

ÉRASE UNA VEZ... MAIMÓNIDES

Colección El almendro

Títulos publicados

Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona Borrás

Poetas hebreos de al-Andalus

La academia rabínica de Córdoba

Los judíos de Sefarad ante la Biblia

¿una sefarad inventada?

Jesús Peláez de Rosal

Los orígenes del pueblo hebreo

Maimónides

Obras médicas I

Obras médicas II

Obras médicas III

Amparo Alba

Cuentos de los Rabinos

TAMAR ALEXANDER - ELENA ROMERO

ÉRASE UNA VEZ... MAIMÓNIDES

CUENTOS TRADICIONALES HEBREOS
Antología

Herder

Este título ha sido publicado anteriormente por la editorial El Almendro
bajo el ISBN: 978-84-86077655

Diseño de la cubierta: Herder

© 2021, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-4630-6

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Imprenta: Servicepoint

Depósito legal: B-18.542-2021

Impreso en España – Printed in Spain

Herder

www.herdereditorial.com

*A nuestras madres,
Susana y Elena.*

וכן שבח החכמים
וספור חשיבות מעלותיהם
כדי לחבב הנהגותיהם בעיני בני אדם
וספור חשיבות מעלותיהם

Es conveniente ... alabar a los sabios
narrando historias sobre sus valiosas cualidades
para hacer apreciable su comportamiento a ojos de las gentes
de modo que vayan por las sendas de aquéllos.

(Maimónides, *El luminar*, comentario de *Pirqué Abot* I, 16,
ed. D. Kapah.)

PREAMBULO

Como todos recordamos, en el año 1985 se cumplió el 850 aniversario del nacimiento del sabio judío cordobés Moisés ben Maimón (Maimónides), máxima autoridad rabínica, codificador de la ley religiosa judía, filósofo, médico y astrónomo. Para conmemorar tal efemérides se organizaron en nuestro país numerosas actividades científicas y culturales.

Y fue al calor de una de aquellas reuniones académicas, el I Congreso Internacional sobre la Vida y Obra de Maimónides, celebrado en Córdoba (8-11 septiembre 1985), en el que coincidimos las autoras del presente libro, cuando en aquel ambiente en el que la obra científica y rabínica del sabio medieval era discutida y analizada por expertos en la materia se nos ocurrió la idea de ofrecer al público español algo distinto y nuevo: una antología en la que se tradujera al español una selección de cuentos tradicionales hebreos sobre Maimónides.

Distinto, por ofrecer una visión muy diferente de la personalidad histórica de Maimónides: la que a lo largo de los siglos ha ido forjando la imaginación popular. Y nuevo, porque en ninguna otra lengua, ni siquiera en hebreo, circula una antología de cuentos tradicionales sobre Maimónides como la que ahora ofrecemos.

Concebido el proyecto, nos dedicamos a acopiar el material, procedente en su mayor parte del Archivo del Cuento Popular en Israel (IFA) de Haifa, pero también de libros antiguos, manuscritos inéditos o editados por la moderna erudición, etc.

El proyecto de traducción fue presentado al Ministerio de Cultura en solicitud de una de las Ayudas a la Creación Literaria convocadas en 1985, mereciendo una de dichas ayudas.

Y por fin, tras dos años de trabajo y de fructífera colaboración, damos hoy por rematada una obra que, a pesar de nuestros esfuerzos, no hubiéramos podido ver concluida sin contar con la colaboración de otros muchos, tanto individuos como instituciones.

Queremos, pues, expresar nuestro más cordial agradecimiento al mencionado Archivo del Cuento Popular en Israel de Haifa, y de manera especial a Edna Hechal, responsable de dicho centro, por el permiso para publicar los cincuenta y cinco cuentos inéditos aquí incluidos; a la John Raylands Library de Manchester por el permiso para utilizar cuatro cuentos del Ms. núm. 66 de la colección de Moses Gaster; a la Biblioteca Nacional y Universitaria de Jerusalén, cuyos ricos fondos nos han sido de gran ayuda, y asimismo a Benjamin Richler, vicedirector del Instituto de Reproducción de Manuscritos Hebreos de la citada Biblioteca, por su cordial y eficaz colaboración; a la Biblioteca Beth-Ariela (Shaar Zion, Tel-Aviv), por habernos proporcionado fotocopias de varios números del periódico Omer; al Ministerio de Cultura de España, por la subvención antes mencionada; al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, cuyo acuerdo cultural con la Universidad Hebrea de Jerusalén ha permitido a la coautora del libro, Tamar Alexander, una estancia en España de varias semanas; etc.

Y finalmente a nuestro querido amigo y colega Iacob M. Hassán, cuyas opiniones y consejos resultan ser siempre eficaces herramientas de trabajo.

TAMAR ALEXANDER
Universidad de Haifa

ELENA ROMERO
CSIC, Madrid

BIBLIOGRAFIA CITADA ABREVIADAMENTE

- AT: A. Aarne, *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography ...* Translated and Enlarged by S. Thompson ... Second Revision (Helsinki: FFCom. No. 184, 1961).
- Atiel «Moroccan»: J. Atiel [ז'אטל], «Maimonides in Moroccan Folklore» (en hebreo), en *Yeda 'Am* (Tel-Aviv) II.4-5 (oct. 1954) ps. 197-200.
- Avida «Two Tales»: Y. Avida (Zlotnik), «Two Tales about Maimonides and his son Abraham based on a Ms. in the Ben-Zvi Institute» (en hebreo); en *Yeda 'Am* (Tel-Aviv) II.2-3 (abr. 1954) ps. 102-106.
- Azulay, Hayim Yosef David: s. v. *Guedolim*.
- Baharav Dor: Z. Baharav, *Mi-dor le-dor, One generation to another...*, Annotated by Dr. Dov Noy, 2.^a ed. (Tel-Aviv: Tarbut veChinuch, 1968).
- Baharav Sixty: Z. Baharav, *Sixty Folktales Collected from Narrators in Ashqelon* (en hebreo) (Haifa: IFA Publ. Ser. n.º 5, 1964).
- Berdichevsky *Mimecor*: M. Y. Bin-Gorion (Berdichevsky), *Mimecor Yisrael* (Tel-Aviv: Dvir, 1966).
- Berger «HaRambam»: Y. Berger, «HaRamban be'agadot ha'am», en *Masad* (Tel-Aviv) II (1936) ps. 216-238.
- Brüll «Beiträge»: N. Brüll, «Beiträge zur jüdischen Sagen- und Spruchkunde im Mittelalter», en *Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Litteratur* (Frankfurt del Maine) IX (1889) ps. 1-71.
- Dan «HaRambam»: Y. Dan, «Cobes ma'asiyot bijtab-yad 'al Ha-Rambam», en *Sinai* (Jerusalén) LXXV (1974) ps. 112-118.
- Dib. Yos.*: Yosef Sambari, *Dibré Yosef*, acabado en 1672; usamos el texto fragmentario editado por A. Neubauer bajo el título «Licutim miDibré Yosef leR. Yosef ben Yišhaç Sambari», en su libro *Medieval Jewish Chronicles and Chronological Notes* (Oxford, 1887) núm. V, ps. 115-162.
- Dibré Yosef*: s. v. *Dib. Yos.*
- Fischel «Maqama»: W. J. Fischel, «A Maqama on Maimonides» (en hebreo), en *Tarbiz* (Jerusalén) VI.3 (abr. 1935: dedicado a Maimónides) ps. 177-181.
- Fleischer «Agadot Ibn Ezra»: Y. L. Fleischer, «Agadot 'am odot R. Abraham ibn 'Ezra», en *HaHed* (Jerusalén) IX.2 (1934) ps. 29-32.
- Gabizón, Abraham bar Jacob: s. v. *Om. Sij*.
- Gagin, Salom M. H.: s. v. *Samah libi*.
- Gaster *Exempla*: M. Gaster, *The Exempla of the Rabbis* (Nueva York: Ktav, reimpr. 1968).
- Grunwald *Tales*: M. Grunwald, *Tales, Songs and Folkways of Sephardic Jews* (Jerusalén: Magnes Press, Folklore Research Center Studies, vol. VI, 1982).

- Guedolim*: Hayim Yosef David Azulay, *Šem hağuedolim*, empezado a publicar en Liorna, 1774; usamos la edición del *Sem hağuedolim hašalem* (Cracovia, 1905), y nuestras remisiones corresponden siempre a la parte biográfica titulada «Ma'aréjet guedolim».
- Haboucha: R. Haboucha, *Classification of Judeo-Spanish Folktales* (Tesis The John Hopkins Univ.: Baltimore, 1973).
- HaDayán, Abraham ben Isaías: s. v. *Holej*.
- Haviv *Never*: Y. Haviv, *Never Despair*, Seven Folktales ... (en hebreo) (Haifa: IFA Publ. Ser. n.º 13, 1966).
- Heilperin, Yehiel bar Salomón: s. v. *Sed. Dor*.
- Holej*: Abraham ben Isaías HaDayán, *Holej tamim ufo'el šédec* (Liorna, 1850); usamos la edición de Jerusalén 1979.
- Holej tamim ufo'el šédec*: s. v. *Holej*.
- Husin, Salomón Bejor: s. v. *Nisim*.
- Jason (I): H. Jason, «Types of Jewish Oriental Oral Tales», en *Fabula* 7 (1964-65) ps. 115-224.
- Jason (II): H. Jason, *Types of Oral Tales in Israel*, part 2 (Jerusalén: Israel Ethnographic Society, 1975).
- Larrea *Cuentos*: A. de Larrea Palacín, *Cuentos populares de los judíos del norte de Marruecos*, 2 vols. (Tetuán, 1953).
- Ma'asé nisim*: s. v. *Nisim*.
- Meoraot: Meora'ot Šebi*. 1.ª ed.. Lemberg, 1804; usamos la edición de Varsovia 1838.
- Meora'ot Šebi*: s. v. *Meoraot*.
- Min. Yeh.*: Yehudá ben Zvi Streizower, *Minbat Yehudá* (Jerusalén, 1927).
- Minbat Yehudá*: s. v. *Min. Yeh.*
- Neubauer «Biogr.» (I): A. Neubauer, «Pseudo-Biografie von Maimonides», en *Israelitische Letterbode* (Amsterdam) VII (1881-82) ps. 14-17.
- Neubauer «Biogr.» (II): Ad. Neubauer, «Documents inédits: I. Une pseudo-biographie de Moïse Maïmonides», en *Revue des Études Juives* (París) IV (1882) ps. 173-188.
- Nisim*: Salomón Bejor Husin, *Séfer Ma'asé nisim* [Bagdad, 1890].
- Noy 1962: D. Noy, *A Tale for Each Month* 1962 (en hebreo) (Haifa: IFA Publ. Ser. n.º 3, 1963).
- Noy 1965: D. Noy, *A Tale for Each Month* 1965 (en hebreo) (Haifa: IFA Publ. Ser. n.º 11, 1966).
- Noy 1970: D. Noy, *A Tale for Each Month* 1970 (en hebreo) (Haifa: IFA Publ. Ser. n.º 27, 1971).
- Noy *Animal*: D. Noy, *The Jewish Animal Tale of Oral Tradition* (en hebreo) (Haifa: IFA Publ. Ser. n.º 29, 1976). En ps. 194-261 «The types of the Jewish Oral Animal-Tales».
- Noy «Architect»: D. Noy, «The Architect Maimonides and the Evil Painter» (en hebreo), en *Machanayim* (Haifa) 68 (abr. 1962) ps. 3-13.
- Noy *Folktales*: D. Noy, *Folktales of Israel* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 3.ª impresión, 1969).
- Noy *Irak*: D. Noy, *Jewish-Iraqi Folktales / Hanšará hayefefiyá ušlōšet bené ha-mélej*, 120 sipuré 'am mipí yehudé 'Irak ... (Tel Aviv: Am Oved, 1965).
- Noy *Morocco*: D. Noy, *Jewish Folktales from Morocco* ... (en hebreo), en *Bitfutot Hagola* (Jerusalén) VI.2(29) (1964).
- Noy-Schnitzler 1966: D. Noy y O. Schnitzler, «Type-Index of IFA 7000-7599», en *A Tale for Each Month* 1966 (en hebreo) (Haifa: IFA Publ. Ser. n.º 18, 1967) ps. 164-142.
- Noy-Schnitzler 1967: D. Noy y O. Schnitzler, «Type-Index of IFA 7600-7999», en

- A Tale for Each Month* 1967 (en hebreo) (Haifa: IFA Publ. Ser. n.º 22, 1968) ps. 152-131.
- Noy-Schnitzler 1970: D. Noy y O. Schnitzler, «Type-Index of IFA 8800-8999», en Noy 1970, ps. 189-166.
- Noy-Schnitzler 1978: D. Noy y O. Schnitzler, «Type-Index of IFA 9300-9499», en *A Tale for Each Month* 1978 (Jerusalén: IFA Publ. Ser. n.º 40, 1979) ps. xxvii-xlvii.
- Om. Sij.*: Abraham bar Jacob Gabizón, *Séfer 'Omer hašijbá* (Liorna, 1748).
- 'Omer hašijbá: s. v. *Om. Sij.*
- Pareja *Islamología*: F. M. Pareja, *Islamología*, 2 vols. (Madrid: Razón y Fe, 1952-1954).
- Pascual *Antología*: P. Pascual Recuero, *Antología de cuentos sefardíes* (Barcelona: Ameller, Biblioteca Nueva Sefarad VI, 1979).
- «Perpetual»: «The Perpetual Man» (en hebreo), en *Yeda 'Am* (Tel-Aviv) II.4-5 (oct. 1954) ps. 201-202.
- Rabi *Abotenu*: M. Rabi, *Abotenu siperú, Sipurim umašiyot ... mipí zicné hador* (Jerusalén: Bakal, 1970).
- Rassabi «Yemenites»: Y. Rassabi, «Maimonides in the legends of Yemenite Jewry» (en hebreo), en *Yeda 'Am* (Tel-Aviv) II.4-5 (oct. 1954) ps. 191-197.
- Sal. Cab.*: Guedaliá ibn Yahia, *Šalšélet hačahalá*, 1.ª ed. Venecia 1587; utilizamos la edición de Varsovia 1902.
- Šalšélet hačahalá*: s. v. *Sal. Cab.*
- Samah libi*: Salomón M. H. Gagin, *Séfer Samah libi* (Jerusalén, 1884).
- Sambari, Yosef: s. v. *Dib. Yos.*
- Schlesinger *Zarza*: E. C. Schlesinger, *La zarza ardiente: Leyendas y cuentos de Israel* (Buenos Aires-México: Col. Austral 955, 1950).
- Scholem «Philosopher»: G. Scholem, «From Philosopher to Cabbalist (a Legend of the Cabbalists on Maimonides)» (en hebreo), en *Tarbiz* (Jerusalén) VI.3 (abril 1935, dedicado a Maimónides) ps. 90-98.
- Schwarzbaum *Studies*: H. Schwarzbaum, *Studies in Jewish and World Folklore* (Berlín: Supplement-Serie zu *Fabula* 3, 1968).
- Sébet*: Salomón ben Verga, *Šébet Yehudá*, 1.ª ed. Adrianópolis o Constantinopla ca. 1550; usamos la edición de A. Shohet (Jerusalén: Mosad Bialik, 1947).
- Šébet Yehudá*: s. v. *Sébet*.
- Sed. Dor.*: Yehiel bar Salomón Heilperin, *Séfer Séder hadorot*, 1.ª parte *Séder yemot 'olam*, 1.ª ed. Karlsruhe 1769; utilizamos la edición de Varsovia 1905.
- Séder hadorot*: s. v. *Sed. Dor.*
- Séfer yuhasín*: s. v. *Yuhasín*.
- Sem hağuedolim*: s. v. *Guedolim*.
- Streizower, Yehudá ben Zvi: s. v. *Min. Yeh.*
- Thompson *Motif-Index*: S. Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*, 6 vols. (Bloomington-Londres: Indiana Univ. Press, 1955-1958, 2.ª reimpr. 1966).
- Todar «Landau»: Sh. Todar, «Maimonides and Rabbi Yeheskiel Landau» (en hebreo), en *Yeda 'Am* (Tel-Aviv) II.4-5 (oct. 1954) ps. 202-203.
- Toledano *Ner*: Y. M. Toledano, *Séfer Ner haMá'arab* (Jerusalén, 1911).
- Trachtenberg *Jewish Magic*: J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion* (Nueva York: Atheneum, 1975).
- Verga, Salomón ben: s. v. *Sébet*.
- Yahia, Guedaliá ibn: s. v. *Sal. Cab.*
- Yuhasín*: Abraham Zacuto, *Séfer yuhasín*, 1.ª ed. Constantinopla 1566; usamos la edición de H. Filipowski (Londres, 1857).
- Zacuto, Abraham: s. v. *Yuhasín*.

INTRODUCCION

A) LA NARRATIVA POPULAR Y SUS CATEGORIAS; LAS LEYENDAS DE SANTOS

Un buen número de relatos tradicionales, tanto los relacionados con algún acontecimiento histórico como los que suceden en un mundo situado más allá de la realidad, se refieren a un determinado personaje, en torno al cual gira el relato. Estos protagonistas pueden ser: 1) los denominados héroes culturales, como Prometeo, que trajo el fuego a la humanidad, Icaro, Orfeo, etc.; 2) personajes históricos, tales como reyes, guerreros, sabios (Ciro, Arturo, el Cid, Merlín, etc.), y también santos, que actuando en el ámbito de lo religioso cada uno en su respectivo mundo cultural, tienen poder para curar a las personas y salvar a la comunidad por medio de milagros (Jesús, Buda, Elías, Moisés, etc.¹); y 3) personajes anónimos que salen en busca de aventuras, superan difíciles empresas y vencen a las fuerzas del mal para finalmente, salvando a la princesa, merecer su mano y convertirse en reyes. Los relatos que narran las hazañas de cada uno de estos tres tipos de héroes reciben respectivamente los nombres de mitos, leyendas y cuentos².

Puesto que el héroe está dotado de poderes superiores y de cualidades maravillosas, su vida difiere de la de las personas corrientes; de ahí que, según A. Van Gennep³, los episodios críticos fundamentales del ciclo vital —nacimiento, mayoría de edad, casamiento y muerte— sean bien distintos en la vida del protagonista del relato.

¹ Entre los estudios monográficos sobre algunos de esos personajes, mencionemos sólo, a título de ejemplo, el de A. Dundes, «The Hero Pattern and The Life of Jesus», en *Essays in Folkloristics* (Nueva Delhi, 1978), y los de D. Noy, «Eliyahu hanabí beel haSéder», en *Machanayim*, 44 (Pésah 1960), ps. 110-116, y «Mosé beagadat 'am», en *Machanayim*, 115 (iyar 1967), ps. 80-99.

² Véase V. Propp, *The Morphology of the Folktale*, 2.^a ed. (Austin: Univ. of Texas Press, 1968).

³ En su libro *La formación de las leyendas* (Buenos Aires, 1943).

Las narraciones sobre la vida de héroes míticos y legendarios tienden a describir las sucesivas etapas desde el nacimiento hasta la muerte; surgen así ciclos de cuentos sobre los episodios fundamentales de la biografía de los protagonistas.

Los folkloristas que desde el siglo XIX se han ocupado de estos temas han propuesto un esquema biográfico común, apto para establecer las etapas de la vida de héroes pertenecientes a culturas diferentes⁴. El esquema más completo es el de Lord Raglan⁵, quien tras analizar veintiuna biografías propuso los siguientes veintidós hechos y circunstancias principales en la vida del héroe:

1. La madre del héroe es una doncella de estirpe real;
2. su padre es rey
3. y con frecuencia pariente próximo de su madre;
4. pero las circunstancias de su concepción son singulares
5. y también se le tiene por hijo de algún dios.
6. En el momento del nacimiento intentan darle muerte, generalmente su padre o su abuelo materno,
7. pero alguien se lo lleva
8. y lo crían padres adoptivos en un país lejano.
9. No se dice nada de su infancia,
10. pero al alcanzar la edad viril regresa o se dirige a su futuro reino.
11. Tras una victoria sobre el rey y/o un gigante, dragón o bestia salvaje,
12. se casa con una princesa, frecuentemente la hija de su predecesor,
13. y se convierte en rey.
14. Durante un tiempo reina sin contratiempos
15. y dicta leyes,
16. pero después pierde el favor de los dioses y/o de sus súbditos
17. y es arrojado del trono y de la ciudad,
18. después de lo cual encuentra una misteriosa muerte,
19. frecuentemente en la cumbre de una montaña.
20. Su hijo, si lo tiene, no le sucede.
21. No entierran su cuerpo;
22. sin embargo, tiene una o más tumbas santificadas.

⁴ Hay que señalar al respecto los estudios de J. G. Von-Hann, *Arische Aussetzungs und Rückkehr Formel* (Leipzig, 1864), O. Rank, *The Myth of the Birth of the Hero*, 1.ª ed. 1932 (3.ª ed. Nueva York, 1959), y J. Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*, 1.ª ed. 1949 (Gran Bretaña, 1975).

⁵ En su libro *The Hero, A Study in Tradition, Myth, and Drama*, 1.ª ed. 1936 (Nueva York: New American Library, 1979), ps. 174-175.

Sin haberse basado Raglan en los trabajos que le habían precedido, llegó, sin embargo, a una conclusión semejante: la de que existe una estructura biográfica universal o por lo menos aplicable a los relatos de las culturas semitas e indoeuropeas.

Conviene señalar, sin embargo, que en el esquema de Raglan hay una cierta arbitrariedad en la determinación del número de las etapas biográficas del héroe y en la selección de sus cualidades. Otro problema lo suscita el conjunto de personajes escogidos por Raglan y sus predecesores para determinar su esquema biográfico, pues sin establecer distinción alguna entre las diversas categorías de los protagonistas, se aplica un mismo esquema a los héroes míticos y a los históricos, de manera que, por ejemplo, Edipo, Sargón, Prometeo, Moisés, Buda, etc., aparecen incluidos en la misma lista.

Dentro del campo de la cultura tradicional judía, D. Noy ha propuesto⁶, concretamente para las leyendas de santos, un modelo biográfico específico que difiere del de la vida del héroe.

Argumenta Noy, con razón, que muchos de los acontecimientos esenciales de la vida del héroe son diferentes en la del santo. Así, por ejemplo, la conquista, el combate y las bodas no son relevantes para estos últimos, quienes se mueven en el terreno de lo religioso, y estando dotados de poderes sobrenaturales, lo esencial de su actuación son los milagros, las curaciones y sus confrontaciones con los que ponen en duda su poder. Asimismo, la vida del santo desborda los límites del nacimiento y la muerte biológicas, teniendo lugar su actuación tanto antes de nacer como después de morir; y los relatos que de él se ocupan no se concentran en torno a los momentos críticos del ciclo vital, sino que prefieren el período de la madurez.

El modelo propuesto por Noy incluye las siguientes cinco etapas:

1. Acontecimientos que preceden al nacimiento del protagonista: leyenda prenatal.
2. Acontecimientos de la vida del protagonista: leyenda biográfica.
3. Acontecimientos que siguen a la muerte del protagonista y en los que éste aparece como personaje activo (su cadáver, su enterramiento y su tumba, sus apariciones, etc.): leyenda *post mortem*.
4. Acontecimientos relacionados con los objetos del protagonista.
5. Acontecimientos relacionados con los descendientes del protagonista.

⁶ Véanse sus artículos «R. Salem Sabazi beğadat ha'am šel yehudé Temán», en *Boi Temán* (Tel-Aviv, 1967), ps. 106-131, y «Petirat R. Salem Sabazi beğadat ha'am hatemanit», en *Moréšet yehudé-Temán: 'Iyunim umeḥcarim* (Jerusalén, 1977), páginas 132-149.

El nacimiento del santo constituye siempre un acontecimiento maravilloso, precedido de signos especiales anunciadores de su venida. El momento mismo de la concepción está envuelto en dificultades de todo tipo: ocurre después de una esterilidad prolongada, tras una larga separación de los padres o cuando éstos son ancianos; su vida está empedrada de acciones milagrosas encaminadas a la salvación de individuos y grupos; conoce de antemano el día de su muerte y sigue actuando después de ella; los adeptos del santo acostumbran a visitar su tumba y a explayar ante él sus angustias.

La gran cantidad de relatos semejantes en todas las culturas⁷ demuestra la profunda necesidad que siente el hombre de contarlos y de oírlos. En ellos se ven cumplidas las aspiraciones humanas, en especial las de las minorías débiles y perseguidas, y el deseo de que exista una personalidad fuerte dotada de poder maravilloso, capaz de salvar a toda la comunidad en el momento de la angustia y de aliviar a los individuos necesitados: enfermos, pobres, perseguidos, etc.

Tales personalidades se convierten en portavoces de todo el pueblo y permiten a la minoría deprimida enorgullecerse con sus propios representantes, capaces de alcanzar toda suerte de logros. En el mundo judío, por ejemplo, un personaje semejante saldrá vencedor en sus enfrentamientos con los gentiles, demostrándoles la grandeza del pueblo de Israel y de su Dios; de tal manera que cada una de sus victorias es un logro no de ese personaje en exclusiva, sino también de toda la comunidad.

El maravilloso poder del santo para, mediante la ayuda de Dios, hacer milagros o curar satisface la necesidad humana de creer en hechos sobrenaturales y de esperar la curación de enfermedades o de defectos físicos y su salvación de toda suerte de daños y angustias. No es, pues, de extrañar que sea especialmente en tiempos de crisis cuando los relatos de este tipo tiendan a florecer. En muchos sentidos las leyendas de santos satisfacen también la necesidad de mediación entre el hombre y el Dios abstracto y lejano.

Este tipo de relatos viene asimismo a fortalecer la identificación étnica, tanto la específica de un sector como la nacional-religiosa. Así, un grupo determinado puede identificarse con un santo al que denomina «nuestro»⁸, y paralelamente, relatos sobre santos locales o de una colec-

⁷ Véase al respecto H. Delhay, *The Legends of the Saints* (Londres, Nueva York, Bombay y Calcuta, 1961).

⁸ Véase al respecto T. Alexander, «The Judeo-Spanish Community in Israel, Its Folklore and Ethnic Identity», en *Cahiers de Littérature Orale*, 20 (1986), ps. 131-152.

tividad concreta pueden convertirse en un valor nacional por encima de tal grupo.

Según Noy⁹, estos relatos se centran en una figura que el pueblo considera como santa y cuyas acciones se nutren del concepto de lo santo que ese pueblo tiene. En las leyendas de santos, según la definición de H. Jason¹⁰, están presentes el «modo» de lo milagroso y el componente del temor de Dios.

El santo actúa mediante el milagro y soluciona problemas en beneficio del orden social establecido. El hombre está obligado a cumplir unas exigencias de santidad expuestas en un determinado cuadro de preceptos y ordenanzas éticas. La santidad premia al hombre por guardar las normas sociales y religiosas y le castiga por desviarse de dichas normas. En opinión de W. Bascom¹¹, una de las funciones propias y específicas de la leyenda es precisamente la de preservar las instituciones sociales y religiosas.

Sirve el santo como modelo al que hay que imitar; de manera que aun cuando tal imitación sea imposible, ya que el santo está por encima del hombre común, a éste se le ha encomendado tratar de acercarse a tal ejemplo.

Las historias de santos pertenecen a la categoría literaria de la hagiografía¹². Desde el punto de vista de su clasificación como género, son leyendas, pues se trata de relatos que giran en torno a figuras históricas ancladas en un tiempo y en un lugar concretos y se refieren a la realidad existente¹³.

Asimismo, como subgrupo de la leyenda que son, y al igual que sucede con este género literario, las historias de santos son aceptadas como hechos sucedidos; de manera que las personas pertenecientes al grupo en el que el relato está vivo, es decir, el narrador y su público, lo reciben como un hecho que ha ocurrido, en oposición al cuento, que pertenece al campo de la ficción¹⁴.

⁹ En su segundo artículo sobre rabí Salem Sabazi citado en nota 6, p. 133.

¹⁰ En su libro *Genre, Essays in Oral Literature* (Tel-Aviv, 1971), ps. 30-31.

¹¹ Véase su estudio «Four Functions of Folklore», en *The Study of Folklore*, ed. A. Dundes (Englewood Cliffs, N. J., 1965), ps. 279-299, especialmente 294-295.

¹² Sobre los relatos hagiográficos véase el artículo de T. Alexander, «A Saint and a Sage: HaAri and the Rambam in the Jewish Folktale», en *Folklore in Social Context*, eds. Y. Elshtein y E. Hazan (Ramat Gan: Univ. of Bar-Ilan, 1988), en prensa.

¹³ Esta es también la definición aceptada por los estudiosos para la leyenda en oposición al cuento; véase Funk y Wagnalls, *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, ed. M. Leach (Nueva York, 1972), s. v. *Fairytale* y *Legend*.

¹⁴ Véase al respecto W. Bascom, «The Forms of Folklore: Prose Narratives», en *Journal of American Folklore*, LXXVIII (1965), ps. 3-20.

Mientras el cuento suele iniciarse con la fórmula literaria de «Erase una vez», cuyo real significado es que «nunca fue», en las leyendas de santos frecuentemente encontramos como frase inicial: «De lo que le sucedió en el año ... a san ...».

La leyenda en general es un tipo de cuento cuyo narrador niega su calidad de ficción y afirma: «No es un cuento, sino que pasó realmente»¹⁵; y esto sucede aún más cuando se trata de leyendas de santos que se ocupan de personajes que existieron y que son objeto de veneración.

De la alforja del narrador surgen toda suerte de argumentos para avalar la veracidad del suceso, que pueden ser tanto testimonios personales («Yo mismo estuve allí», «Eso me ha sucedido a mí») como la sanción de un testimonio fidedigno, bien transmitido oralmente («Oí de rabí Fulano...») o bien procedente de una fuente escrita («He leído», «Esto incluso está escrito en un libro», etc.).

En nuestros días no es infrecuente que los narradores se sirvan de los medios de comunicación de masas como apoyatura para sus relatos, usando fórmulas como: «Han dicho por la televisión», «He leído en el periódico», etc. Obvio es que al folklorista la circunstancia de ocurrido o no ocurrido en la realidad le es irrelevante¹⁶.

La leyenda participa y no participa a un tiempo de la verdad histórica. Puede estar basada en un acontecimiento histórico, pero selecciona los hechos y elige una forma de presentación de los mismos que resulte adecuada al objetivo que persigue. La leyenda se aparta constantemente de la realidad de los hechos para acercarse al milagro y tornar de nuevo a la realidad.

Desde el punto de vista folklórico, el examen de las leyendas de santos despierta una cierta sensación de ambivalencia respecto a las relaciones entre la historia y la hagiografía. La universalidad del modelo biográfico antes expuesto suscita reservas acerca de la exclusividad de las acciones aplicadas a los protagonistas y acerca de la veracidad de los acontecimientos. Así, la difusión amplia de un relato y la existencia de versiones paralelas interculturales son algo difícil de superar por los creyentes en un santo determinado, para quienes la veracidad de los hechos es cuestión de fe.

No es posible acercarse con métodos históricos a la hagiografía, pues en ésta la dimensión del tiempo carece de importancia y es intemporal. No deja de estar relacionada la hagiografía con un determinado tiempo

¹⁵ Así ha oído T. Alexander de boca de decenas de narradores en sus encuestas de campo y en las grabaciones de cuentos que ha editado.

¹⁶ Véase al respecto el artículo de L. Degh y A. Vazsonyi, «The Crack on the Red Goblet or Truth and Modern Legend», en *Folklore in the Modern World*, ed. R. M. Dorson (Londres, 1978), ps. 253-272.

histórico, desarrollando acontecimientos conocidos; lo que sucede es que los hechos se organizan según una exigencia independiente de la cronología: la de que los acontecimientos históricos constituyan una base para que ocurra el milagro, que es lo importante en la hagiografía. Pero como también está basada la hagiografía en la realidad histórica, ello hace imposible prescindir del todo de la relación existente entre ambas. Hay, por tanto, que poner en relación la historia y el folklore como elementos complementarios y no contradictorios¹⁷.

La existencia de un modelo folklórico universal no convierte al personaje en pura ficción. Los relatos están en parte basados en acontecimientos biográfico-históricos y en parte actúan según modelos literarios estereotipados que emigran, a veces con acierto, de una figura a otra. Es esta transmigración de relatos una de las causas de la universalidad del modelo.

Pero precisamente el traslado a una figura determinada de narraciones que se cuentan sobre otros personajes demuestra la importancia y relevancia de esa figura histórica. Es decir, paradójicamente, cuanto más notable es la figura histórica, tantos más relatos se le adjudican que vienen a complementar el modelo literario estereotipado del ciclo vital del protagonista.

La creación de leyendas en torno a una figura concreta es un proceso cíclico: cuantos más relatos hay en torno a un personaje cualquiera, tanto mayor es la tendencia de adjudicarle otros más; y cuanto más se ve esa figura engrandecida por la hagiografía, mayor es la tendencia a trasladar los relatos que sobre ella se cuentan a otras figuras diferentes para iluminarlas así con el aura de los hechos de ese notable personaje. A este fenómeno lo denomina L. Honko «el componente dominante de la tradición»¹⁸.

El proceso de creación de leyendas sobre un personaje determinado y la transmigración de cuentos hacia esa figura sucede durante una primera etapa que podríamos llamar creativa. En una segunda etapa, sin embargo, se congela la figura y cristaliza en forma de estereotipos que ya no suelen adecuarse a otros personajes, no siendo tampoco fácil que reciba nuevo material fuera del modelo ya consolidado.

¹⁷ Véase al respecto E. Patlagean, «Ancient Byzantine Hagiography and Social History», en *Saints and Their Cults, Studies in Religious Sociology Folklore and History*, ed. S. Wilson (Cambridge, 1983), ps. 101-123.

¹⁸ Véase su artículo «Four Forms of Adaptation of Tradition», en *Jerusalem Studies in Jewish Folklore*, 3 (1982), ps. 139-156, versión en hebreo del artículo anteriormente publicado en *Studia Fennica*, XXVI (1981), ps. 19-23.

B) LA FIGURA DE MAIMONIDES EN EL ESPEJO DEL CUENTO POPULAR

La figura de Maimónides se presenta en la historia bajo el aspecto del médico racionalista, filósofo y rabino que actúa como guía en la vida de la comunidad judía y de la sociedad que gira en torno a ella. Parece conveniente recordar aquí brevemente los datos fundamentales de su biografía¹⁹.

Rabí Moisés ben Maimón, conocido en el mundo occidental como Maimónides y en la tradición judía como Rambam (o HaRambam), según el acrónimo de su nombre, nació en Córdoba en 1135 en el seno de una distinguida familia de jueces rabínicos, estudiosos y dirigentes comunitarios. Nada se sabe de su madre y es opinión común que muriera durante la infancia de Maimónides. La llegada de los fanáticos almohades a la Península obligó a rabí Maimón a marchar al destierro con sus hijos: el primogénito, Maimónides, el hermano menor David y una hija cuyo nombre se desconoce.

La familia se estableció hacia 1160 en Fez, de donde se vieron obligados a huir en 1165, buscando entonces refugio en Israel. Tras cinco meses de permanencia en el país, lo abandonaron para asentarse definitivamente en Egipto, en el antiguo pueblo de Fostat, junto al cual se había construido El Cairo.

Los cuarenta años de Maimónides en el país del Nilo fueron los más prolíficos de su vida. Contrajo matrimonio, probablemente en segundas nupcias, y le nació su hijo Abraham. Durante muchos años se dedicó exclusivamente al estudio, pero acuciado luego por problemas económicos, hubo de decidirse a practicar la medicina como medio de subsistencia, llegando a ser hacia 1185 médico particular del visir de Saladino en El Cairo y más tarde de Al-Afdal, hijo mayor de Saladino y su representante en El Cairo con el título de rey. Al primero le dedicó el *Tratado sobre los venenos y sus antidotos* (1199), y al segundo, que sufría de frecuentes ataques de depresión, la *Guía de la buena salud* (1198) y la *Explicación de las alteraciones* (1200).

Además de otros varios opúsculos médicos, durante estos años pro-

¹⁹ Hoy día circulan en traducción española dos de las biografías clásicas de Maimónides: la de Meir Orian, *Maimónides: Vida, pensamiento y obra* (Barcelona: Riopiedras, 1984), y la de Abraham Joshua Heschel, *Maimónides* (Barcelona: Muchnik, 1984). Pueden verse también *Maimónides y su época* [Catálogo de la Exposición en el] Palacio de la Merced, Córdoba, 1986 (Madrid: Ministerio de Cultura, etcétera, 1986), y José Luis Lacave, Elena Romero y Iacob M. Hassán, *Maimónides y su mundo* (Madrid: Asociación B'nai B'rith de España y Dir. Gen. de Enseñanzas Medias, 1986).

dujo sus principales obras de tema rabínico: dio remate a su comentario a la Misná, denominado *El luminar* (1168), y escribió su obra magna, *La segunda ley* (1180), amplia y minuciosa recopilación por materias de todas las leyes o normas religiosas y jurídicas que rigen la vida judía. Su fama desbordó los límites locales y se vio rodeado de discípulos, tanto en el campo de la medicina, en donde destacó su propio hijo Abraham, como en el de los estudios jurídico-religiosos, llegándole desde lugares cercanos y remotos toda suerte de consultas sobre problemas de esta índole. Hacia 1177 fue nombrado dirigente de la comunidad judía de Egipto, cargo que ostentaron sus descendientes tras su muerte.

Además de otros opúsculos de carácter filosófico escritos con anterioridad, en los últimos años de su vida redactó sus más importantes obras en este campo: el *Tratado sobre la resurrección de los muertos* (1191) y sobre todo la *Guía de perplejos* (1190), pieza clave de su pensamiento filosófico, que tuvo amplia resonancia en círculos no sólo judíos sino también cristianos, principalmente escolásticos.

Maimónides falleció el 13 de diciembre de 1204, cuando frisaba los setenta años, y, según su deseo, su cadáver fue trasladado a Tierra Santa, donde recibió sepultura en la ciudad de Tiberíades.

Aunque ciertamente cabría esperar que un personaje como Maimónides no hubiera sido productivo para la narrativa popular, justamente ha sucedido lo contrario. A pesar de que el propio sabio cordobés no se habría sentido muy satisfecho de servir como protagonista de relatos, lo cierto es que la imaginación del pueblo le ha dedicado su atención, atribuyéndole hechos y acontecimientos que en la mayoría de las ocasiones no tienen ninguna relación con su biografía real.

Entre los protagonistas de cuentos tradicionales documentados en el IFA, ocupa Maimónides con unos ciento veinticinco relatos el segundo lugar, precedido sólo por el profeta Elías.

Hay que tener en cuenta, sin embargo, que la recolección de los más de quince mil cuentos recogidos hasta el día de hoy en el IFA no ha sido sistemática desde el punto de vista de los temas, y por tanto el número de relatos sobre Maimónides puede ser fortuito, a tenor de los especiales intereses de los recolectores, ni tampoco sirve de preciso muestreo de la difusión de los relatos sobre Maimónides en las comunidades judías.

Desde el punto de vista hagiográfico, Maimónides se corresponde mejor con el tipo del sabio que con el del santo; los dos tipos son muy frecuentes en la literatura popular, sin que resulten especialmente significativas las diferencias entre ambos, pudiendo aplicarse a los dos el mismo modelo biográfico.

Basado en el de D. Noy antes mencionado y a partir de los relatos

sobre Maimónides recogidos en esta *Antología*, hemos elaborado un modelo de esquema biográfico más amplio y detallado, que se ajusta con mayor puntualidad a nuestro personaje. Helo aquí:

I. CONCEPCIÓN Y NACIMIENTO.

A) *Los padres.*

1. Elección de esposa.
2. Diferencias sociales entre los progenitores.

B) *Premoniciones:* anuncio en sueños.

C) *Dificultades en el nacimiento.*

1. Edad avanzada del padre.
2. Muerte de la madre.

II. HACIA LA PLENITUD.

A) *Cualidades singulares del niño.*

1. Positivas: inteligencia.
2. Negativas:
 - 2a. Falta de inteligencia.
 - 2b. Falta de aplicación en el estudio.

B) *Salida de la casa paterna.*

1. Por expulsión.
2. Por libre decisión.
3. Por casualidad.

C) *Transformación en sabio:* aislamiento.

1. Transformación prodigiosa.
2. Transformación por el estudio.

D) *Regreso al hogar.*

1. Actuación pública.
2. Reconocimiento de su saber.

III. LA PLENITUD.

A) *El médico.*

1. Métodos prodigiosos de diagnosis.
2. Curaciones gracias al saber médico.
3. Discípulos.

- B) *El rabino.*
 - 1. Decisiones jurídico-religiosas.
 - 2. Producción de obras.
 - 2a. Inspiración divina.
 - 2b. Sanción divina.
- C) *Situaciones adversas.*
 - 1. Confrontaciones.
 - 1a. Religiosas.
 - 1b. Profesionales.
 - 2. Pruebas.
 - 3. Celadas y persecuciones.
- D) *Relación con rabinos y colegas.*
- E) *Otras cualidades excepcionales.*
 - 1. Poder de adivinación.
 - 2. Aptitudes singulares.
- F) *Emigración a Israel.*

IV. MUERTE Y MÁS ALLÁ.

- A) *La muerte: prodigios.*
 - 1. En el momento del óbito.
 - 2. En relación con el ataúd.
 - 3. En el enterramiento.
 - 4. En relación con el cadáver.
- B) *Apariciones.*
 - 1. En sueños.
 - 2. A través de la voz.
- C) *Veneración de lo relacionado con el santo.*
 - 1. Su sinagoga.
 - 2. Su tumba.
 - 3. Sus libros.
- D) *Descendientes.*

A la luz de este cuadro, comentemos ahora la figura de Maimónides según nos la presenta el relato popular.

I. Concepción y nacimiento

A) *Los padres.* Sobre el matrimonio de rabí Maimón, personaje histórico conocido y procedente de una ilustre familia, se nos dice que en una aparición en sueños recibe la orden de tomar por esposa a una joven de baja extracción social, hija de un carnicero (1-4). Este oficio es a ojos del judaísmo uno de los más bajos, debido al obligado contacto con la sangre, que es sustancia impura.

Poco más que su ascendencia familiar es lo que acerca de la madre se nos dice en los relatos. Frente a ello, en el esquema biográfico universal la madre del héroe suele ser un personaje principal, generalmente reina de algún lugar, mientras que el padre es un sujeto desconocido.

El matrimonio de los padres de Maimónides resulta ser así una alianza irregular según las normas sociales, y por ello rabí Maimón desatiende el mandato del sueño y sólo cuando se le reitera una y otra vez se decide a obedecer (2-4). Sin embargo, al venir decretado por los cielos, se manifiesta en esa alianza una voluntad superior, sirviendo la brecha social entre los miembros de la pareja para resaltar los caminos de la Providencia.

Sólo en un cuento se justifica tal alianza (3). En este caso la elección de la hija del carnicero viene determinada por haber ganado el humilde sujeto su derecho a la vida eterna mediante una acción generosa: el rescate de una niña cautiva. Este cuento, como indicamos en su correspondiente nota bibliográfica, es en realidad el producto de la fusión de la popular historia judía de *El compañero en el Paraíso* con la del relato del matrimonio de rabí Maimón.

B) *Premoniciones.* En el esquema universal, el nacimiento de un héroe o de un santo viene generalmente precedido de signos premonitorios, encuentros con enviados celestiales o anuncios en sueños; es este último recurso el que figura en nuestros relatos (1-4).

En una ocasión (1), el encargado de llevar la nueva a rabí Maimón es el profeta Elías, personaje habitual en la literatura tradicional judía para cumplir tales tareas, quien aquí comparte su misión con el bíblico Moisés: Elías se encarga de comunicar a rabí Maimón quién ha de ser su esposa, y Moisés de anunciarle que su hijo escribirá *La segunda ley*.

La elección de Moisés para transmitir tal mensaje viene determinada por dos razones. En primer lugar, por la identidad del nombre de Moisés el bíblico con el del rabino medieval; pero también y sobre todo porque la tradición judía atribuye al primero la autoría de la Ley (hb. *Torá*) —es decir, de los cinco libros del Pentateuco—, mientras que Maimónides será el autor de *La segunda ley* (hb. *Mišné Torá*), título en el que hay una clara referencia a la primera.

De hecho, no es ésta la única vez que en nuestra *Antología* aparece Moisés en relación con Maimónides; de tal manera la mente popular hace bueno el dicho tradicional hebreo: «Desde Moisés (el bíblico) hasta Moisés (Maimónides) no hubo otro como Moisés.»

C) *Dificultades en el nacimiento.* En el esquema universal, la concepción y el nacimiento del protagonista se producen en condiciones singulares, generalmente problemáticas: después de una larga espera de los padres, tras una prolongada esterilidad, en la ancianidad de los progenitores, etc. Por lo que se refiere al santo, es como si su alma se negara a separarse del mundo superior para descender a cumplir su misión en la tierra.

En nuestro caso, Maimónides es concebido en edad avanzada del padre (1-3), que ha permanecido muchos años soltero entregado sólo al estudio de la Ley; además, en algunos relatos el nacimiento se presenta problemático, muriendo la madre en el parto, con lo que acaba su papel en este mundo (1-2).

Como ya decíamos anteriormente, no se tiene ningún dato histórico de la madre de Maimónides. En los relatos se le adjudica solamente una función biológica, y por eso se ha elegido una figura irrelevante y desconocida. Todos los contactos con el mundo superior —anuncio en sueños— se han hecho a través del padre, y éste será también el encargado de propiciar que en el niño se cumpla lo anunciado. Incluso en los cuentos en los que la madre permanece con vida, no cumple ninguna función educacional con su hijo, pues o se somete a los dictados del marido (4) o el niño no vive con ella, siendo en este caso su abuelo el encargado de su formación (16).

II. *Hacia la plenitud*

A) *Cualidades singulares del niño.* Sólo en un caso el niño Maimónides se muestra dotado de una inteligencia excepcional, siendo capaz de interpretar el sueño del rey y de ayudarle a solucionar un espinoso problema (7).

Frente a ello, los relatos sobre la infancia de Maimónides nos lo describen generalmente como tonto, ignorante y duro de mollera (2-4 y 8) o como incapaz de esforzarse en el estudio, prefiriendo los juegos infantiles (6).

B) *Salida de la casa paterna.* El padre (o el abuelo), desesperando de sacar partido del niño, lo echa de la casa (2 y 16) o lo aparta de su lado (3). En algún relato, tras la expulsión se produce la libre decisión

del niño de no regresar a su hogar (16); la salida de la casa puede producirse también de modo fortuito (5).

La expulsión de la casa paterna funciona como motivo paralelo al del abandono del niño por su padre en el esquema universal de la vida del héroe. Sólo que en nuestro caso tal situación no viene condicionada por la profecía de la futura grandeza del niño, que ha de perjudicar al padre (Edipo, Sargón), sino por la decepción intelectual de las esperanzas que el padre tenía puestas en su hijo.

C) *Transformación en sabio*. Es en este período de alejamiento de los suyos cuando se produce en el protagonista la esperada transformación de necio en sabio. En relación con Maimónides, tal cambio afecta a dos planos: el religioso rabínico (el santo) y el del saber médico (el sabio).

Lo mismo que en el esquema universal el héroe sale de la casa, si bien en este caso por decisión propia, también el santo necesita alejarse del hogar o de la proximidad paterna para pasar por la etapa de capacitación que le permitirá su regreso triunfal. Sólo que en el esquema general el héroe adquiere fama mediante proezas guerreras frente a reyes y enemigos, y en cambio el santo y el sabio se dedican al estudio y a la conquista del mundo intelectual.

En relación con Maimónides, tal transformación suele ser prodigiosa en el plano del saber rabínico: al despertarse de un sueño en la sinagoga (2), al comer unas hierbas prohibidas (8), al beber agua de manos del profeta Elías (3-4), al bañarse en el arroyo de la sabiduría y recibir además el beso de un ángel (6), etc. En este último caso el ángel constituye un sustituto de la madre que Maimónides no llegó a conocer. El agua que bebe o en la que se baña significa la vida, que en el judaísmo no es sino la Ley, y un nuevo principio: el protagonista vuelve a nacer tras el baño en el arroyo, y liberándose de toda identificación con la hija del inculto carnicero, pasa a integrarse en el mundo intelectual del padre. En varios casos esa transformación prodigiosa es sólo un primer paso que debe complementarse con el estudio (2-4).

Sin embargo, en el plano del saber médico la transformación es siempre fruto del estudio y del trabajo, y así en los relatos se nos habla de la formación médica de Maimónides permaneciendo varios años como pupilo junto a un famoso galeno (16-17).

El proceso de capacitación del santo se produce por lo general mediante el ascetismo y el aislamiento físico en parajes apartados, como cuevas, montañas, islas, etc., es decir, fuera del mundo social humano y separado de todo entorno cultural. En esta etapa adquiere el santo poderes sobrenaturales al sobreponerse a todas las necesidades humanas