de Hélène Bernier y Carol Harvey para el mundo francófono, y John Warren Knedler, Lincoln y Rodolfo Lenz para las versiones hispánicas. Dentro de este último grupo se han estudiado versiones chilenas, portorriqueñas y del Brasil pero en ninguno de estos trabajos se incluyen ni mencionan las versiones argentinas del cuento de “La niña sin brazos” recogidas en las provincias de La Rioja, Catamarca, La Pampa y Neuquén.

Los estudios efectuados en algunas regiones de América del Norte donde el relato de “La doncella sin manos” pervive hasta la actualidad (C. Harvey, 2000) resultan asimismo relevantes para el análisis de nuestro corpus en la medida en que autores como Knedler encuentran rasgos de procedencia común entre las versiones francófonas americanas y ciertas variantes del cuento recogidas en América del Sur y central. Hélène Bernier (1971) realizó un relevamiento en regiones del Canadá colonizadas por Francia a partir del siglo XVII como Nueva Brunswick, Nueva Escocia y Quebec; en las regiones francófonas de dos estados norteamericanos, Rhode Island y Lousiana, y en dos tribus amerindias, micmacs e iroqueses, e identificó rasgos compartidos con las versiones orales recolectadas en la Bretaña francesa. Por su parte, Carol Harvey menciona en uno de sus trabajos (2000: 186-187) el cuento de “La Belle-sans-mains”, registrado en 1965 en la península de Gaspésie, al sudeste de Québec (Canadá), variante del cuento recogida por el etnólogo y folclorista Germain Lemieux.

El corpus argentino se compone de seis versiones, cinco de las cuales (1148 a 1152) fueron recogidas por Berta Vidal de Battini, investigadora del Instituto de

Filología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, y editadas en 1980 en una cuantiosa obra en once tomos titulada *Cuentos y leyendas populares de la Argentina*. La sexta versión (Pall.), con notables diferencias respecto de la de Vidal de Battini, fue recogida por María Inés Palleiro en la provincia de La Rioja y editada en 1992 en una compilación titulada *Cuentos maravillosos de la cultura popular argentina*. Es oportuno aclarar no obstante que la clasificación del cuento de “La doncella sin manos” o “La niña sin brazos” como “maravilloso” es controvertida o, por lo menos, discutible. Así, por ejemplo, Antonio Rodríguez Almodóvar (1989: 134-135) prefiere hablar de cuento “semimaravilloso” en la medida en que en él se “ha perdido la funcionalidad del objeto mágico o este se comportó de un modo caprichoso o injustificado”. En este grupo de relatos Almodóvar ubica los de la serie de “La niña perseguida”, que tratan de superar narrativamente la contradicción histórica del incesto, y que incluyen “La niña sin brazos”, “Blancanieves” y “Cenicienta”, entre otros.

La narración reúne, en realidad, dos relatos que, de acuerdo con la clasificación de Stith Thompson (1995), denominamos cuento tipo 706, “La doncella sin manos”, y cuento tipo 510 B, “La inocente perseguida”. El primero figura, dentro de la sección “Cuentos de magia”, en el subgrupo “Otros cuentos de lo sobrenatural” junto con “Los tres hijos dorados” (cuento tipo 707), “Blancanieves” (709) y “Crescencia” (712), entre otros. Mientras que el de “La inocente perseguida” se clasifica como “Relato con ayudantes sobrenaturales” junto con el de “Cenicienta” (510 A).

El cuento comienza relatando cómo la heroína no tiene manos y está abandonada a su suerte ya sea: 1) porque ha rehusado casarse con su padre, 2) porque su padre la ha vendido al diablo, 3) porque a pesar de las órdenes paternas ella insiste en orar o 4) debido a los celos y calumnias de su suegra o su madrastra. Abandonada en el bosque, el mar o el desierto, la ve un rey, que se casa con ella a pesar de su mutilación. Por segunda vez es desterrada junto con su hijo o sus hijos porque uno de sus parientes o el diablo ha cambiado una carta que anunciaba el nacimiento del niño por un mensaje que informa acerca del nacimiento de un monstruo.

## 2. Relatos medievales

La Edad Media nos legó, por lo menos, unas veinticuatro versiones escritas en los ámbitos románico y germánico entre los siglos XIII a XVI. Pero existe asimismo una tradición árabe, probablemente de origen semítico, que constituiría, según algunos autores, “una rama narrativa independiente que se habría nutrido, junto a la materia religiosa propiamente dicha, de motivos folclóricos y tipos cuentísticos universales” (Valero Cuadra, 2000: 105). Esta posteriormente habría dado origen a la leyenda sobre la doncella Carcayona, muy popular en la comunidad morisca hispana y que comparte muchos de los motivos principales que componen el cuento de “La doncella sin manos”

europeo. Juan Carlos Busto Cortina realizó en 1999 un interesante estudio acerca de los cruces entre la tradición literaria oriental y la occidental en lo que respecta a este cuento y encontró numerosos puntos de convergencia que no siempre fueron demasiado atendidos por la crítica especializada del resto de Europa y los Estados Unidos.

*La Manekine* de Philippe de Remi (*roman* francés en verso compuesto en la primera mitad del siglo XIII) es la primera versión literaria que se registra de este cuento. El texto de Philippe está cargado de elementos cortesés propios de la tradición literaria del norte de Francia, que se combinan con la materia folclórica que fue incorporando el cuento en sus versiones orales, así como con un alto grado de contenido religioso de corte cristiano. El nombre *Manekine* nos remite a *manchote*, derivado del latín *manca*, que en francés antiguo da *manche*. O mejor, una deformación arbitraria de esta última palabra por parte de un recitador popular, un apodo del tipo “Cenicienta” (*ce-drillot*, *ce-drillon*). Es también probable que en el cuento transmitido oralmente no fuera, como en nuestro *roman*, el rey quien le daba el nombre a la heroína sino el pueblo tal como sucede, por ejemplo, en *Piel de Asno*, relato que presenta muchas analogías con nuestro cuento y donde es la multitud quien llama por este sobrenombre a la princesa cuando vaga de incógnito vestida con su piel de asno (Huet, 1918).

En este *roman* la heroína se amputa la mano izquierda para evitar casarse con su padre, luego de lo cual logra escapar del reino en una barca sin vela ni timón hasta llegar a tierras escocesas donde conoce a un príncipe que se casa con ella. Cuando este debe ausentarse para participar de los torneos en Francia, la Manekine da a luz un bello niño, pero su suegra, que la odia, cambia el mensaje y llega al rey la noticia de que su mujer parió un monstruo. Pese a ello el rey ordena que cuiden a su mujer e hijo pero la malvada reina nuevamente cambia el mensaje y envía la orden de que maten a la manca y a su hijo, tras lo cual la heroína logra nuevamente huir esta vez con su niño. Luego de una serie de aventuras y desencuentros, la verdad sale a la luz, el padre se arrepiente, el rey de Escocia encuentra a su esposa y la mano de la muchacha, que había sido engullida por un esturión nueve años atrás, es escupida por el pez en una fuente de una basílica romana de donde el papa la toma y la coloca nuevamente en su lugar.

Las tradiciones inglesa, francesa, alemana, italiana, catalana y castellana de la Europa medieval acogieron el relato con interés y lo reelaboraron a partir de una gran diversidad genérica; es así como encontramos versiones de “La doncella sin manos” en forma de *exemplum*, *roman courtois*, *nouvelle*, versiones dramatizadas y cantares de gesta, en verso y en prosa, ya sea inserta como un episodio en textos mayores o conformando un único relato.

Entre las versiones de la península ibérica figuran dos cuentos escritos en lengua catalana, la “Filla del rey d’Hungria” (fines del siglo XIV) y “La filla del Enperador Contastí” (siglo XV). El capítulo 62 de *El victorial: Crónica de Pero Niño, conde de Buelna*, de Gutierre Díaz de Games (mitad del siglo XV), que narra “Cómo se comen-

çó la guerra antiguamente entre França e Ynglaterra, sobre el ducado de Guiana”, constituye el primer testimonio escrito en castellano medieval de la leyenda de la doncella de las manos cortadas. Encontramos en esta tradición diversos romances de incesto, como el de Delgadina o de Silvana, derivados de la llamada leyenda de Constance (o muchacha perseguida), y dos variantes de nuestro cuento que se encuentran en el *Libro de las Bienandanzas e fortunas* de Lope García de Salazar, obra histórica y enciclopédica de la segunda mitad del XV. Conocemos asimismo tres versiones del ámbito árabe: “La historia de la paloma de oro y la hija del rey”, relato que aparece añadido solo en una versión de *Las mil y una noches* debido a que no todos los arabistas coinciden con respecto a su pertenencia a la colección; la “Leyenda de la doncella Carcayona”, que conforma un relato aljamiado bastante popular en la comunidad morisca hispana en los siglos XVI y XVII, y el “Relato en que se demuestra la virtud y la utilidad de la limosna” (noche 348 de las *Mil y una noches*) donde un rey anuncia que cortará la mano de aquel de sus súbditos que dé limosna, pero una mujer, apiadada ante la súplica de un mendigo, desobedece el mandato, tras lo cual el rey ordena que le corten ambas manos. Abandonada en el desierto junto a su hijo, al arrojarse a la vera de un río a beber, el niño cae al agua. En eso pasan dos hombres que, invocando a Dios, logran salvar al niño, y reaparecen las manos de la joven. Esta última versión mantiene numerosos puntos de contacto con las que conocemos en América del Sur, como veremos más adelante.

Hermann Suchier (1884: lviii-lxv) realizó, a fines del siglo XIX, un estudio pormenorizado de la tradición escrita y oral de nuestro relato en su introducción a la edición de *La Manekine* que será referente de toda la crítica posterior, pese a que tiene algunos errores de datación que con el tiempo se han ido ajustando. Allí él vincula los últimos textos de la serie literaria medieval que analiza, pertenecientes a la tradición italiana (el *Miracoli della gloriosa Verzene Maria* y “Dionigia”, *novella* del *Pentamerone*), con los cuentos populares aún vivos y recogidos en trabajos de campo. Señala así versiones folclóricas de todo el mundo recogidas en diferentes compilaciones modernas: una gaélica, siete alemanas, seis francesas, una catalana, nueve italianas, una en lengua retorromana, una rumana, una lituana, cuatro rusas, dos serbias, una griega, dos finlandesas, tres en tártaro, una árabe y una en swahili (lengua del África oriental). Sin embargo, suele tomarse como punto de inflexión entre las versiones literarias y las orales la recopilación y puesta por escrito de los hermanos Grimm, de 1812, que incluye el cuento “La niña sin manos” como el número 31. Por error, un molinero ha prometido su hija al diablo, pero este no puede llevarla debido a que la niña tiene sus manos demasiado limpias de tanto haberlas posado sobre sus ojos cuando lloraba, de manera que ordena que se las corten. Al ver que la situación se repite, esta vez con los muñones, el diablo desiste de llevársela consigo. La joven se aleja de la casa paterna y se casa con un rey que le manda hacer unas manos de plata. Estando exiliada en el

bosque, le crecen las manos por intervención de un ángel.

Entre las versiones orales ibéricas de “La niña sin brazos” encontramos la recogida en una colección alemana, *Spanische Märchen* (1961) por Harri Meier y Felix Karlinger. Narra la historia de una niña que, habiendo sido vendida al diablo por sus pobres padres a cambio de comida, no deja de santiguarse, por lo que el diablo ordena cortarle su mano derecha, luego el brazo entero y después el izquierdo; pero ello no impedirá a la doncella seguir santiguándose, esta vez con los muñones. Exiliada y con sus hijos cargados en dos sacos sobre los hombros, se encuentra con Jesús y con María, quienes hacen salir agua de entre las rocas para que sacien la sed. Cuando la joven se agacha para que sus niños beban, estos caen de los sacos; en ese momento la doncella recupera sus manos para atajarlos antes de que se golpeen. El motivo del exilio con sus hijos cargados en bolsas sobre los hombros y el de la recuperación de los brazos, así como el encuentro con Jesús y María presentan evidentes conexiones con las versiones argentinas. En este sentido, debemos señalar asimismo las cuatro variantes del cuento de “La niña sin brazos” registradas por Espinosa en España (1924, cuentos 99 a 102), con leves diferencias entre sí que detallamos a continuación:

Motivo de la amputación: no dejar de santiguarse (99 y 101), dar medio pan a una señora pobre (100), no quitarse la cruz de carabaca (102).

Quién lleva a cabo la mutilación: el diablo (99 y 102), el padre (100), la madre (101). Tras la amputación, la niña queda atada o colgada de un árbol (99 y 100), encerrada en la casa del diablo (101) o sola deambulando por el monte (102).

En todos los casos la niña da a luz mellizos; en la versión 101 se aclara que estos parecían dos estrellas.

Se acusa a la niña de haber dado a luz: dos ratones (99), dos niños como diablos (100), dos perros (101), dos monstruos (102).

En todos los casos la suegra le prepara unas alforjas donde colocar a sus hijos y la despide. La niña recupera sus brazos en una fuente de agua, por intervención de la Virgen María, San José o ambos.

La versión que presenta Aurelio de Llano Roza de Ampudia en sus *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral* (1925) no difiere en lo esencial de las de Espinosa. Si bien hay evidentes rasgos en común entre estas versiones españolas y las recopiladas en territorio argentino, identificamos no obstante motivos y variaciones que los hacen diferir sustancialmente:

Motivo de la amputación: envidia de la madre, la madrastra u odio de la cuñada (1148, 1149, 1152), como castigo por haber adivinado una adivinanza de su padre (Pall.), como castigo por haber parido mellizos (1150 y 1151).

Quién lleva a cabo la mutilación: el hermano (1148), el padre (Pall. y 1152), su esposo el rey (1150 y 1151).

Tras la amputación, la niña queda atada o colgada de un árbol (1148 y 1149), en una cueva (Pall.) deambulando (1150 y 1152).

La niña da a luz: mellizos varones (1148, 1150 y 1151), mellizos de distinto sexo: el niño con un sol en la frente y la niña con una estrella (1152), un niño (1149), un niño con una estrella en la frente (Pall.).

Se la acusa de: que es mala y entonces sus suegros ya no la quieren (1148), haber dado a luz uno (Pall.) o dos perros (1152).

En todos los casos la niña parte con su hijo o con ambos colgados de alforjas o atados con una sábana.

Debemos tener en cuenta, por otra parte, que muchos de los elementos que comparten ambos *corpora* se han observado como común denominador en prácticamente la totalidad de versiones orales, en contraposición a las literarias medievales: en primer lugar, los cuentos modernos suelen omitir el motivo del incesto, recurrente en varios textos vernáculos (Bernier, 1971). Dado que en estos últimos la mutilación de la doncella se produce en algunos casos precisamente a causa del deseo incestuoso del padre (la heroína o bien se automutila para no casarse con su progenitor o bien se corta las manos porque estas fueron besadas por él), en los cuentos orales (así como también en las versiones arábicas), es directamente la fe o el virtuosismo de la niña lo que en la mayoría de los casos motiva la mutilación como castigo. No dejar de santiguarse, haberse convertido al islamismo (versiones arábicas) o practicar la generosidad (dar limosna o regalar harina) son características de la tradición europea, mientras que el odio o la envidia de la cuñada, la madre o la madrastra, lo es en versiones argentinas, chilenas y en la brasileña.

En una de las versiones pampeanas el motivo de la mutilación es el castigo por haber parido mellizos (1151), lo cual estaba prohibido porque se consideraba que acarrearía una desgracia para el reino; en la otra de La Pampa (1150), también en cumplimiento de la ley y a causa de haber dado a luz mellizos, se ordena que lleven lejos a la niña y le corten los brazos para que de esa forma no pueda alimentar a sus criaturas y estas mueran. Se da también el caso aislado de que la muchacha o bien nació manca (1149) o lo es desde pequeña, como ocurre en la versión A de Rodolfo Lenz titulada “La Zunquita”. Parece inédito que el motivo por el cual se ordena mutilar sus brazos y arrancar sus ojos sea el hecho de que, de las tres hijas mujeres, la niña haya sido la única en acertar la adivinanza formulada por su padre, lo que aparece en la versión riojana de Palleiro. Considerado el corpus argentino-chileno en su conjunto destacamos que como causa de la mutilación prima la virtud y belleza de la niña, que despiertan la envidia de la madre (1148), la madrastra (1152; Lenz B y C) o el odio de la cuñada (1950 y Lenz D). Destacamos este punto en particular porque indica una proximidad respecto de la versión carioca recogida por Sylvio Roméro (1897), “A mulher e a filha bonita”, en la cual la madre manda a matar a su hija porque esta la supera en belleza, motivo que comparten con el cuento de “Blancanieves”. Y es que esta versión brasileña presenta ciertamente una fusión de ambos relatos, apartándose un poco del esque-

ma tradicional del cuento tipo 706, “La doncella de las manos cortadas”. En este relato, la piedad del verdugo hace que en lugar de matar a la niña como se le ha ordenado, este solo le corte la lengua; luego la heroína deambula hasta llegar a la casa de unos ladrones, donde se aloja. Allí le llegan unos zapatos hechizados que la duermen y es depositada en un ataúd donde la encuentra un príncipe que la mantiene así en su palacio. Se produce una segunda mutilación cuando al viajar su marido para la guerra ella da a luz dos niños que son cambiados por animales, tras lo cual se la manda nuevamente a matar pero por piedad solo se le corta un pecho y se la echa. Luego de deambular, llega a una fuente donde pasa agua por su pecho y este le vuelve a crecer.

Suchier había señalado (1884: lxxv) que desde fines del siglo XIV la niña pierde por lo general ambos brazos y no solo una mano como en varios textos medievales. Esta circunstancia condujo al agregado de algunas explicaciones que se insertan en el relato acerca de, por ejemplo, cómo la niña va a alimentar a su/s hijo/s. Se incorpora asimismo el motivo del perrito o la zorra que alimenta y cura a la niña y varía el motivo de la recuperación de brazos, que crecen cuando la muchacha intenta salvar a sus hijos en el río tras haber caído de sus sacos cuando su madre se agachaba para beber; este motivo suele repetirse una y otra vez en las versiones de un lado y otro de la cordillera. La fuente de agua está siempre presente y la inmersión en ella o el mero contacto son el paso necesario para que se concrete el milagro. No nos detendremos aquí en el poder simbólico del agua, baste señalar reminiscencias bíblicas ineludibles como las presentes en las versiones 1148 y 1150 donde las aguas del río se abren para que la niña pueda atravesarlo.

Los desenlaces de los cuentos tampoco carecen de elementos cargados de religiosidad. Así, en la versión 1149, por ejemplo, tras cruzar el río la niña encuentra una pequeña casa repleta de plantas donde la esperaba su sobrino ya muerto, el cual había sido asesinado por su propia madre, la cuñada de la niña manca, a fin de poder acusarla ante su hermano. En la versión riojana de María Inés Palleiro interviene una zorra que acompaña a la heroína del cuento durante todo su recorrido: primero le cura las heridas de la mutilación, luego escapa con la niña a los cerros y la transporta en su lomo para que cruce el río. Al final del relato le revela que es un ángel y se va volando como paloma, motivo que encontramos en forma casi idéntica en la versión chilena C de Rodolfo Lenz. En la 1150 la niña se topa del otro lado del río a una anciana que es la Virgen y en la 1152, al cruzar el agua encuentra un rancho donde la alojan una viejita y un viejito que son María y José. En la versión D chilena la niña llega finalmente a un palacio donde trabaja como costurera.

Es recurrente la asimilación del par de mellizos con el par de brazos que se pierden y se recuperan; en numerosas versiones esta equiparación es patente cuando primero cae al agua uno de los niños y al querer estirar un brazo para agarrarlo este crece milagrosamente, sucede luego lo propio con el otro niño y el otro brazo. La mutilación en

correspondencia con el arquetipo de la fertilidad ha sido muy estudiada y ya Mircea Eliade se refería al vínculo entre fragmentación corporal y regeneración. Baste agregar que la recuperación de los miembros tras sumergirse en el agua evoca un nacimiento simbólico representado en la imagen de las manos sacando a los niños del agua. La mano femenina que da y que cuida nos remite de inmediato, por un lado a las versiones europeas y arábicas en las que como castigo se amputa la mano de la niña que da limosna o reparte pan entre los pobres, pero también nos conduce a las antiguas tradiciones en las que la mano se asocia con la fertilidad. No en vano en varias de nuestras versiones se hace referencia al impedimento que implica la ausencia de brazos para el cuidado de los hijos, lo que convierte a la niña en una mujer no apta para el matrimonio. Resulta evidente, por otra parte, la asociación del episodio de la recuperación de brazos tanto en el corpus chileno-argentino como en el español con la leyenda de Anastasia, muy difundida en la Edad Media, que cuenta la historia de una niña sin brazos, hija de un rico señor de Belén, que hospeda a María y José el día de la Natividad y que recupera sus miembros cuando levanta al Niño con sus muñones apenas este nace. De hecho, en varias de estas versiones hispanoamericanas son precisamente María y José quienes luego albergan a la niña y a sus hijos.

En una de las versiones de Puerto Rico (Mason y Espinosa, 1926, cuento N° 21) la recuperación de los brazos involucra un complicado ritual por medio del cual un señor manda al hijo de la muchacha a que vaya tres veces consecutivas a pedirle a un caballo que su madre recupere los brazos y salga corriendo, luego de lo cual le pega los brazos a la niña; en otra versión portorriqueña (*idem*, 1924, cuento N° 7, “El hombre pobre y el hombre rico” o “La mujer sin manos”), un viejito cría al niño y cuando este cumple cinco años lo manda a que busque los brazos de su madre; una vez que los tiene en su poder, los moja con saliva y los pega en su lugar.

Constatamos que varios de los rasgos de semejanza y diferencia entre los motivos de las versiones argentinas que detallamos más arriba se hacen extensivos al corpus chileno. La niña da a luz mellizos varón y mujer en las versiones A, B y D de Lenz, el niño con un sol en la frente y la niña con una estrella o luna, pero, al parecer, son motivos ausentes por completo de la tradición ibérica. Por otro lado, algunos elementos aparecen como trasplantados, sin mayor adaptación, de la tradición europea, más allá de la materia religiosa, de por sí abundante. Así, la presencia de reyes o príncipes, reinas y caballeros convive con la de negros esclavos que offician de mensajeros o verdugos, todo inserto en el espacio del monte, el desierto, el rancho y los cerros, lo que por otra parte es común que ocurra en este tipo de literatura donde subyace una verdad de índole moral que trasciende contextos socio-culturales específicos. Es así como podemos hallar, por ejemplo, en la versión riojana de Palleiro, a un príncipe que debe viajar para luchar contra los moros. La guerra es la razón por la cual en prácticamente la totalidad de cuentos sudamericanos de nuestro corpus el marido de la niña debe

ausentarse, ausencia que dará pie a la falsa acusación de nacimiento monstruoso. En las versiones ibéricas encontramos mayor diversidad en este aspecto, lo que las aproxima a las recogidas en Puerto Rico: así el marido de la niña es un estudiante que se aleja de su hogar para terminar sus estudios (Aureliano Ampudia y Mason N° 21), debe viajar a otros reinos (99), se va a la guerra (100 a 102) o simplemente salió a trabajar (Mason N° 7).

El motivo de la espina, privativo de las versiones orales de procedencia bretona y ausente en todas las versiones literarias medievales (Knedler, 1942), reaparece en dos versiones de las Antillas francesas (que no hemos podido consultar) y, llamativamente, también en tres chilenas (B, C y D, de las cuales la C, precisamente se titula “La espina de algarrobo”). También —agregamos nosotros— en dos de las versiones argentinas (el hermano en la 1148 y el padre en la 1152). Se trata de una maldición que la niña echa a quien la mutila y por la cual luego de que su agresor, sea su padre o su hermano, la cuelga o ata en un árbol, este se clava una espina en el pie y entonces la niña le advierte que solo ella podrá sacarla una vez que haya recuperado los brazos. Knedler ha señalado que este motivo de la espina, que no pertenece al esquema tradicional del relato, aparece en forma más desarrollada en los cuentos orales bretones y solo en ellos. Él encuentra esta y otras sugestivas semejanzas, como el motivo de la perrita que alimenta a la niña, entre los cuentos bretones, las versiones chilenas y las de Martinica, y ve en esta coincidencia un indicio de que tales versiones comparten una misma procedencia, no española como suele pensarse, sino que habrían sido propagadas por los marineros bretones. A partir del presente trabajo, se añaden las versiones argentinas al cuerpo de textos que se toman en consideración para esbozar las distintas teorías.

Como expresamos al comienzo de nuestro trabajo, el análisis de este material resulta complejo por su carácter interdisciplinario pero además por la esencia oral de estos relatos cuyo análisis debe inevitablemente partir de la comparación y el cotejo de motivos narrativos. Si hablamos de narrativa folclórica no podemos omitir la mención de la labor de investigación sobre el cuento popular efectuado por la filóloga y medievalista María Rosa Lida de Malkiel en la Argentina y, en el país vecino, los trabajos de Rodolfo Lenz, fundador en 1909 de la Sociedad de Folklore Chileno, y de Yolando Pino Saavedra. Con perspectivas distintas y hasta contradictorias desde el punto de vista metodológico, existe una vasta tradición de especialistas que han intentado reconstruir los itinerarios de estas tradiciones textuales. Su afán por determinar procedencias y trazar los trayectos posibles de esta materia en el tiempo y el espacio los ha llevado a esbozar las hipótesis más variadas, ninguna de las cuales podrá comprobarse jamás.

### 3. Bibliografía general

- AARNE & THOMPSON, 1961, *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography*, Helsinki, FF Communications, Nº 184.
- BASARTE, A., 2004-2005, “El motivo de las manos cortadas en la literatura medieval”, en revista *Filología* XXXVI-XXXVII, Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas Dr. Amado Alonso, UBA, 33-47.
- BELTRÁN, R., “La leyenda de la doncella de las manos cortadas: tradiciones italiana, catalana y castellana”, *Historias y ficciones. Coloquio sobre la literatura del siglo XV*, Universidad de Valencia, 1992.
- BERNIER, H., 1971, “La Fille aux mains coupées”, conte-type 706, *Les Archives de folklore*, Québec, Presses de l’Université Laval, xi, 90.
- BOLTE, J. Y G. POLIVKA, 1913-1932, *Ammerkungen zu den Kinder-und Hausmärchen der Brüder Grimm*, 5 vols., Leipzig.
- BUSTO CORTINA, J. C., “La historia de la doncella de las manos cortadas (AT-706: *The Maiden without hands*) entre la tradición oriental y occidental”, *Corona Spicea*, Departamento de Filología Clásica y Románica, Universidad de Oviedo, 1999, 383-416.
- CASTELLANI, M.-M., 1988, *Du conte populaire à l’exemple*. La Manekine de Philippe de Beaumanoir, Lille, Presses de l’Université de Lille.
- DELARUE-TENÈZE, P., *Le conte populaire français*, París, Erasme, t. II, 618-32.
- GATTO, G., 2006, “La fanciulla perseguitata”, *La fiaba di tradizione orale*, Milano, Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto.
- HARF, L., 1980, “Le conte de Peau d’Ane dans la littérature du Moyen Age et du XVI<sup>e</sup> siècle”, *Bulletin de l’Association d’étude sur l’humanisme, la réforme et la renaissance*, vol. 11, Nº 1, 35-42.
- HARVEY, C., “«La fille aux mains coupées» Dans le folklore panaméricain”, *Actes du dix-huitième colloque du CEFCO (20-22 mai 1999)*, Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, pp. 181-192.
- HUELTSCHI, K., 2010, *La main coupée : métonymie et mémoire mythique*, Honoré Champion.
- HUET, G., 1918-19, “Les sources de la Manekine de Philippe de Beaumanoir”, *Romania* XLV, 94-99.
- JAKOBSON, R., “El folklore como forma específica de creación”, *Ensayos de poética*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, pp. 7-22. Primera edición en francés: 1973, *Questions de Poétique*, Éditions du Seuil. Traducción de Juan Almela.
- KNEDLER, J. W., 1942, “The girl without hands: Latin-American variants”, *Hispanic Review* vol. X, pp. 314-324.
- KRAPPE, A. H., 1937, “The Offa-Constance Legend”, *Anglia* LXI, 361-9.
- LACARRA, M. J., 1999, *Cuento y novela corta en España*, Barcelona, Crítica.
- LIDA DE MALKIEL, M. R., “El cuento hispanoamericano y la tradición europea”, *El cuento popular y otros ensayos*, Buenos Aires, Losada, 1976, pp. 63-80.
- LINCOLN, J. N., “The Legend of the Handless Maiden”, *Hispanic Review*, 1936, IV, 277-280.
- MEIER, H. Y F. KARLINGER, 1961, *Spanische Märchen*, München, Eugen Diederichs Verlag, pp. 120-125.
- ORAZI, V., 2000, “«Die verfolgte Frau» : per l’analisi semiologica di un motivo folclórico e delle sue derivazioni medievali (con speciale attenzione all’ambito catalano)”, *Estudis Romànics* 22, 101-138.
- PERRY, M. E., 2005, *The Handless Maiden: Moriscos and the Politics of Religion in Early Modern Spain*, Princeton.

- PROPP, V., *Raíces históricas del cuento*, México, Colofón, 1989. Título original: *Istoriceskie korni vorsebnoj skazki*, trad. de José Martín Arancibia.
- RODRÍGUEZ ALMODÓVAR, A., *Los cuentos populares o la tentativa de un texto infinito*, Universidad de Murcia, 1989.
- ROUSSEL, C., 1998, *Conter de geste au XIV<sup>e</sup> siècle. Inspiration folklorique et écriture épique Dans La Belle Hélène de Constantinople*, Ginebra, Droz.
- SUCHIER, H., 1884, “Introduction”, *Œuvres de Philippe de Beaumanoir*, SATF, t. I, XXIII-LIX.
- SUCHIER, H., 1901, “La fille sans mains”, *Romania XXX*, 519-37.
- THOMPSON, S., *El cuento folklórico*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1972.
- VALERO CUADRA, P., 2000, “La materia cuentística de la leyenda de Carcayona: el cuento de ‘La doncella sin manos’”, *La leyenda de la doncella Carcayona*, Publicaciones de la Universidad de Alicante.

### Ediciones de los cuentos

- DE LLANO ROZA DE AMPUDIA, A., *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral*, Archivo de Tradiciones Populares, Centro de Estudios Históricos, Madrid, Rafael Caro Raggio, 1925, 16: “La niña sin brazos”, pp. 61-63.
- ESPINOSA, A. M., *Cuentos populares españoles*, Stanford University, California, 1924, tomo II, 99-102: “La niña sin brazos”, pp. 179-189.
- LENZ, R., “Un grupo de consejas chilenas”, *Revista de Folklore Chileno*, año 3, tomo CXXIX, Santiago de Chile, 1912, “La Zunquita” (La niña sin brazos); “La espina de algarrobo” (La niña sin brazos) y “Los dos hermanos” (La niña sin brazos), pp. 33-57.
- MASON, J. A. y A. M. ESPINOSA, “Porto Rican Folk-Lore, Folk-Tales”, *Journal of American Folklore*, 1924, vol. 37, N<sup>o</sup>. 145/146, cuento 7: “El hombre pobre y el hombre rico” (La mujer sin manos), pp. 281-281.
- , “Porto Rican Folk-Lore, Folk-Tales”, *Journal of American Folklore*, 1926, vol. 39, N<sup>o</sup>. 153, cuento 21: “La niña sin brazos”, pp. 260-262.
- PALLEIRO, M. I., *Los tres pelos del diablo. Cuentos maravillosos de la cultura popular argentina*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1992, “La niña sin brazos”, pp. 30-33.
- ROMÉRO, S., *Contos populares do Brasil*, 1897, S. Paulo, Rio de Janeiro, Livraria Classica de Alves & Comp., XXXVII: “A mulher e a filha bonita”, pp. 108-111.
- VIDAL DE BATTINI, B., *Cuentos y leyendas populares de la Argentina*, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, Ministerio de Cultura y Educación, 1980, tomo VI, 1148-1151: “La niña sin brazos”, 1152: “La Sunquita. La niña sin brazos”, pp. 219-241.