

ESTUDIO

¿Existía *Caperucita Roja* antes de Perrault?

Susana González Marín*



CARME PERIS, LA CAPUTXETA VERMELLA, HYMSA, 1986.

Pocos cuentos han sido motivo de tanta atención y análisis como Caperucita Roja. En su momento, hubo estudios que sostenían que el cuento fue una creación de Perrault y que no procedía de la tradición popular. Actualmente, esta teoría parece desechada, porque algunos folcloristas ven en él huellas de una tradición más antigua que Perrault y, por otra parte, se conocen paralelos orientales. En sus pesquisas, la autora del artículo encuentra un antecedente de Caperucita en unos versos medievales y también plantea precedentes griegos del cuento.

Justamente cuando estaba leyendo un libro sobre los cuentos de hadas en la Antigüedad clásica cayó en mis manos el trabajo de L. Bernardo Yepes Osorio, «Las caperucitas que faltaron en mi infancia», que apareció en *CLIJ* 144 (diciembre 2001, pp. 19-31) y su lectura me hizo fijarme en *Caperucita Roja*.¹ Es un cuento muy conocido, ha dado lugar a muchísimos relatos nuevos y ha sido muy interpretado y estudiado..., pero siempre se insiste en que el primer testimonio se lo debemos a Perrault.

Una Caperucita medieval

En un momento dado hubo estudios que sostenían que *Caperucita Roja* fue una creación de Perrault y que no procedía de una tradición popular. Sin embargo, actualmente parece que esta teoría ha sido desechada. Las versiones orales que hoy se conocen han sido recogidas en fecha posterior, concretamente a finales del siglo XIX en Francia e incluso hace unos veinticinco años en el norte de Italia; pero algunos folcloristas ven en ellas huellas de una tradición más antigua que Perrault. Por otra parte, se conocen paralelos orientales. En función de ambos hechos, especialmente del segundo, los folcloristas dan por sentado que sí existía una historia que pertenecía a la tradición oral antes de Perrault.² Sin embargo, entre los argumentos que esgrimen no se utiliza uno, bien conocido entre los medievalistas, que por sí solo permite contestar afirmativamente a la pregunta de nuestro título; se trata de estos pocos versos:

«Lo que os digo, en el campo se cuenta de igual modo

Y no es tan sorprendente como digno de crédito.

Al sacar en la iglesia a una niña de pila
Le regalaron una caperucita roja.

La santa quincuagésima se celebró el bautizo,
Cuando al alba la niña cumplía cinco años.

Después mientras andaba sin cuidado ninguno,
Le salió al paso un lobo que se la llevó al bosque

Y dejó por comida la presa a sus cachorros,
Que la acosaron juntos y, no pudiendo herirla,
Mansamente empezaron a lamer su cabeza.

«No me rompáis, ratones —dijo entonces la niña—,
esta caperucita que me dio mi padrino.»

Templa el Dios que los hizo, los destemplados ánimos.»



EVA SYKOROVÁ-PEKÁRKOVÁ, CAPERUCITA ROJA, SM, 1997.

Este breve texto, cuya traducción del latín ha sido realizada por Rafael León (Málaga 1964), pertenece a un libro destinado a los escolares escrito en el siglo XI por Egberto de Lieja, *Fecunda ratis*, (*La nave fértil*). Se trata de un libro didáctico y catequizante en hexámetros, una recopilación de proverbios, cuentos y fábulas. Egberto maneja material antiguo pero también —él mismo lo señala— de procedencia popular, que ha

sido muy valorado por los folcloristas.

De hecho, el autor afirma en el primer verso que su relato lo cuentan también los campesinos. Y no tenemos por qué desconfiar de él, teniendo en cuenta que esta declaración, si fuera falsa, podría ser desmentida por su público y perdería su predicamento. Así pues, podemos afirmar que en el siglo XI existía ya una tradición popular que contenía elementos de la historia de Caperucita Ro-



L. MALLARÉ, CAPERUCITA ROJA, ROMA, 1948

ja y que el autor ha adaptado, de la misma manera que harían siglos después Perrault y los hermanos Grimm.

Desde luego, si comparamos la versión de Egberto con la de Perrault y los Grimm, a pesar de las variantes, que enseguida comentaremos, el parentesco con la historia de Caperucita es innegable. Resumimos los elementos más importantes:

— La protagonista es una niña.

— Esta niña usa una prenda roja. En latín dice *tunica*, que en principio no designa una prenda con capucha, pero el hecho de que la niña proteste cuando los lobeznos le lamen la cabeza porque pueden romperla implica que la vestimenta se la cubría.

— La prenda le ha sido regalada por una persona que la quiere, en este caso su padrino.

— La niña comete cierta falta de imprudencia adentrándose en el bosque.

— El lobo la atrapa y la entrega a sus crías para que sea devorada, pero ella sale ilesa —como en la versión de los Grimm— aparentemente gracias a la protección de la caperuza.

Sucintamente enumeramos las principales diferencias del relato medieval respecto a las versiones de Perrault y Grimm:

— En la versión de Egberto falta completamente el personaje de la abuela, así como el de la madre que envía a Caperucita al bosque.

— El elemento sexual, tan evidente en Perrault y más discreto en Grimm, no aparece, lo que no quiere decir que no exista. En cualquier caso, la inocencia de la niña se resalta haciéndola aparecer a una edad muy temprana e incluso en el hecho de que confunda a los lobeznos con ratones.

— Los que van a comer a la niña son los lobeznos, no el lobo. Pero al final no llega a ser devorada aunque ése era su destino. Tampoco aparece el motivo de la sustitución de la víctima por piedras.

— El cuento acaba bien, como en el caso de los Grimm y a diferencia de lo que ocurre en Perrault, pero su salvación no llega de la mano del cazador. Aunque el autor no lo dice expresamente, la capa parece ser el objeto mágico que la ha protegido: el hecho de que se nos

informe de su procedencia —se la regala su padrino cuando ha sido bautizada— y de nuevo se le preste atención cuando la niña pide a los lobos que tengan cuidado y que no la rompan, le da una relevancia especial; se convierte en el símbolo de la protección divina que el bautismo proporciona a los cristianos. No es éste el único texto latino en que se utiliza la palabra *tunica* para designar alegóricamente la protección del bautismo. El verso final, la moraleja, confirma esta impresión.

En suma, lo más significativo en la adaptación de Egberto es el mensaje cristiano —convencer de las virtudes del bautismo y propagar esta costumbre entre las familias— que no poseen las adaptaciones posteriores, sin perjuicio de que puedan percibirse en ellas huellas de concepción cristiana.

Según sostiene Ziolkowski,³ la prenda roja, según todas las apariencias provista de capucha, que el padrino regala a la niña cuando es bautizada en la quincuagésima, es decir, en Pentecostés —uno de los días junto con la víspera de Pascua en los que los niños eran

bautizados— podía deber su color a la fecha, en la que se usaban trajes litúrgicos rojos (concretamente desde la vigilia de Pentecostés y durante la primera semana posterior a la fiesta; recordemos el episodio neotestamentario de las lenguas de fuego, Hechos de los Apóstoles 2,1-42).

Ya antes hemos mencionado el sentido alegórico del término *tunica*. En el *Dictionarium siue repertorium morale* de Petrus Berchorius (1521) encontramos varios significados figurados, pero la insistencia de la niña en que los que ella considera ratones no le rompan el traje nos recuerda las recomendaciones de mantener íntegra la túnica de Cristo. En el relato de la pasión (Evangelio según San Juan, 19,23-24), los soldados se repartieron sus vestidos pero no rompieron su túnica sino que la sortearon. Esta túnica es interpretada por los autores cristianos como la unidad de la Iglesia fundada en la caridad, y, por tanto, debe ser conservada. Incluso podemos encontrar en los padres de la Iglesia expresiones en las que se habla del traje bautismal como símbolo de la fe, y se recuerda la obligación de mantener ese vestido íntegro.

Por otra parte, es de sobra conocido que el lobo para los cristianos es símbolo del demonio. En la parábola del Buen Pastor (Evangelio según San Juan 10,12), por poner un ejemplo, la figura del lobo generalmente ha sido interpretada así.

Pero incluso prescindiendo de esta simbología cristiana hay también una notable diferencia entre la versión medieval y las de Perrault y Grimm: la caperuza roja que cubre la cabeza de la niña y que ha dado título al cuento a partir de Perrault tiene una función en el relato de Egberto que no tiene en las otras: va a ser el instrumento de la salvación.⁴ Pero no es el único ejemplo en el que la caperuza funciona como objeto mágico: Charles Marelle publicó a finales del siglo XIX una versión titulada *La verdadera historia de Caperucita Dorada* en la que la caperuza era del color del fuego y había sido fabricada por la abuela con un rayo de sol; el lobo, cuando quiere comerse a la niña, se quema las fauces.

Desde hace largo tiempo se han esbozado distintas teorías sobre el significado de la caperuza y especialmente



R. SABATÉS Y M. BARRENA, CAPERUCITA ROJA, BRUGUERA, 1958.

el de su color precisamente por estos motivos, porque en las versiones más conocidas la caperuza roja no poseía una función y, al no tener en cuenta la época anterior a Perrault, la versión de Marelle no se consideraba relevante. Unas interpretaciones se han centrado en textos concretos; otras, en cambio, plantean la cuestión de forma general, como si la caperuza roja tuviera un significado universal.

Así pues, la situación está así: los versos de Egberto son el primer testimonio de la existencia de una caperuza roja en esta historia. Como ya hemos dicho, él declara que la historia pertenece a la tradición popular. La siguiente cuestión es si en el relato tradicional que circulaba en su época esta prenda existía ya como accesorio distintivo del personaje y desempeñaba algún papel dentro del relato, o si ésta es una innovación de Egberto.

En el caso de Egberto es tan difícil saber qué modificaciones incluyó en la tradición popular de la que habla como en el caso de Perrault y Grimm. Es verosímil que la transformación fundamental fuera la cristianización y la su-

presión de los elementos sexuales que probablemente formaban parte de la historia original.⁵

En este punto alguien podría fijar aquí el origen de Caperucita Roja y considerar, por tanto, que la caperuza roja con su simbología cristiana fue invención de Egberto, que su aportación se incorporó a la tradición popular y constituyó el germen de todas las Caperucitas posteriores.

Sin embargo, antes de detenerse aquí creo que es conveniente retroceder un poco más. Porque, aunque sin caperuza, historias semejantes las había antes.

¿Un precedente griego?

En el siglo II a. C., Pausanias escribió su obra *Descripción de Grecia* en la que además de ofrecer información geográfica, histórica y cultural de Grecia añade numerosas digresiones mitológicas. Entre estos excursus figura uno (6, 6, 7-11)⁶ que resumimos así: Dicen que Odiseo en su viaje llegó a Temesa, ciudad siciliana. Allí uno de sus compañeros, borracho, violó a una muchacha

y en castigo fue lapidado por los habitantes de la ciudad. Pero su espíritu siguió molestando y atacando a la población que llegó a plantearse dejar el lugar. Sin embargo, Apolo por medio de la Pitia les recomendó que construyeran un santuario para aplacar al espíritu y que le ofrecieran todos los años a la doncella más hermosa. Se siguieron las instrucciones divinas y así estaban las cosas cuando Eutimo, campeón de pugilato en los Juegos Olímpicos del 476 a. C., llegó a Temesa en el momento en que había que realizar la ofrenda anual. Él se informó sobre el origen del rito y por curiosidad entró en el santuario para ver a la doncella; quedó prendado de su hermosura y ella le prometió que si la salvaba se casaría con él. En efecto, Eutimo combatió con el espíritu, lo venció y lo arrojó al mar, de forma que nunca volvió a molestar a los ciudadanos de Temesa. El vencedor, por su parte, se casó con la muchacha. Pausanias añade que él ha visto una pintura que describe escenas de esta historia, en la que aparece el espíritu como un ser negro y cubierto con una piel de lobo; al pie de su figura aparece el nombre Licas, palabra que tiene una relación evidente con el nombre del lobo, *lykos*, en griego.

Pausanias no aclara en qué consiste exactamente la ofrenda. Una versión de la misma historia —conservada en estado fragmentario— del poeta Calímaco (siglo III a. C.) precisa que se trata de una desfloración ritual y no de un sacrificio: la muchacha era conducida al santuario y al día siguiente sus padres la iban a buscar y la llevaban de vuelta a casa convertida de doncella en mujer. No tiene trascendencia si se trataba de una cosa u otra porque la pérdida de la virginidad implicaba un derramamiento de sangre relacionado con el de los sacrificios.

En concreto, esta historia es contada también por otros autores, no sólo por Pausanias y Calímaco, y podemos considerar que formaba parte de la tradición, aunque sea local, y más si consideramos que pertenece a un tipo de relato popular muy conocido y bien representado: una muchacha hermosa está destinada a ser entregada a un monstruo, habitualmente para librar a la comunidad de una plaga.

Los paralelismos entre la historia de



FREIXAS, CAPERUCITA ROJA, MOLINO, 1938.

Pausanias y las versiones más conocidas de Caperucita Roja son notables:

— La muchacha más bonita de la ciudad —recordemos que Perrault insiste también en la belleza de la protagonista— es entregada al lobo como tributo para que el resto de la población viva tranquila. En muchos sitios se ha señalado que en las versiones de *Caperucita* de Perrault y Grimm la actitud de la madre de Caperucita era sorprendente: equivalía casi a una entrega segura al lobo. Por otra parte, la belleza es la condición que la víctima debe cumplir y, por tanto, también el motivo

para ser sacrificada. No podemos pasar por alto que en Perrault esta cualidad era también una especie de provocación y, en consecuencia, a la larga un peligro para la propia mujer.

— La muchacha será salvada por un hombre, en el relato de Pausanias, Eutimo; en el de la versión de Grimm, un cazador.

— El relato griego confirma las evidentes connotaciones sexuales de la entrega de Caperucita al lobo, especialmente en la versión de Perrault, donde la niña se mete en la cama con él.

Curiosamente el espíritu es descrito, por su aspecto terrorífico, negro y revestido con la piel del lobo, como un personaje infernal, antecedente de la simbología cristiana que funcionaba con toda seguridad en el caso de Egberto.

— El final es feliz, como en las versiones posteriores, salvo la de Perrault.

Las diferencias fundamentales son las siguientes:

— Aparentemente, la muchacha no corre peligro de ser devorada. Sin embargo, este elemento puede estar latente en el relato porque conservamos abundantes testimonios antiguos sobre la concepción del lobo como un comedor de carne cruda. De hecho, el propio Pausanias, Plinio, san Agustín y otros han contado que en épocas lejanas se ofrecían sacrificios de niños a Zeus *Lykeios*, Zeus «Lobuno», y que los que en estos actos probaban las entrañas de los niños se convertían en lobos.⁷ El motivo del canibalismo, por tanto, está presente también en el trasfondo del relato.

— Está ausente la abuela o un personaje equivalente.

— Tampoco la víctima comete ninguna imprudencia, es más, su papel está reducido sólo a su oferta de matrimonio para salvarse. El verdadero protagonista es Eutimo.

— No aparece ninguna prenda roja en la cabeza. Pero aquí podríamos plantear una duda: ¿No aparece porque no existe o no aparece porque se da por supuesta su existencia, y no tiene ninguna función en el relato a diferencia de lo que ocurría con Egberto?

Hay un relato muy similar a éste, contado también en griego por otro autor, Antonino Liberal (s. II d. C.), en el que la víctima es un muchacho, no una muchacha, y el agresor no es un espíritu disfrazado de lobo sino otro monstruo, esta vez femenino, llamado Lamia. El resto de los elementos son muy similares aunque la historia sea de amor homosexual: un joven ve pasar a la víctima camino del sacrificio, se enamora de él y decide salvarle; para ello le quita las guirnalda o cintas que les colocaban a las víctimas en la cabeza y se las pone él; se enfrenta al monstruo y lo vence.

Así pues, queda establecido que las víctimas llevaban algún distintivo en la cabeza, que aquí se menciona porque

tiene su función en el relato: enmascarar la sustitución de la víctima. Ciertamente es que no sabemos de qué color es, y no es una capucha sino unas cintas.

El rito mencionado por Pausanias presenta rasgos inequívocos de un matrimonio sagrado: las doncellas son entregadas a una divinidad. Sabemos que las novias griegas acostumbraban a llevar la cabeza cubierta con un velo, eso sí, no sabemos de qué color; pero sí sabemos que las novias romanas se cubrían con uno llamado *flammeum*⁸ cuyo nombre viene evidentemente del color del fuego y, según la mayor parte de los autores, era rojo. También sabemos que san Jerónimo usaba el término referido al velo que llevaban las doncellas que se consagraban a Cristo. No sería descabellado pensar que la muchacha de Pausanias fuera llevada al santuario cubierta con un velo que a la vez era marca de su carácter de víctima del sacrificio y de la naturaleza de este sacrificio: un matrimonio con la divinidad. Es cierto que Pausanias no lo menciona, pero no es extraño, puesto que no es un elemento funcional en el relato.

Por otra parte, esta historia se relaciona con ritos de iniciación de las muchachas en la vida adulta y a la sexualidad. En la antigua Grecia tenemos noticia de varios de ellos: algunas niñas servían durante un tiempo a la diosa Atenea en su santuario, otras, que usaban vestidos del color del azafrán, pasaban un año al servicio de Artemis; la historia del sacrificio de Ifigenia, conocida gracias a las tragedias de Esquilo y Eurípides, responde al mismo modelo (y, por cierto, también Ifigenia llevaba un vestido de este color).

Es más, hay otro elemento que nos confirma la pertinencia de considerar este tipo de ritos a la hora de estudiar el cuento de Caperucita Roja. En las versiones modernas —no, en cambio, en la medieval— la niña lleva un accesorio que es casi tan imprescindible como la caperuza: la cesta con pasteles. Tanto Perrault como Grimm lo incluyen y ambos coinciden en su contenido: en el primero pasteles y mantequilla y en el segundo pasteles y leche. Junto a los ritos griegos de iniciación femenina a los que antes nos referíamos, Aristófanes y otras fuentes mencionan ciertas tareas ritua-

LIBROS ILUSTRADOS

NOVEDAD



15 €

UN OSITO EN LA BASURA

ANGELINA LAMELAS

A mi osito le faltaba una oreja, perdía serrín por el cuello y miraba solo por el ojo derecho, pero dulce y bien, miraba derecho al corazón. Era mi oso y yo no iba abandonarlo nunca



14,50 €

EL ARCA DE JOSÉ

JOSÉ MIGUEL GRANADOS

Poesías sencillas y cautivadoras, especialmente pensadas para niños, con un lenguaje ameno y divertido y deliciosas ilustraciones



13,95 €

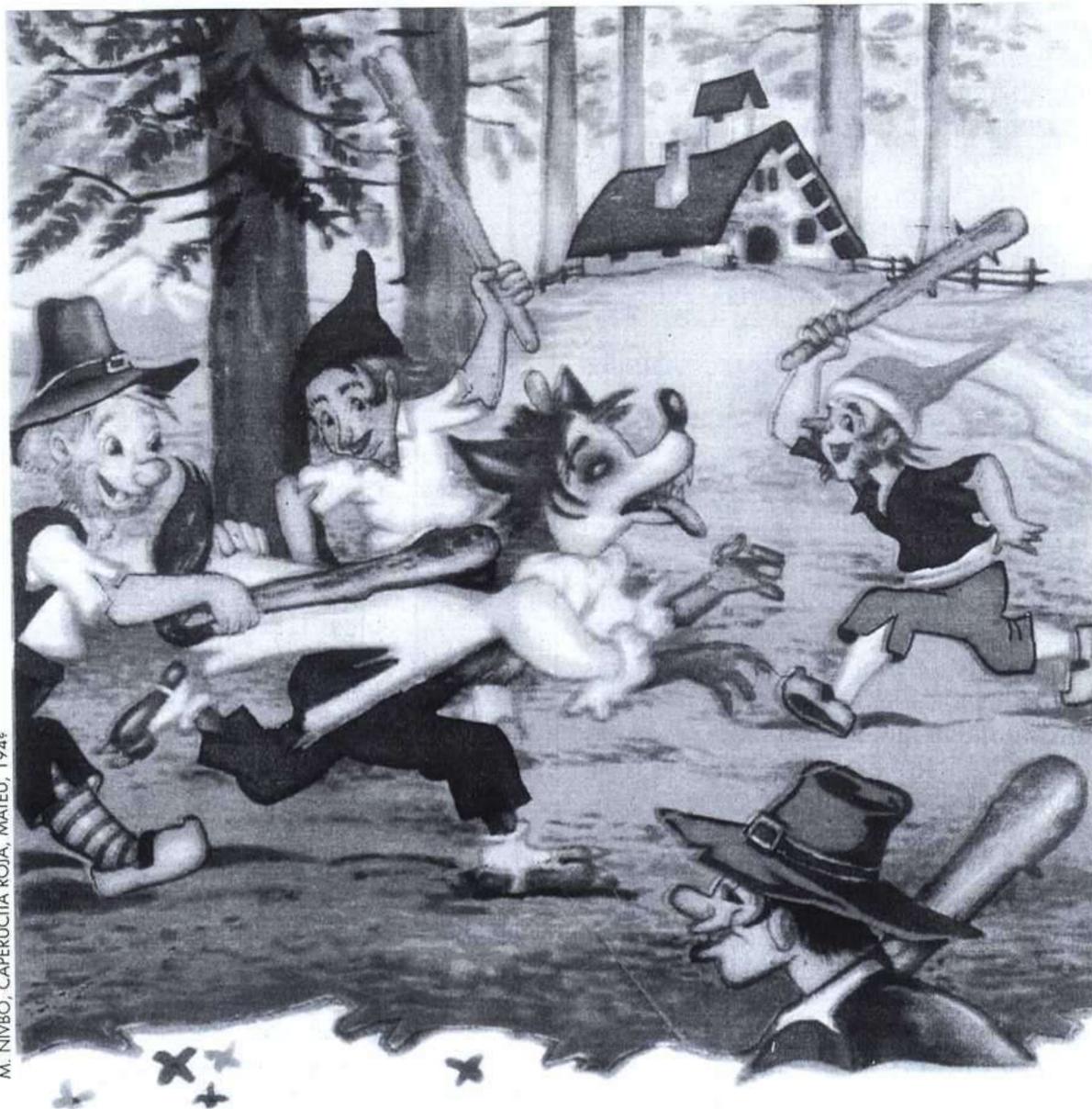
HISTORIA DE MARÍA Y JOSÉ

NURIA TORRELL

Un vibrante relato de María y José y una recreación plástica y emocionante de la época del nacimiento de Jesús

Ediciones Palabra, S.A.

Pº. de la Castellana, 210. 28046 MADRID.
91350 77 39 y 91350 77 20 - Fax: 91359 02 30
e-mail: comercial@edicionespalabra.es
www.edicionespalabra.es



M. NIVBÓ, CAPERUCITA ROJA, MATEU, 1942

les que debían ejecutar las muchachas: fabricar bollos y panes sagrados como ofrenda para las divinidades y llevarlos en cestas durante las procesiones de los sacrificios.

Al final...

De todo esto quizá lo menos importante es si realmente el origen de la caperuza roja está en el velo de novia utilizado como un tocado propio de las doncellas consagradas a la divinidad o en el vestido color azafrán que se usaba en algunos ritos de iniciación. El caso es que definitivamente podemos contestar a la pregunta del título que sí, que Caperucita Roja existió mucho antes de que Perrault escribiera su cuento. Por otro lado, la presencia en la Antigüedad de elementos como la caperuza o la cesta con pasteles, aunque luego perdieran su sen-

tido en la historia, confirman la interpretación de que el relato original se relacionaba con ritos de iniciación femenina en la vida adulta y en la sexualidad.

El trasfondo tradicional de la historia existe desde antiguo y se va haciendo más complejo a medida que pasa el tiempo. Por una parte, se añaden nuevos motivos y cada época y contexto incorpora sus propias inquietudes; cada narrador, sea oral o literario, aprovecha lo que quiere y lo que le viene bien para sus propósitos y para su público. Por otra, la mutua influencia entre la tradición oral y los textos escritos va aumentando progresivamente.

Por tanto, podemos formarnos una idea de los motivos más frecuentes o de las variantes más conocidas, y hacer conjeturas sobre sus características en una época o en una zona concreta. Pero es imposible reconstruir la historia de Caperucita y mucho menos interpretarla

como si ésta existiera en estado puro o ahistórico. Lo que tenemos son muchas Caperucitas, muy diferentes.⁹ Incluso el motivo más estable, el sexual, no siempre se ha mantenido, como hemos visto en el caso de Egberto; y en todo caso ha ido revistiéndose de sentidos diferentes según las épocas. No es lo mismo en este aspecto la versión de Pausanias que la de Perrault, por citar sólo adaptaciones que se han mencionado aquí y no entrar a considerar otros ejemplos. ■

*Susana González Marín es profesora en la Facultad de Filología de la Universidad de Salamanca.

Notas

1. Este pequeño trabajo quizá no se hubiera realizado sin esta coincidencia pero, desde luego, nunca hubiera existido si Juan Antonio González Iglesias no me hubiera regalado hace muchos años el texto y la traducción de la «Caperucita Medieval». Agradezco además la colaboración de Francisca Noguero Jiméñez y de Javier San José Lera.
2. Cf. A. Dundes, «Interpreting "Little Red Riding Hood" Psychoanalytically», en A. Dundes (ed.), *Little Red Riding Hood. A casebook*, Wisconsin (Estados Unidos), 1989, pp. 198-202.
3. Es una teoría de J. M. Ziolkowski, «A Fairy Tale from before Fairy Tales: Egbert of Liège's "De puella a lupellis seruata" and the Medieval Background of "Little Red Riding Hood"», en *Speculum* 67, 1992, p. 571.
4. Recordemos que, precisamente, la ausencia de función de este accesorio, aparentemente tan fundamental que da título al cuento, fue utilizada como argumento para sostener que el relato de Perrault se debía a su imaginación y no pertenecía a la tradición popular, que el autor había imitado el fenómeno de otros cuentos en los que el nombre del protagonista informa de algún rasgo del personaje: Cenicienta, Blancanieves, Pulgarcito.
5. Ziolkowski así lo cree en el artículo que hemos citado más arriba, pp. 570-571.
6. Debemos el conocimiento de este relato a la obra de G. Anderson, *Fairytales in the Ancient World*, Londres-Nueva York, 2000.
7. No entraremos en las connotaciones de este rito que se interpreta no literalmente, sino como una iniciación a la vida adulta. Si durante nueve años se abstienen de comer carne humana volverían a recuperar su forma original.
8. El origen de la palabra *nupcias* tiene que ver con esta costumbre. El término para designar a las novias, *nuptae*, significa 'cubiertas con un velo'. Sobre la cuestión del color no podemos olvidar el testimonio de la versión antes citada de Marelle, en la que la caperuza es del color del fuego.
9. Además del trabajo ya citado de CLIJ se puede consultar el libro de J. Zipes, *The Trials and Tribulations of Little Red Riding Hood: Versions of the Tale in Sociocultural Context*, South Hadley: Mass, 1983 y el trabajo de grado leído en la Universidad de Salamanca en 2001, Elena Zapico Lamela, «Érase que se es...»: La revisión del cuento de Caperucita Roja en las literaturas hispánicas.