

La leyenda. Aproximaciones a un género “casi inasible”

MERCEDES ZAVALA GÓMEZ DEL CAMPO
El Colegio de San Luis

Decía Françoise Delpech que la leyenda es un género “*presque inaisissable*”,¹ y no con poca razón. Por eso, el propósito de las siguientes páginas es tratar de “asir” al género; exponer, lo más claramente posible, qué es y cómo vive la leyenda tradicional en México, aunque lo que aquí se enuncie pueda servir, también, para otras regiones y culturas.² Las siguientes páginas se derivan de mi experiencia en la recolección y estudio del género; no pretendo un estudio completo y mucho menos total o definitivo. De hecho, he modificado algunas apreciaciones sobre el mismo

¹ La traducción literal del término *insaisissable* sería huidizo o esquivo, pero he optado por ‘inasible’ por su afinidad y precisión en nuestra lengua; otro vocablo adecuado podría ser ‘inaprehensible’. Las palabras exactas del autor para referirse a la leyenda son: “*une entité générique presque insaisissable*” y señala que el estudio concreto de las leyendas como producciones o manifestaciones de una cultura “*est une contribution majeure à l’histoire des mentalités ou de ce que certains aiment appeler «l’imaginaire»*” (1989: 301).

² Al tratarse de una forma narrativa sumamente flexible y con características regionales, a menudo se dificulta aplicar los criterios de definición y clasificación elaborados a partir de un corpus de leyendas de una cultura determinada a otra; incluso entre regiones de una misma cultura hallamos diversidad de rasgos. Por esta razón me refiero a leyendas contadas en español pues no he estudiado las narradas en lenguas indígenas. Esto limita, pero no invalida el hablar de “la leyenda tradicional en México” en el sentido del país como un conjunto de culturas mestizas con mayor o menor predominio de lo indígena o de lo hispánico según la comunidad de que se trate. Además, por las versiones bilingües (lengua indígena/español) que conozco puedo asegurar que gran parte de las ideas aquí expuestas sirven para dichos acervos.

género publicadas en trabajos anteriores³ y, seguramente, haré otras más a lo que aquí incluya, especialmente acerca del modo de vida de la leyenda.

Entiendo la leyenda como un género de la literatura tradicional, es decir, que forma parte de un acervo colectivo, vive en variantes – por lo tanto, tiene versiones – y cuya transmisión es básicamente oral u oral-mediatizada.⁴ Considero cada versión como un discurso articulado como texto literario que, además, cumple una función social y lúdica en las comunidades que las albergan. Con la finalidad de abarcar diversos aspectos relacionados con la leyenda, divido el trabajo en los siguientes apartados: Sobre el término ‘leyenda’; Ni mito ni cuento; Una definición como punto de partida; Memorata, anécdota y referencia; ¿De qué tratan las leyendas en México?; ¿Acervos comunitarios? o dónde vive una leyenda; y La recolección de leyendas tradicionales en México.

Sobre el término ‘leyenda’

Seguramente la leyenda es una de las manifestaciones literarias más antiguas del ser humano y, quizá, su origen pueda ubicarse a la par de las primeras civilizaciones o comunidades. Con respecto al vocablo, Díaz Viana apunta que “‘Leyenda’ es un término que, aunque documentado ya en época alto medieval, no queda fijado en el sentido moderno hasta el siglo XIX. Sólo en esa época cobra la acepción de ‘narración tradicional que no se ajusta a la verdad histórica’ (2008: 24). A su vez, José Manuel Pedrosa

³ Entre ellos: tesis doctoral (2006); diversos capítulos de libro; las versiones publicadas en el primer número de la *Revista de Literaturas Populares* (2001) y un texto con fines de divulgación publicado en la página electrónica de la Enciclopedia Mexicana de Literatura, sección Literatura Oral, apartado Géneros (2015).

⁴ Este modo de transmisión incluye las numerosas versiones que se transmiten por la red. Hablaré más adelante de ellas pues se trata de versiones orales pasadas a la escritura con el fin de transmitir las en ese soporte electrónico.

señala que la aceptación amplia del término 'leyenda' se debió, en parte, a que varios escritores románticos como Walter Scott, Víctor Hugo y, más tarde en España, Gustavo Adolfo Bécquer, el Duque de Rivas y José Zorrilla entre otros, publicaron — utilizando como título este vocablo — relatos y poemas de sucesos extraordinarios pero protagonizados, supuestamente, por personajes de la vida real u obras inspiradas en épocas y sucesos históricos reales, pero añadiendo elementos fabulosos y sobrenaturales. Y apunta que, durante el siglo XVIII, el término 'historia' — antes casi sinónimo de leyenda — fue asignándose cada vez más al hecho real y, por consecuencia, 'leyenda' acabó designando "la narración oral o escrita que combina lo histórico con lo fabuloso" (Pedrosa, 2005: 2-3).⁵ Más o menos en ese mismo sentido se entiende el término 'leyenda' en nuestro país.

⁵ Desde mi punto de vista, debe tratarse aparte el caso de la leyenda escrita, "de autor", que obedece a una tradición literaria más bien culta, aunque en el fondo, el escritor se base en la tradición oral. La leyenda escrita suele tratar los mismos temas que la leyenda tradicional, pero su desarrollo es mucho más extenso y complejo; abunda en descripciones y no emplea un lenguaje de estilo tradicional. Las "leyendas" de estos autores nos sirven a los estudiosos como referencia a los acervos y motivos vigentes en su época, pero no como textos para análisis de literatura tradicional; no obstante, cumplieron y cumplen una función de divulgación que permite, en muchos casos, la "re-oralización" de algunas versiones o ser detonantes de la memoria en el momento que el lector de la versión impresa u oyente de una leída en voz alta recuerda su propia versión y es capaz de retransmitirla. En el caso de nuestro país, desde la época virreinal, varios frailes, educadores y curiosos recogieron y tradujeron al castellano leyendas y creencias de distintos grupos étnicos de la Nueva España. Ya en el México independiente y hasta bien entrado el siglo XX no pocos escritores publicaron — muy al estilo de los románticos españoles y de los costumbristas — relatos, cuentos y leyendas inspirados en narraciones de la tradición oral empleando el nombre genérico de 'leyenda' para titularlas, por ejemplo: Ignacio Manuel Altamirano, Vicente Riva Palacio, Juan de Dios Peza, Heriberto Frías, Artemio del Valle Arizpe, Agustín Lanuza, Luis González Obregón, Everardo Gamiz Oliva, Miguel Álvarez Acosta, Rafael Montejano y Aguiñaga, entre otros. Además de los múltiples cuadernillos que con fines turísticos se imprimen con "leyendas de la localidad o región" que suelen ser reelaboraciones — a veces sumamente sofisticadas — de versiones de autor.

Ni mito ni cuento

Antes de enunciar una posible definición de leyenda, conviene señalar ciertos rasgos que la diferencian o relacionan con otras formas narrativas en prosa, especialmente con el mito y el cuento. La leyenda podría relacionarse con el mito porque ésta tiene valor de verdad y el mito tiene un valor fehaciente; la gran diferencia es que los sucesos narrados en el mito se ubican en un pasado remoto, anterior no sólo a la civilización letrada sino al hombre mismo, a diferencia de la leyenda cuya narración se ubica en un pasado cercano que el narrador y sus oyentes pueden reconocer. Alfredo López Austin habla de “un género literario mítico” como una narración que “comunica sucesos que se desarrollan en una dimensión espacio-temporal diferente – el anecúmene – enlazados por relaciones lógicas de causa-efecto y por relaciones de consecutividad, un antes y un después”. Señala que dichos acontecimientos o historias

se presentan como aventuras en las que participan seres divinos, de los cuales algunos tienen el carácter de protocraturas que, en la línea liminar, se convierten en creadores-criaturas por medio de una transformación que implica su muerte y su consecuente resurrección. El tema tiene naturaleza sagrada y se considera que fue comunicado por los primeros padres del grupo en el momento de su aparición sobre el mundo, como parte del saber donado por los dioses. Su finalidad es social, particularmente cohesiva y dirigida a los constructores-usuarios de la cosmovisión del grupo (López Austin, 2014: s/p).

En esa misma obra reconoce como característica del mito la pluralidad de versiones que puede haber sobre uno mismo, ya que cada emisor lo contará de manera diferente y “el creyente lo acepta y reconoce como sagrado en la diversidad de sus variantes, en tanto el sentido profundo del relato no sea alterado”.⁶

⁶ Señala también que el relato mítico “no es didáctico ni tiene propósitos moralizantes ni revela secretos ocultos; pero se refiere, sin mencionarlos, a los procesos y a las leyes

Si López Austin plantea sus ideas sobre lo que considera la "tradición mesoamericana", Thomas Barfield parece llegar a postulados similares desde una perspectiva más universal cuando dice que "después de perdida la confianza en su confiabilidad fáctica, el mito sigue vivo gracias al orgullo cultural. Para justificar su perpetuación se descubren nuevos significados en los viejos relatos, significados que en cierto sentido están realmente allí, debido a los aspectos universales que son resultado de su forma de evolución a partir de tradiciones preletradas orales". Y señala que los mitos "eran aceptados como fácticamente ciertos y tenían una profunda influencia en la forma en que la cultura estructuraba e interpretaba el entorno experiencial"; es decir, los mitos — ya verbalizados en forma de relatos míticos — se han preservado como una herencia sagrada de identidad cultural (Barfield, 2000: 358-359).

A partir de la experiencia de recolección y estudio de leyendas, podemos afirmar que la degradación de un mito por la pérdida de su valor fehaciente, en cuanto a explicación del mundo, puede originar un relato mítico — tal como lo caracterizan los autores mencionados — o una leyenda. Esto no quiere decir que toda leyenda se derive de un mito, ni que la leyenda sea un mito adaptado al pensamiento más moderno de una u otra cultura. El proceso es mucho más complejo: no hay una transformación directa sino un largo camino desde la pérdida del valor fehaciente del mito, la evolución de las mentalidades y la conservación de ciertos elementos míticos que subyacen en algunas creencias, ritos y costumbres de una comunidad hasta la configuración de una leyenda determinada. Por lo tanto, en una leyenda no puede "rastreadse" un mito, sólo se pueden hallar elementos (temas, motivos, por ejemplo) que, posiblemente, formaban parte de un mito. De ahí que resulte imposible hablar de recolección de mitos pues

del cosmos, los que son, en su abstracción y muy alejados de la conciencia, la fuente de todas las guías de percepción, de pensamiento y de acción. Por ello, con el rito, es una de las vías más importantes para actualizar y transmitir las creencias fundamentales de una sociedad" (López Austin, 2014).

como tales dejaron de existir hace miles de años y sólo se preservan relatos míticos derivados de aquéllos, conservados como relatos de identidad cultural pero sin que se crea, ya, en ellos; por ejemplo, las distintas versiones que narran la causa de la mancha en forma de conejo que tiene la luna; o bien, las narraciones que dan cuenta del porqué de una figura determinada de un relieve natural (una montaña o una roca, por ejemplo). En este caso y, dependiendo de cómo es contada, podemos considerarlas relatos míticos o leyendas etiológicas.

El cuento es otra forma narrativa en prosa con la que resulta útil establecer similitudes y diferencias. La primera y que atañe a la esencia misma de sendos géneros es que el cuento es concebido como una ficción; así se narra y así se escucha, hay un pacto establecido entre narrador y oyente. Para ello, el narrador introduce fórmulas iniciales como “Había una vez...”, “Éste era un día...”, “Hace mucho tiempo, en un país muy lejano...”, entre otras, cuyo mensaje inmediato es que lo que contará será ficción. El receptor reconoce esas fórmulas y acepta el pacto, de la misma manera en que lo acepta cuando se trata de una leyenda y, en este caso, asume que lo que se cuenta se relaciona con su pasado, con su entorno y con su presente. La cualidad de ficción o irrealidad del cuento no elimina la posibilidad de que, además del fin lúdico de la narración, conlleve alguna enseñanza o sirva de refuerzo de ciertas normas y valores que a la comunidad interesa conservar. Estas dos funciones — lúdica y pedagógica — operan en ambos géneros pero su importancia es a la inversa; al tener valor de verdad, la leyenda cumple una función más determinante — o por lo menos explícita — en el sistema comunitario de valores y de creencias.

Hay otras formas con las que se ha relacionado — incluso confundido — a la leyenda: la anécdota, el caso, la superstición y el rumor,⁷ pero independientemente de las similitudes o conexiones

⁷ En sus estudios sobre la leyenda anglosajona, Linda Dégh entiende la anécdota por sí misma como leyenda; Celso Lara Figueroa (1984) la asocia a lo que él denomina ‘caso’ que vendría a ser, también, una anécdota o memorata; y otros como Pedrosa (2004: 24) y Díaz Viana (2008: 25) señalan las analogías entre nuestro género y el rumor. Sin em-

que puedan advertirse entre las formas, hay que recordar que nos estamos refiriendo a un género literario, de ahí que si en la narración de una anécdota o un rumor el emisor emplea un motivo tradicional u otros recursos poéticos tradicionales no quiere decir que se trate de una leyenda; en todo caso, el relato mostrará que el emisor posee y maneja los recursos propios de una estética colectiva, pero no estará contando una leyenda. Además, no olvidemos que los géneros literarios —en este caso, tradicionales— son formas con ciertas características que sirven para tratar un tema, pero éste puede tratarse o desarrollarse en distintos "moldes" o pasar de uno a otro tras un proceso de transformación. Similar a lo que dice Díaz Viana: "un mismo asunto podrá circular en verso o en prosa, oralmente o por escrito, y —por supuesto— en cualquiera de las formas o géneros [romance, cuento, mito, leyenda]. De lo que se desprende que tales géneros son con frecuencia 'estados' en los que vive y se transmite una narración, más que un aspecto sustancial de la misma" (2008: 21). Por ejemplo, el asunto de la aparición del ánima de la amada se trata, hasta la fecha, en leyendas y en romances; el ánima que se traslada de un sitio a otro en un vehículo aparece en leyendas y en corridos. En cuanto a las transformaciones genéricas, me refiero al proceso en el que una leyenda puede perder su valor de verdad y, si a la comunidad le interesa conservar el tema tratado, gradualmente pasará a ser narrado y aceptado como ficción; adquirirá los rasgos característicos del cuento, tal como ha sucedido con los temas de algunos romances que coexisten en su forma poética y en forma de cuento⁸ o de leyendas etiológicas que, con

bargo, como explicaré más adelante, estas formas si bien son narraciones, no son textos literarios en el sentido de un discurso articulado sino relatos de experiencias individuales por lo que su existencia aislada —no incluida dentro de otro discurso— no permite calificarlos como género literario y, menos aún, de texto tradicional en la medida en que no forman parte de una memoria colectiva sino individual.

⁸ También hay varios ejemplos de esta metamorfosis genérica en la lírica infantil: romances o fragmentos de estos que ahora se entonan como juegos de palmas o cuentos, por ejemplo.

el paso de los años, se han transformado en cuentos porque la comunidad las entiende, ya, como ficción.

Una definición como punto de partida

No obstante la flexibilidad del género y su condición de “inabibilidad” hay que enunciar una posible definición que nos permita analizar sus características para intentar aclarar el panorama y entender cómo vive en México. La definición propuesta es entender la leyenda tradicional como una forma narrativa en prosa con valor de verdad, en la que el suceso narrado se ubica en un tiempo pasado más o menos reconocible por los oyentes y en un espacio que la comunidad reconoce. Se refiere, casi siempre, a la relación del hombre con lo sobrenatural y se caracteriza por presentar una estructura que podríamos calificar de sencilla y abierta. A continuación, desarrollo los cuatro componentes: el valor de verdad, la ubicación, lo sobrenatural y la estructura.

El valor de verdad

El valor de verdad es un rasgo esencial de la leyenda y así lo reconocen la comunidad y el narrador-transmisor; hay entre transmisor y oyente un pacto de verdad. Aunque la leyenda sea un género tan flexible como hemos dicho, sobre el valor de verdad como elemento esencial de la leyenda coinciden estudiosos de distintos ámbitos geográficos y culturales. Arnold van Gennep entiende por leyenda: una narración “localizada, individualizada, objeto de fe” (1914: 28), y que se refiere tanto al mundo natural como al sobrenatural. Admite que existe la posibilidad, especialmente en las comunidades más avanzadas, de que algunas personas no crean en determinadas leyendas ocasionando un proceso de transformación genérica hacia el cuento; que se convierta en una antileyenda (explicación racional del suceso narrado) o bien, que coexista en dos formas. Por su parte, William Bascom dice que “Leyends are prose narratives which, like myths,

as regarded as true by the narrator and his audience, but they are set in a period considered less remote, when the world was much as it is today" (1965: 4). Para Bascom, otras formas narrativas en prosa con cierto valor de verdad como el recuerdo (*reminiscences*) y la anécdota puedan adquirir el estilo literario a partir de su enunciación reiterada por lo que, también, una anécdota podría ser una proto-leyenda.⁹

Para Linda Dégh, "la creencia (*belief*) es la piedra angular del género" y señala que no se trata de dilucidar si una leyenda es verdadera o falsa sino que si se transmite es porque posee ese valor (1999: 44 y 57). El problema con los planteamientos folcloristas de Dégh y sus seguidores —como Ramos y Lara Figueroa— es que erróneamente considera como equivalentes creencia y valor de verdad. Además, Dégh señala que la leyenda carece de forma estructurada porque lo relevante es que el narrador logre convencer al receptor de lo que cuenta en primera persona. En ese sentido, la estudiosa deja a un lado todos los recursos literarios empleados en la narración de una leyenda y la homologa con la anécdota personal. Esta propuesta extremadamente abierta propicia que, prácticamente, cualquier narración personal sobre una creencia, una superstición o una visión sea considerada leyenda y no es así.

En oposición a los planteamientos de Dégh y otros folcloristas, Elliot Oring propone que la leyenda apela a una *rethoric of truth* mediante una serie de elementos que estructuran la narración y le otorgan su cualidad literaria con valor de verdad, muy distinta

⁹ Myth, legend, an folktale are not necessarily the only major categories of prose narratives, under which all other kinds of prose narratives must be classified as subtypes. Reminiscences or anecdotes, humorous or otherwise, and jokes or jests may constitute the fourth and fifth such categories. Reminiscences or anecdotes concern human characters who are known to the narrator or his audience, but apparently they may be retold frequently enough to acquire the style of verbal art and some may be retold after the character are no longer known at first hand. They are accepted as truth, and can be considered as a sub-type of legend, or a proto-legend (5). Si bien William Bascom basa sus propuestas en el estudio de formas narrativas de comunidades indígenas de Estados Unidos, su clasificación y propuestas son bastante útiles, por generales.

al *belief* de los folcloristas. El autor emplea como base las categorías aristotélicas de *ethos*, *logos* y *pathos* haciendo una equivalencia al emisor, el texto y el receptor (2008: 132-158).¹⁰

Por su parte, François Delpech dice que la leyenda viene a ser “un récit censé faire l’objet d’une forme quelconque d’adhésion, voire de croyance, et pourtant doté de critères d’authenticité, qui le font admettre au moins dans l’aire du probable” (1989: 294). Y subraya que, de una manera u otra, lo acontecido en una leyenda se vincula con una realidad histórica y social de quienes la escuchan.

En el ámbito de los estudios hispánicos, José Manuel Pedrosa y Luis Díaz Viana reconocen la relevancia del valor de verdad en el género. El primero anota que:

la leyenda oral y tradicional es una narración por lo general breve, no compleja, y formada por uno o por unos pocos “motivos” o peripecias narrativas. Su contenido tiene elementos sorprendentes, sobrenaturales o difícilmente explicables desde puntos de vista empíricos, pero se percibe como posible (e incluso a veces como

¹⁰ Oring precisa que su propuesta y los elementos de esa retórica surgen del estudio de acervos de leyendas vigentes en Europa occidental y Estados Unidos por lo que su validez puede no ser tal en otros acervos: “Although the number of techniques or tropes in legendry’s rhetoric of truth is undoubtedly finite, it should be presumed that the catalogue below is complete. Nor do I make claims for it beyond Western European and American legend repertoires in modern times” (Oring, 2008: 130), aseveración que coincide con nuestra idea de que no siempre los estudios sobre leyendas de otras culturas pueden aplicarse a los acervos de la nuestra, tal como señalé al principio de este trabajo. Los elementos (*tropes*) que incluye Oring como parte de esa *rhetoric of truth* de la leyenda son: para *Ethos*, Authority of the source, Risk to the narrator, Distancing, Judgment; en cuanto a *Logos*, identifica entre otros: Intonation, Countenance and Demeanor, Laughter and Humor, Framing, Narrativ positioning, assertions and Affirmations, Witnesses and Experts, Corroborative Invitations and Challenges, Discounting, Alternative explanations, Narrative strategy, Narrative detail, Story logic, Behavioral consequence, Emotional reaction, Evaluation, Physical evidence, Instance of class, Aesthetic effects; y respecto de *Pathos*: Cognitive, emotional and moral expectations, elementos relacionados con el contexto social y cultural donde se conserva la versión de una leyenda determinada (130-131). Como bien puede apreciarse, algunos de estos elementos o tropos los podemos identificar en nuestros acervos.

real, auténtico y hasta experimentado en persona) por el narrador y por el oyente (2004: 9-10).

Y, el segundo, quizá menos convencido de la fuerza del elemento en cuestión, dice que la leyenda "busca casi siempre cierta verosimilitud, a pesar de lo extraños o extravagantes que puedan parecer los personajes o hechos que en ella se nos ofrecen" (2008: 25).

Como se puede advertir, la mayoría de los estudiosos — sean filólogos, antropólogos o folcloristas — coinciden en que la leyenda posee un valor de verdad y difieren entre sí sobre la importancia y fuerza que tiene en el género. Por mi parte, considero que se trata de un elemento definitorio, esencial; si no tiene valor de verdad, no es leyenda.¹¹

La forma del relato y varios de los recursos empleados para su narración manifiestan y enfatizan dicho valor, por ejemplo: la frecuente alusión a fuentes fidedignas. Cuando el narrador alude a los orígenes de la información que va a contar mediante frases como "dicen que", "cuentan que", "dicen los viejos que", "todos dicen que" o formas análogas, se refiere a voces confiables; a miembros de la comunidad que forman parte de la cadena de transmisión oral y que poseen cierta autoridad, bien porque sean viejos¹² o porque sean transmisores privilegiados que guardan

¹¹ Es cierto que conforme las comunidades conviven con mayores adelantos tecnológicos, tienden a restarle credibilidad a determinados motivos. Por ejemplo, en una comunidad, lo que antes se consideraba como algo sobrenatural puede tener ahora explicaciones completamente racionales; la gente puede aceptarlas y dejar de creer en la primera explicación. Es el caso al que ya nos referimos de varias leyendas etiológicas; sin embargo, la comunidad suele conservarlas en su acervo porque las considera parte de sus orígenes o de lo que creían sus antepasados, y eso es razón suficiente para no tomarlas como ficción o cuento tradicional. La distinción es clara entre los informantes o transmisores; el cuento es concebido como una ficción total, lejana en el tiempo y en el espacio, sin vínculos concretos con su entorno; su fin es el entretenimiento y no relata nada que tenga relación concreta con el contexto cotidiano de la comunidad, se trata pues, de dos narraciones esencialmente distintas.

¹² No se necesita hacer trabajo de campo en una comunidad remota para afirmar que, en México, se mantiene una relación y reconocimiento de autoridad hacia las personas

en su memoria el acervo tradicional de toda la comunidad y, por lo tanto, su información es fiable.¹³ No son, de manera alguna, fuentes ambiguas. Este tipo de referencia se convierte en una especie de fórmula o estructura formulaica que introduce la narración contada en tercera persona gramatical que no es otra que la Voz de la tradición.¹⁴

Ubicación espacio-temporal

Hemos dicho que en la leyenda tradicional hay una ubicación más o menos precisa del tiempo y el lugar en que ocurrieron los hechos. El narrador alude a tiempos que pueden ser identificados por los oyentes; la referencia que proporciona el narrador no es una fecha exacta — como suele ocurrir en el corrido y en la leyenda escrita —, sino un tiempo menos preciso, más amplio que — a menudo — implica un cambio de ciclo; de ahí que emplee términos como “época” “en tiempos de...” o “cuando”. Esto permite al auditorio reconocer la ubicación, aunque sea relativamente, ya que para una comunidad, los cambios de ciclo determinan — en

más longevas de las familias y las comunidades. Indiscutiblemente esta circunstancia o fenómeno social promueve la conservación de los acervos tradicionales y así continuará siempre y cuando la siguiente generación se interese en conservarlos. Paralelo a este proceso se halla el trabajo de recolección que podemos hacer los investigadores acudiendo a esa memoria de los viejos y conservando los acervos como patrimonio cultural de una región.

¹³ Sin embargo, algunos estudiosos como Linda Dégh y Andrew Vázonyi (1974: 225-228) señalan que la narración en primera persona proporciona mayor credibilidad al relato. A pesar de que no comparto la observación, no descarto que ésta sea válida para el corpus de leyendas que la autora ha estudiado y en cuyo análisis basa sus observaciones.

¹⁴ Así, con mayúscula, lo escribía Paul Zumthor, cuando se refería a la fuerza de la transmisión oral; a una “palabra-fuerza” capaz de transmitir durante siglos un mismo motivo y cuyo alcance no parecía tener límites geográficos. El estudioso también señalaba que, no obstante los adelantos tecnológicos, los viejos, los pueblos y las plazas conservan mucha similitud con los que había en la Edad Media (1989: 90). Asimismo, Cristina Lavinio reconoce una dimensión similar a esa voz contenida en la referencia a las fuentes: “si tratta della citazione di una ‘voce social’ e ‘tradizionale’, segnalata da un impersonale ‘dice che’, molto più frequente nelle leggende che in altri generi di racconto popolare” (1997: 29).

gran medida— su historia y, así, las diferentes épocas pueden distinguirse por algún acontecimiento o situación que haya afectado a toda la comunidad: una epidemia, una modificación urbanística, un desastre natural, un conflicto social o político.¹⁵

Podemos decir que, aunque la leyenda alude al pasado, frecuentemente lo hace en relación con el presente; es decir, establece dentro de la narración una asociación entre los dos tiempos. Como describe Velasco: "las leyendas son un lenguaje de vinculación" en la medida que relaciona a los miembros de una comunidad con tiempos y lugares del pasado, pues "los contextos actuales de la narración se mezclan con elementos del supuesto contexto originario y de esa forma, la narración de la leyenda enlaza tiempos pasados y tiempos presentes" (1989: 119) estableciendo una relación inquebrantable para la comunidad. Esta vinculación atenúa la línea entre el referente temporal y el momento de la enunciación ya que se habla, por ejemplo, de cómo se formó un cerro o del tesoro enterrado en una cueva desde hace siglos y, para el oyente, son elementos reales: el cerro y la cueva que ve todos los días. O en el caso de muertes que provocaron el surgimiento de un ánima que continúa apareciéndose en las calles de la comunidad.

¹⁵ A partir de la experiencia en recolección de leyendas en alejadas rancherías y pequeños poblados, me parece pertinente señalar que la idea de "guerra" a la que el narrador puede aludir para ubicar su relato temporalmente no podemos empatarla con el conocimiento y datación histórica académica-escolar que tenemos sobre los conflictos bélicos de nuestro país. Por ejemplo, es recurrente la mención a "en la época de la revolución..." sin que ésta se refiera forzosamente a la de 1910 sino a una guerra o conflicto anterior, incluso las guerras de Independencia o, al contrario, a luchas posteriores como la revuelta cristera o conflictos mucho más locales. Dada la imprecisión, si es que nos interesa, podemos preguntar después de finalizado el relato más detalles sobre el conflicto. Otro ejemplo curioso es uno que aludía a "la época de cuando estaban los españoles" de lo que deduje que la leyenda versaría sobre algo ubicado en tiempos de la Nueva España pero no fue así, el relato se ubicaba a inicios del siglo XX cuando varias familias de origen español establecieron una tienda de textiles y expendios de grano en el pueblo. De ahí que no debemos inferir una fecha o un hecho histórico preciso de las referencias temporales de las versiones que recojamos.

En cuanto a la ubicación espacial de la leyenda tradicional hay que decir que siempre será un lugar dentro o cercano al entorno de los habitantes del lugar y se caracteriza por su escueta o nula descripción, al contrario de lo que suele ocurrir en la leyenda de autor. La razón es obvia: ¿para qué describir al oyente algo que ahí está y es conocido? Sólo mencionar al molino, al ojo de agua, al cerro tal, la escuela o la iglesia es información suficiente para que el público sepa dónde ocurrieron los hechos. Es claro que el narrador cuenta con el factor de prenotoriedad de su público. Incluso, en comunidades pequeñas, la referencia puede ser tan concreta como “ahí, donde vive doña Lupe”, por ejemplo, pues todos los habitantes de la ranchería sabrían la ubicación. El grado de determinación del lugar es muy variado, pues la mención puede ser tan vaga como “por aquí cerca” o tan precisa que indique el nombre de una calle; pero siempre se tratará de un sitio dentro o en los alrededores de la localidad y vinculado a la vida de la comunidad. En la mayoría de los casos, la especificidad del lugar funciona como estrategia del narrador para apoyar la veracidad del relato. De hecho, resulta frecuente que en el momento del trabajo de campo en que nos cuentan una leyenda, el transmisor, consciente de que somos “ajenos” a la comunidad suele darnos mayores detalles o indicaciones sobre el espacio referido.¹⁶

La apertura de la literatura tradicional permite la variación en el espacio, de tal manera que la narración se adapta al espacio real del momento de la enunciación; por ejemplo: en la mayoría de las versiones de “La Llorona” el agua es un elemento constante; suele decirse que una mujer perdió a sus hijos (por haberlos echado o por descuido) en un río y que, su ánima regresa a buscarlos, pero ¿qué ocurre si en la comunidad donde se narra ya no hay río —porque se secó, porque lo entubaron?—: el narrador alude a lugares relacionados con el agua: presa, pozo, acequia,

¹⁶ Ésta —como otras tantas— son limitaciones propias del trabajo de recolección; es difícil grabar la transmisión de una leyenda —u otros géneros— de manera natural, como si no estuviéramos presentes.

entre otros con el fin de validar la aparición del ánima de aquella mujer y, así, mantener la vigencia de la leyenda. Esta variación no tiene un significado simbólico ni mucho menos, simplemente da cuenta de la habilidad de adaptación gracias al grado de apertura y de la relevancia que tiene esa leyenda para la comunidad.

Relación del hombre con lo sobrenatural

La mayoría de las leyendas tratan asuntos sobre este aspecto. Podemos dar por supuesto que todos entendemos el significado del término *sobrenatural*; sin embargo, para el estudio de la leyenda no es tan sencillo pues si lo aceptamos como todo lo que está fuera del alcance humano y de la ley natural, se nos abre una inmensidad de posibilidades donde cabrían lo maravilloso del cuento tradicional, la ciencia ficción, lo fantástico y todo lo relacionado con los fenómenos llamados paranormales o parapsicológicos, que de manera intermitente se ponen de moda y son considerados, a veces, como sobrenaturales. Entendamos, mejor, el término en el contexto de los asuntos tratados en las leyendas: veremos que se trata de ámbitos desconocidos para el ser humano, pero que siempre ha buscado conocerlos y explicarlos o encontrar en ellos la razón y la causa de fenómenos, circunstancias y elementos que no alcanza a comprender. Seguramente, las primeras leyendas de las antiguas civilizaciones fueron etiológicas; es decir explicaciones no científicas o racionales de un fenómeno de la naturaleza: la vía láctea, la aurora boreal, los eclipses, las mareas, erupciones volcánicas, por ejemplo.

Las religiones presentan otras posibilidades de relacionar al hombre desde su imperfección con lo superior o sobrenatural, por lo que todo el conjunto de divinidades e intercesores forman parte de ese ámbito tratado en las leyendas. Desde los objetos de la naturaleza en las religiones animistas hasta Dios, la Virgen y los santos en la religión católica, así como sus antagonistas: las fuerzas del mal y el diablo. En el contexto de la leyenda tradicional en México, se suma a este terreno, el sincretismo cultural donde se mezclan atributos y características de deidades prehispánicas de las

distintas culturas a seres de la religión católica. Es en esta línea religiosa donde entrarían los llamados milagros que deben ser entendidos como hechos inexplicables por leyes naturales pero explicados por una intervención divina directa (Dios) o por sus intercesores (santos, ángeles, la virgen). Y sin la connotación religiosa estarían los seres humanos con cualidades sobrenaturales especialmente la capacidad de transformación como pueden ser las brujas y nahuales. Finalmente, estarían todos los seres que habitan el más allá, ese espacio que se convierte en el gran desconocido y que suele estar poblado por ánimas, espíritus y otros seres que pertenecen a un mundo paralelo, subterráneo o sobrepuesto, según las creencias de cada región, pero que pueden tener presencia en el mundo real. En sentido amplio, el más allá no es ni positivo ni negativo; puede identificarse con el cielo, el infierno, el purgatorio o sencillamente el mundo de los muertos.

Atendiendo a la limitación incluida en mi definición: “Se refiere, *casi* siempre, a la relación del hombre con lo sobrenatural”, debo aceptar que las leyendas llamadas históricas pueden no presentar el elemento sobrenatural. Estas leyendas versan sobre personajes históricos reales a los que se les atribuyen acciones y anécdotas no verificables en registros históricos académicos, pero sí verosímiles y que “sucedieron” en una comunidad determinada. La función de estas leyendas es, sin duda, relacionar a la comunidad con el devenir histórico del país y darle relevancia ya que, generalmente, se trata de personajes que la historia oficial ha convertido en héroes o fundadores. Otras leyendas de este tipo no vinculan a la comunidad con la historia nacional, pero sí cumplen una función determinante para la historia local.¹⁷

¹⁷ Un ejemplo reciente y claro es la variedad de leyendas y anécdotas sobre Miguel Hidalgo y Costilla, promocionadas con el proyecto “histórico-turístico-cultural” vinculado a la llamada Ruta de Hidalgo en el marco de los festejos del Bicentenario de la Independencia. En pueblos y rancherías por donde supuestamente pasó el caudillo, la gente cuenta que en tal lugar, o se bañó en el ojo de agua o lo emboscaron. No resulta difícil distinguir cuándo se trata de leyendas que realmente viven en la tradición oral desde hace tiempo y cuándo de relatos de reciente creación. También hay innumerables

Estructura sencilla y abierta

De acuerdo con los aspectos que hemos revisado, la leyenda se estructura a partir de elementos que apelan a la verdad, tal como señala Oring (2008: 130) y que se hallan expresados a lo largo de la narración. Ésta consiste, básicamente, en el desarrollo de un suceso, que vendría a ser la explicación del núcleo-creencia de la leyenda,¹⁸ sostenida sobre esos elementos dispuestos en un orden variable y que, de manera más o menos recurrente, forman una especie de marco: al principio, se alude a las fuentes fidedignas o a la ubicación espacio temporal; luego, se desarrolla el suceso a menudo incluyendo otros recursos para reforzar el valor de verdad — desde mínimas marcas textuales como "así fue" o "ahí mero" hasta la reiteración de las fuentes— en medio de la narración. Y, al final, el marco suele cerrar con una afirmación que constata, en el tiempo presente de la enunciación, la veracidad de lo narrado introduciendo un nexo causal, por ejemplo: "Por eso, siempre que lleva agua el río, se oye bien clarito su llorido" o construcciones similares para finalizar, en este caso, la leyenda de "La Llorona". A esa afirmación, se le suele añadir el relato de una memorata o anécdota personal que la constata, es decir, el narrador, no sólo apela a la voz de la tradición, sino que refuerza la verdad de lo contado mediante su testimonio: él también vio o escuchó a la Llorona, por ejemplo.

casos de leyendas en torno a figuras como Pancho Villa y Emiliano Zapata. Las leyendas históricas locales suelen elogiar o criticar el modo de actuar de antiguos habitantes de la localidad, generalmente hacendados, autoridades o caciques. El valor de verdad de la leyenda suele expresarse, además de la alusión a las fuentes fidedignas que ya señalamos, mediante la presencia de reminiscencias físicas de los hechos: alguna roca, un edificio, una casa en particular o una calle sin que haya referencia a entes sobrenaturales.

¹⁸ El "núcleo-creencia" tal como lo llama Celso Lara Figueroa viene a ser la parte medular de la leyenda, "el tema" sobre el que se habla y que puede ser expresado, también, en otros géneros (1984: xxxiii). Sería "en lo que se cree", retomando el caso de "La Llorona": la presencia de un ánima que busca a sus hijos, por ejemplo. Sin embargo, hay que advertir que la enunciación de ese núcleo no constituye una leyenda; es necesario el desarrollo del motivo narrativo que, incluso, puede acompañarse de la mención de otros motivos secundarios.

Otra posibilidad es aquella estructura que conserva la primera parte del marco pero que, por la naturaleza del relato, la parte final se diluye. Se trata de leyendas en las que los sucesos contados no se pueden comprobar mediante una experiencia del transmisor porque no se repiten tal como sucede, a menudo, con ánimas y otros seres sobrenaturales que reiteradamente se presentan en la vida cotidiana de los habitantes de una comunidad. Independientemente del asunto tratado, en estas versiones, el narrador concluye su enunciación con el desenlace del suceso e inserta una frase que alude a las fuentes fidedignas de la tradición con el fin de reforzar el valor de verdad, tal como ocurre al final de una versión sobre los espíritus que resguardan un tesoro escondido en una cueva del Cerro El temeroso, en los límites entre Coahuila y Zacatecas: “Y todo esto es verdad porque lo cuentan desde nuestros abuelos o desde más antes”. Sin embargo, también hallamos — quizá de manera más recurrente cada vez — versiones que si bien gozan de plena vigencia y mantienen un valor de verdad,¹⁹ omiten por completo esa segunda parte del marco o alusión a la tradición y sólo enuncian el desenlace:

El señor le dijo que ahí no vivía nadie, que antes vivía una señora con sus tres hijas, pero que la casa se había quedado sola y todas se habían muerto. El taxista no pudo con la noticia y ahí se murió.²⁰

Veamos dos versiones de una misma leyenda de este tipo — con una estructura carente de la parte final del marco —; en ambos casos los transmisores son de la misma zona — Vanegas, San Luis Potosí — y tienen poco más de sesenta años:

¹⁹ La vigencia de una leyenda queda probada en la pluralidad de versiones que se recogen actualmente.

²⁰ Así termina una versión de *El taxista de las ánimas* (o *La autoestopista fantasma* como otros le suelen llamar) recogida en El Picacho, Mexquitic, San Luis Potosí el 12 de junio de 2018. La versión completa puede consultarse en Álvarez Ávalos (2019: 225).

La mujer de los velices (versión 1)²¹

Allá en el ferrocarril, se oía, se oía decir que se bajaba una señora de un tren que le llamaban "El águila azteca tres" y de este tren se bajaba una señora con sus maletas y, como quiera, había cargadores en aquellos años, cargadores que hacían servicio de ser cargador. Y un señor:

– ¿Le ayudo con las maletas?

– Sí

– ¿Para dónde?

– Usted sígame, dijo la señora

Y se fue, se fue, se fue, y pasó el estadio, porque hay un estadio de béisbol, pasaron el estadio. Y se le hizo raro [al cargador] porque para aquel lado está el panteón y ya como a medio camino, se dio cuenta que iban para el panteón y dijo:

– ¿Para dónde vamos, pues?

– Sígame.

– No, no y no. ¡Ahí están sus cosas!

Y ya dejó las maletas y se vino corriendo el hombre.

La mujer de los velices (versión 2)²²

Decían que venía en el tren número dos y se bajó aquí, en estación Vanegas. Entonces ocupó a dos personas para que la llevaran a su casa y ahí van cargados con los velices, pero entonces agarró para aquel lado del panteón y...

– Oiga que para acá no

– Ustedes síganme al cabo les voy a pagar.

Y camine y camine y la señora iba adelante, y camine y camine; ya cuando iban a llegar a la puerta del panteón, les dijo:

– Yo aquí, hasta aquí me quedo.

²¹ Informó: Juan Ramírez, 65 años, tendero, Vanegas, San Luis Potosí. Recogieron: Jonathan Rico Alonso, Juan José Rodríguez García, Teresa de Jesús Ramos Rivera y Claudia Carranza Vera, 22 de octubre de 2016.

²² Informó: Sebastián Montante, 64 años, ex-ferrocarrilero, El Carnicero, Vanegas, San Luis Potosí. Recogieron: Jonathan Rico Alonso, Juan José Rodríguez García, Teresa de Jesús Ramos Rivera y Claudia Carranza Vera, 22 de octubre de 2016.

Y dejaron los velices y les pagó, les pagó y se vinieron. Llegaron a la cantina muy gustosos pidiendo cerveza y a la hora de pagar metieron la mano a la bolsa y puros tepalcates, o sea les pagaron, agarraron monedas y a la hora de pagar sacaron puros tepalcates, ya no eran monedas. Hasta ahí sé, no sé más.

En ambas versiones la narración comienza apelando a la verdad: la referencia a la transmisión tradicional, a lugares concretos y a tiempos más o menos conocidos por los habitantes.²³ Asimismo, en las dos versiones, el suceso central es conocido por todos, prueba de ello es que no resulta necesaria la explicación de que se trata del espíritu de una viajera; espíritu o ánima cuya presencia es bastante física pues interactúa con los vivos. Sin embargo, el narrador también inserta recursos como el diálogo entre los personajes en estilo directo que es más propio del cuento (aunque, si es breve, suele insertarse en las leyendas para darle dinamismo a la narración). Además, en la segunda versión, se añade otro motivo: la transformación maravillosa del dinero en un objeto carente de valor (tepalcates). Este motivo, si bien no es raro en nuestro género, me parece que tal como está empleado en esta versión, debilita — más que reforzar — el valor de verdad. Es decir, la estructura general responde a lo que señalamos como propia de la leyenda, pero las dos versiones presentan elementos que propician una muy posible transformación genérica al cuento.

No cabe duda de que cualquier propuesta sobre la estructura de la leyenda puede tener objeciones y que, difícilmente se puede llegar a una caracterización total puesto que se trata de un género sumamente dinámico y cambiante.²⁴ Sin embargo,

²³ La marca temporal está referida por la época en que funcionaba el tren de pasajeros en la región; el transporte ferroviario dejó de funcionar en la región del Altiplano potosino hacia los primeros años de la década de 1990 lo que marcó, en definitiva, un cambio en las comunidades, pues sus habitantes usaban más este medio que el autobús y el pueblo de Vanegas era una estación de cierta relevancia en el estado.

²⁴ Esto se puede observar en versiones de una misma leyenda transmitidas por distintas generaciones; las personas mayores suelen dar mayor énfasis a los recursos que refuerzan el valor de verdad, en cambio, transmisores más jóvenes parecen optar por

hablar de una estructura abierta no significa una carencia de estructura: ciñéndonos al texto transcrito de una versión, hallamos marcas fácilmente perceptibles y, también, si atendemos a los momentos de la enunciación de cada versión donde apreciamos el convencimiento del transmisor sobre lo que cuenta. En las páginas anteriores he querido desarrollar los que considero componentes que definen a la leyenda; sin embargo, vale la pena exponer, de manera sucinta, tres conceptos que resultan útiles para la total comprensión de nuestro género, su estudio y su recolección:

Memorata, anécdota y referencia

Memorata y anécdota son esencialmente lo mismo: la narración de una experiencia personal (o de alguien muy cercano como padres, abuelos, hijos) en primera o tercera persona; su función, además de entretener, es reforzar el valor de verdad de la leyenda contada al ser narrada en el marco estructural, y, cuando se narra de manera independiente, prima la función de entretenimiento, si bien es relatada y recibida con ese mismo valor. La diferencia estriba en la manera como se cuenta: la memorata emplea motivos, recursos y estilos tradicionales que la acercan al texto literario, mientras que la anécdota utiliza un lenguaje más cotidiano y suele ser mucho más breve, aunque su función sea la misma. Se trata de criterios de apreciación estilística fáciles de advertir. Ni una ni otra son, por sí mismas, la versión de una leyenda, error que a menudo podemos cometer ya que suele hacer referencia a un personaje o suceso sobrenatural.

Aunque algunos estudiosos consideran que tanto la memorata como la anécdota son tipos de leyenda,²⁵ no es así puesto que

disminuir el uso de esas estrategias dudando o disminuyendo el valor de verdad mediante la omisión de las referencias finales.

²⁵ Es la postura de la mayoría de los folcloristas, desde los años setenta y que, con algunas diferencias, pueden revisarse en una obra posterior de Linda Dégh (2001) en

una leyenda tradicional pertenece a un acervo comunitario y estas formas son, únicamente, expresiones de un acervo individual, razón por la que no hallamos versiones de una memorata ni de una anécdota, sino memoratas y anécdotas diferentes sobre un mismo personaje sobrenatural. Veamos unos ejemplos:

Retomando narraciones sobre la Llorona, tenemos una versión bien contada pero que se limita a la narración de los hechos sin añadir el refuerzo al valor de verdad mediante una anécdota o memorata, aunque sí introduciendo el nexo causal (“por eso”):

Dicen que por aquí, cuando la acequia todavía era grande, vivía una señora que le gustaba mucho salir por las noches y andar fuera, pero a veces, no sabía qué hacer con sus hijos para poder irse. En una ocasión que ya estaba desesperada por salir, agarró a sus hijos y los echó al agua de la acequia y se ahogaron.

Años después ella murió un poco arrepentida y, aunque Dios la recibió, le dijo que su alma no podía estar salvada hasta que encontrara a sus hijos. Por eso, cuando llueve y lleva mucha agua el río, se escuchan los lamentos de la Llorona que está buscando a sus hijos gritando: ¡aaaaaaaayyy, mis hijos!²⁶

En otra versión, se añade una brevísima anécdota que confirma los hechos narrados:

cuyas teorías se privilegia la ausencia de forma del género y la relevancia del transmisor en el momento de la performance quien debe usar las estrategias necesarias para convencer a su auditorio de que lo que cuenta, por muy personal e insólito que sea, es real. No obstante mis reticencias a las teorías de Dégh, es interesante cuando plantea que “It is a rule though, that each fabulate, as well as every other narrative that requires credence or the pretense or at least the possibility of belief as its ingredient, is based on either a truly existing or an assumed memorate [...] each fabulate necessarily presupposes a memorate, a real one (as in so many cases) or an inferential one, which we named proto-memorata” (Dégh y Vázsonyi, 1974: 232) pues se refiere a que la memorata puede ser el origen de una leyenda tal como la hemos definido aquí y que los autores llaman “fabulate”.

²⁶ Informó: Rosario Ruiz Elías, 23 años, ama de casa, San Pedro Piedra Gorda, Zacatecas. Recogió: Mercedes Zavala Gómez del Campo, 11 de agosto de 1993.

La Llorona era una muchacha soltera que andaba por ahí con los señores y cuando tenía sus muchachitos, los echaba en el agua o los tiraba en el campo, porque no quería que supieran que era una señora. Entonces, llegó el día en que se murió ella, y Dios no la quiso recibir hasta que no juntara a todos sus hijos que había tirado. Por eso, sale llorando: "mis hijos, mis hijos" y anda por todos lados buscándolos.

Nosotros la vimos aquí, en El Saltito: es una muchacha vestida de blanco y guapa y trenzona y llora por las noches por todas las calles y el campo.²⁷

En ocasiones nos hallamos con transmisores privilegiados que incluyen una memorata para comprobar la veracidad de la leyenda revelando su habilidad en el manejo de recursos tradicionales, y creando, prácticamente, un discurso literario, tal como sucede en la siguiente versión donde el transmisor inserta un motivo tradicional pero poco común en la leyenda de la Llorona (la transformación en mujer serpiente):

Siempre, en los tiempos de agua, desde que éramos chiquillos nuevos, oímos a la Llorona. Apenas empieza a venir agua en la acequia, viene la mujer esta. Porque cuando ella vivía nunca quiso criar a sus hijos porque le iban a estorbar para su trabajo con los señores; entonces, ella los echaba al agua. Y, mucho tiempo después, quería a sus hijos, pero ya no pudo tenerlos. Y entonces se volvió una serpiente del agua y tiene la mitad de arriba de mujer y para abajo de víbora de agua. Ella aprovecha cuando el agua corre por la acequia y por el río para ir buscando a sus hijos y los va llorando todo el camino.

Algunas personas creen que se aparece, pero no. Cuando el agua no corre, ella se recoge en la presa para luego salir. Y por eso, cuando es tiempo de aguas uno la puede oír llorando bien clarito. Una vez que yo fui a recoger unos caballos rumbo a la presa, apenas estaba amaneciendo y me arrimé bastante; casi hasta

²⁷ Informó: Conrada Sánchez, 75 años, San Francisco de los Blanco, Galeana, Nuevo León. Recogió: Mercedes Zavala Gómez del Campo, 8 de abril de 1994.

la orilla de la compuerta y, de repente, oí su llorido y cuando volteé, la vi en la orilla del agua, hacia la compuerta. Yo creo que iba a salir porque cuando regresaba para acá con los caballos, empezó a llover.²⁸

Con bastante frecuencia solemos recoger anécdotas, más que leyendas, sobre seres sobrenaturales. En parte se debe a cómo preguntamos y, en otros casos, como sucede con la Llorona, se debe a que se trata de un personaje o una leyenda que podríamos calificar como “del dominio público” es decir, que la persona a la que estamos interrogando da por supuesto que conocemos quién es el personaje en cuestión por lo que se limita a narrar una anécdota que aluda a su presencia y confirme su existencia:

A la Llorona yo sí la he oído; un día veníamos de San Luis, y no fue la única vez. Yo vendía calzado y se me pasaron unas cajas a Vanegas y me fui rápido en una camioneta y, entonces, llegué con una señora; cuando estábamos afuera en la puerta, ya era como la una de la mañana y estábamos afuera parados en la puerta, ahí parados en la puerta, cuando un vientecito helado nos dejó el cuerpo frío completamente, pero frío, no vimos nada, ni nada nomás como una sombra escalofriante así que pasó y entonces ya de ratito se oía por allá gritar, así como grito pero no “¡ay mis hijos!” Nomás “¡aaaauu!” Sólo un aullido feo y los perros ladre y ladre y ladre; al parecer, le ladraban a algo y dijeron que era la Llorona, pero sí estaba muy escalofriante. La Llorona llora por sus hijos que echó al mar. Otra vez, cuando vivíamos por esa casa de Amada, eran unas tapias entonces nosotros estábamos sentadas así en el marquito de la puerta cuando aquel viento, así, frío y aullido de vuelta por allá y, eso, fue la Llorona.²⁹

²⁸ Informó: José Guadalupe Lara Hernández, 68 años, campesino, San Francisco de los Blanco, Galeana, Nuevo León. Recogió: Mercedes Zavala Gómez del Campo, 8 de abril de 1994.

²⁹ Informó: María Victoria Martínez Beltrán, 65 años, ama de casa. Estación Catorce, Catorce, San Luis Potosí. Recogieron: Danira López Torres, Marisol Mandujano Salgado, Jonathan Rico Alonso y Juan José Rodríguez García, 20 de octubre del 2016.

Cuando una leyenda forma parte del acervo comunitario es fácil hallar que las personas sepan de ella, que la hayan oído contar, pero que, por desinterés, incredulidad o poca habilidad expresiva, únicamente proporcionen una referencia, por ejemplo:

Yo lo único que sé: decía mi mamá que era mucho pecado hacer aborto y que esa señora, la Llorona, se hizo abortos y lloraba, decía mi mamá. Mi mamá no decía dónde los echaría, pero es lo que dicen.³⁰

una alusión escasamente narrativa que revela la existencia de la leyenda en el lugar pero cuya vigencia habremos de comprobar sólo si hallamos, realmente, versiones o, por lo menos, memoratas.

El fenómeno anterior en cuanto a recolección de memoratas, anécdotas y referencias es aún más frecuente en leyendas sobre personajes como brujas y nahuales, ya que la creencia en estos seres está muy extendida en algunas regiones de nuestro país y la gente no considera necesario explicar — si es que es posible — su origen y, sencillamente, narra el momento en que los percibe tal como sucede con la presencia de las brujas como esferas luminosas:

Cuando íbamos al Oro, ahí las vimos [a las brujas]: eran dos bolas de lumbre, y la grandota volaba así, bien alto. No dejaban pasar; los burros, se asustaban. Ahí estuvimos escondidos un rato viéndolas que andaban como entrenando: las dos chiquitas y la grandota. La volaba, la volaba, la volaba. Unas bolas de lumbre. Les echamos la lámpara así como una cruz. Y se esfumaron, se desaparecieron. Y los burros ya empezaron a caminar, antes no querían caminar, no querían caminar, se defendieron. Yo, cuando voy para

³⁰ Informó: Francisca Rodríguez, ama de casa, Estación Catorce, Catorce, San Luis Potosí. Recogieron: Danira López Torres, Marisol Mandujano Salgado, Jonathan Rico Alonso y Juan José Rodríguez García, 20 de octubre del 2016. Doña Francisca proporcionó a los investigadores esta referencia después de escuchar la anécdota enunciada por su amiga María Victoria Martínez que hemos citado antes.

la casa está llueve, llueve y llueve y en los árboles está la lumbre...
y que el agua no apague la lumbre es raro, ¿no?³¹

A lo anterior se suman las narraciones sobre las diversas maneras para evitar o contrarrestar su daño, especialmente cuando se atribuye a las brujas la capacidad de “chupar” la sangre a los niños pequeños o causar otro perjuicio a la población.

Julio Caro Baroja ya se refería a esta multiplicidad de narraciones posibles de las cuales, las menos, serían versiones de leyendas:

A veces se confunden con simples creencias, como cuando, por ejemplo, se dice que “corre la leyenda” de que las brujas se congregan en los campos de Barahona o de Cernégula. La leyenda, en sí, es algo más complejo y con un desarrollo expresivo de cierta extensión, aun en el caso de leyendas cortas recogidas de la tradición oral [...]. Esto no se puede definir *a priori*. Cada caso se define a sí mismo (1991: 142).

Ambigüedad narrativa que debemos intentar esclarecer con cada ejemplo que recojamos, ya que la clasificación que hagamos de las versiones, memoratas, anécdotas y referencias de un corpus nos darán, en gran medida, un “estado de la cuestión” de la forma de vida de una leyenda en una región o en una comunidad determinada.

¿De qué tratan las leyendas en México?

Ante la imposibilidad de incluir, aquí, suficientes ejemplos que ilustren un acervo pluricomunitario o nacional, menciono temas, motivos y personajes recurrentes que dan una idea del vasto

³¹ Informó: José Abel Méndez Tobías, 36 años, Guadalcázar, San Luis Potosí. Recogieron: Salvador García Rodríguez, Martha Isabel Ramírez González, Miguel Domínguez Rohan, Claudia Carranza Vera y Mercedes Zavala Gómez del Campo, 8 de mayo de 2010.

caudal de versiones de leyendas que vive en la tradición oral de nuestro país.

Con un profundo valor identitario, a veces casi sagrado, se conserva un buen número de leyendas etiológicas sobre el origen de formaciones naturales: montañas, cerros y peñas; lagos, ríos y manantiales así como el porqué de determinadas características de un animal. A menudo, estas formaciones adquieren una configuración prosopopéyica convirtiéndose en personajes que sienten y actúan como humanos. Se trata de las leyendas con mayor sustrato mítico de nuestros acervos y viven, sobre todo, en comunidades rurales o suburbanas. Su valor de verdad ha disminuido o se ha anulado pero no se conciben como cuentos —en tanto ficción—, sino como narraciones en las que los antepasados de los habitantes de la comunidad creían en ellas, y tienen una clara función identitaria y un significado especial en la comunidad.

La ambición o sencillamente la posibilidad de enriquecerse de manera fortuita es el tema de innumerables leyendas sobre tesoros escondidos; se sabe de su existencia pero siempre son inaccesibles, generalmente porque lo vigilan seres sobrenaturales o ánimas que impiden sustraerlo utilizando fórmulas que dicen: "todo o nada" o porque no hallan el lugar exacto. Suele vincularse a estas leyendas la presencia de cuevas y de otros espacios subterráneos como lugares propicios para albergar durante siglos tesoros, y cuyo acceso está supeditado a determinados días del año. Tanto el tema como la fórmula "todo o nada" son comunes en el acervo panhispánico y en otras tradiciones, junto con una suerte de mensaje acerca de que el enriquecimiento fortuito sólo le ocurre a personas señaladas por el sino: "al que no le toca, no le toca (recibirlo)", dicen algunas versiones.

Entre los personajes que gozan de mayor difusión destacan las ánimas o espíritus que interactúan en la vida cotidiana del lugar: se hacen presentes de manera visual o auditiva ya sea para recordar la fecha o la forma en que murieron, para advertir peligros, para castigar conductas erróneas, y, muchas menos veces de las que podemos suponer, para dañar a los habitantes a quienes atemorizan, por no ser seres tangibles o humanos. Dentro

de este mismo grupo estarían las llamadas ‘ánimas en pena’ que, de acuerdo con la creencia católica, son las almas que, por sentencia divina, aún no pueden descansar en paz y están condenadas a cumplir ciertos requisitos relacionados con su vida terrenal para alcanzar la paz eterna.³²

Las brujas y los nahuales también gozan de profundo arraigo en los acervos de algunas regiones de nuestro país. Presentan características diferentes en cada lugar: hay zonas donde se considera que las brujas son una especie de ave con alas “de petate” y que suelen chupar a las personas, especialmente a los niños muy pequeños; en otras quedan representadas como bolas de fuego, y en otras más se trata de mujeres capaces de transformarse en brujas mediante rituales específicos. En la mayoría de los casos se incluyen como parte de la narración remedios y conjuros para contrarrestar su daño o para ahuyentarlas. Los nahuales son personajes que proceden de la tradición prehispánica y se considera que son personas con un don especial que les permite convertirse en animal para llevar a cabo algunas acciones, ya sea en beneficio propio o de la comunidad; en pocos casos se relatan agravios a terceros cometidos por nahuales. La mayoría de las narraciones que recogemos sobre esos personajes y sobre brujas dan cuenta, únicamente, de la anécdota o experiencia personal que refuerza la creencia, ya que ésta se considera del dominio público.

Con una configuración aún menos precisa están los seres denominados duendes, aluxes, chaneques o algún otro nombre. Se trata de personajes descritos como seres pequeños —casi como niños— con algún rasgo particular según la región y cuya principal actividad es molestar o incordiar a las personas; en algunas regiones se les atribuyen poderes mágicos, pero más que nocivos son traviesos. Como en el caso de las brujas y nahuales, la mayoría de las veces sólo recogemos memoratas y anécdotas sobre estos seres.

³² En otras tradiciones hispánicas es común el uso del término ‘fantasma’ para denominar a estos personajes, pero me parece que en nuestro país el término puede delatar una fuente mediática (libros, radio, televisión internet) de la leyenda pues es mucho más usual ‘ánima’ o ‘espíritu’.

Como herencia de la tradición hagiográfica, tenemos leyendas sobre personajes de la religión católica, especialmente sobre advocaciones de la Virgen María, representaciones de Cristo y sobre santos, particularmente de los santos patronos de los pueblos. En estos casos hay enorme similitud entre las versiones; unas explican el origen de por qué se venera una imagen determinada, otras relatan algunos hechos sorprendentes de las tallas, esculturas o imágenes considerados milagrosos por los creyentes o, bien, dan cuenta de una "intervención divina" en la vida cotidiana de alguno de los habitantes de una comunidad, lo que propicia que se le venere con mayor devoción o que la persona beneficiada realice un cambio en su forma de vida. La caracterización de estos personajes debe entenderse aparte o distinta de su configuración canónica; en algunas regiones con fuerte presencia de culturas indígenas se advierten, en estos personajes, rasgos antes atribuidos a divinidades precolombinas. En la mayoría de estas leyendas se incluye un reforzamiento de normas morales y de conducta válidas para la comunidad que las conserva.

Finalmente, el diablo es otro personaje que aparece reiteradamente en las leyendas mexicanas. Se concibe como una encarnación del mal, razón por la que es temido; se evita nombrarlo y se refieren a él como "la cosa mala", "el amigo", "el malo" entre otras formas puesto que nombrarlo equivale a invocarlo. Se presenta en múltiples figuras: desde el galán seductor, el charro negro, el vendedor generoso y el desconocido dispuesto a ayudar hasta en forma animal: un perro negro de dimensiones extraordinarias, un burro que se alarga, una mula negra, una serpiente, entre otros. Cuando el diablo tiene figura humana suele dejar rastros de azufre o presentar elementos zoomorfos: patas de gallina, chivo o toro en vez de pies, estos rasgos permiten a los habitantes del lugar identificar al personaje. Las leyendas en las que el diablo interactúa con las personas llevan implícita una moraleja o consejo acerca del respeto a las normas de conducta de la comunidad y de la fatalidad que conlleva establecer relación con este ser.

¿Acervos comunitarios? o dónde vive una leyenda

Hoy en día, resulta bastante complejo hablar de acervos comunitarios o tradicionales. Aun podemos afirmar que la literatura tradicional vive en comunidades, entendidas cada una de éstas como el conjunto de personas de un pueblo o región con una cultura, una historia y ciertos elementos que los distinguen de otros grupos cercanos, o distantes, con los que pueden, o no, compartir lengua, creencias, costumbres, entre otros rasgos; y se ubican en espacios más bien rurales. Tales características facilitan la vida comunitaria por las actividades de los integrantes, la interdependencia entre ellos, el sentido de pertenencia al mismo grupo, y el conocimiento y la comunicación entre unos y otros. Sin embargo, y no obstante que en México podemos hallar cientos de comunidades de este tipo debido al desigual desarrollo de nuestro país, es innegable que la transformación de pueblos en ciudades, el constante flujo entre los espacios rural y urbano, el acceso a medios de comunicación masiva, entre otros muchos factores, han producido una modificación en esa vida comunitaria y han propiciado el surgimiento de nuevos tipos de comunidades en las que las personas no comparten necesariamente un espacio físico ni siquiera una misma cultura o historia, pero sí ciertas características que las vinculan y que como grupo procuran conservar gustos e intereses. Este tipo de comunidades alberga, también, un acervo de leyendas de acuerdo con sus gustos e intereses; se intercambian versiones ya de manera oral en los grupos que conviven físicamente en un espacio ya de manera escrita o audiovisual, o ambas, en espacios electrónicos.

La complejidad se extiende a distintos aspectos: ¿se trata del mismo tipo de acervos? ¿Las personas sólo pertenecen a un tipo de comunidad? ¿hasta qué punto incide la globalización en la forma de vida de las leyendas? ¿Es válido, todavía, hablar de leyenda tradicional? Estas son sólo algunas interrogantes que podemos y nos debemos plantear. No se trata de dar respuesta ni exclusiva ni definitiva pero sí intentar resolver, por el momento,

algunas de ellas o, por lo menos, reflexionar sobre el asunto tal y como se presenta en nuestro país.

Un acervo tradicional está íntimamente relacionado con la memoria, entendiendo ésta en su sentido más profundo; una memoria fraguada durante siglos que contiene saberes no aprendidos ni memorizados sino aprehendidos — incluso de manera inconsciente —; una memoria en la que resultan indistinguibles periodos temporales porque opera como un caudal en flujo constante y dinámico. Este tipo de acervo forma parte esencial de las comunidades; los integrantes lo reconocen como propio aunque difícilmente puedan explicar por qué. Es el tipo de acervo que alberga, entre otras manifestaciones tradicionales, a la leyenda. Por otro lado, las 'nuevas' comunidades a las que aludimos también poseen un acervo; sin embargo, se trata de un acervo distinto, sin esa estrecha vinculación con la memoria porque ésta aun no existe como tal en el grupo. Se trata, más bien, de un repertorio compartido, formado por fragmentos individuales de memorias que, quizás algún día, logren amalgamarse o fundirse en una memoria profunda. Vale la pena apuntar que no intento dividir entre acervos rurales y urbanos, sino en acervos tradicionales y acervos que podríamos llamar no-tradicionales o en formación. Las leyendas que aquí hemos tratado forman parte de los primeros, independientemente de si los sucesos narrados se ubican en un espacio rural o urbano o de si acontecieron hace siglos o recientemente. De ahí que considere que lo que se ha llamado "leyenda urbana" o "leyenda contemporánea" no existe, pues los temas son los mismos que se transmiten desde siglos atrás pero, en este caso, desarrollados en espacios y contextos socioculturales actuales. Por ejemplo, en diversas antologías de leyendas hay versiones que narran la presencia de un ánima — espíritu o fantasma — de una joven en un medio de transporte. Hay versiones en que la joven sube a un coche de caballos conducido por un chofer; en otras, pide un taxi y en algunas más, se aparece dentro de la cabina de un tráiler que circula por las autopistas y lo mismo daría que fuera en un vagón del metro o del tren "bala" de una

gran urbe.³³ La presencia de versiones que incorporan contextos modernos o urbanos es prueba de la riqueza, apertura, conservación y variación de los géneros tradicionales y no muestra de dos tipos de leyenda según su contexto.

La existencia de los acervos en formación se relaciona con lo que se ha llamado la era de la globalización y con la internet como medio de acceso a la información; varios estudiosos han apuntado que lejos de debilitar los acervos tradicionales, de leyendas, por ejemplo, los medios electrónicos han revitalizado su transmisión. Hasta cierto punto estoy de acuerdo, sin embargo, se advierte en las versiones transmitidas por estos medios una especie de desvinculación con el espacio de la comunidad y si bien se trata de un género muy abierto, la eliminación de la ubicación espacial concreta puede disminuir el valor de verdad y consecuentemente, a la larga, la narración dejaría de ser leyenda transformándose, posiblemente, en cuento donde el tiempo y el espacio del relato son irreconocibles y se considera ficción. Creo que en nuestro país coexisten, por ahora, ambos tipos de acervos y ambos tipos de comunidad, y la incidencia de los medios electrónicos es análoga a la que tuvieron —y tienen— la imprenta, la radio, la televisión y el cine. Una versión transmitida por estos medios o difundida en libros de divulgación y de texto puede ser detonadora de la memoria en el receptor cumpliendo, así, una función revitalizadora. Pero la persona que posea un acervo tradicional activo distinguirá entre una versión procedente de estos medios y la que considera como propia que, muy seguramente, será la que forme parte de un acervo tradicional de su comunidad.

³³ Es como si recogemos un corrido sobre la fuga de un reo en el que se narre que utilizó una aplicación del teléfono celular para tal o cual cosa y que su equipo de *hackers* alteró el sistema de cámaras del reclusorio de alta seguridad y que, tras esas acciones, logró la fuga. De ninguna manera diríamos que se trata de un corrido “urbano” o “cibernético”; seguiría siendo un corrido sobre la fuga de un prisionero y estaría al lado de las decenas de corridos sobre el mismo tema aunque otros hayan sucedido en la prisión de San Juan de Ulúa, en Lecumberri o en la penitenciaría de un pueblito de la sierra de Oaxaca.

La recolección de leyendas tradicionales en México

Con todo lo que hasta aquí hemos visto acerca de lo que es y no es leyenda, de sus formas de vida y de los contextos que la albergan, resulta útil mencionar algunas dificultades que se pueden presentar en la recolección de leyendas de la tradición oral, así como ciertas estrategias que faciliten dicha tarea.

Independientemente de la perspectiva y objetivos que se tengan para la investigación, hay que tomar en cuenta varios factores. Como investigadores en campo solemos propiciar que el momento de la transmisión sea lo más natural posible; una peculiaridad de la narración de leyendas es que se da en un ambiente familiar o entre amigos y suele ocurrir que, apenas terminada la intervención del transmisor, los receptores se convierten en transmisores de otras versiones o anécdotas que sirven de ejemplo y confirman, o no, el valor de verdad de la leyenda inicial. Esta múltiple intervención dificulta enormemente el trabajo de transcripción y edición, pues tendremos una versión entera y varios fragmentos que ni siquiera incluyan la referencia explícita al personaje sobre el que se cuenta, sino detalles sueltos que, a veces, no forman ni una anécdota. De ahí que resulte práctico solicitar las intervenciones individuales aunque disminuya, notablemente, la naturalidad de la performance.

Un conocimiento básico sobre la región facilita el trabajo de campo, pero además habrá que tomar en cuenta que, en algunas comunidades de nuestro país, los acervos de leyendas son bastante exiguos especialmente en regiones donde se han incrementado los grupos evangélicos y cristianos cuyos principios religiosos promueven 'borrar' de la memoria los relatos en los que se crea en seres sobrenaturales — a veces con la amenaza de la condenación del alma —, por lo que hay que ser sumamente cuidadosos a la hora de preguntar por ciertos motivos y personajes. Saber un poco de la comunidad donde se realiza el trabajo de campo permite preguntar leyendas sobre personajes o motivos concretos y evita preguntas tan generales como "¿aquí hay aparecidos? que muchas veces generan narraciones

inventadas o completamente individuales cuando no un rechazo a nuestra presencia.

Hace unas cuantas décadas se inició una política pública de revaloración de tradiciones y costumbres mediante el programa llamado Pueblos Mágicos.³⁴ Este programa propició la divulgación de versiones facticias de algunas leyendas — algunas ni siquiera propias del acervo comunitario — que han incidido en las versiones tradicionales en cuanto a su fijeza, pues las versiones “oficiales” suelen tener mayor prestigio entre los habitantes del pueblo tal como sucede con versiones impresas tanto en folletos de divulgación como en antologías y libros de texto.

Otro elemento que habrá que tomar en cuenta es la diversidad de versiones de leyendas y otras narraciones sobre seres sobrenaturales transmitidas por la televisión — además de las existentes en plataformas de internet — pues a menudo, si no tenemos la fortuna de hallar a un transmisor privilegiado que nos enuncie una versión tradicional, recogeremos versiones procedentes de una película o de un capítulo de una serie. Ante la imposible tarea de tener en mente el repertorio televisivo o fílmico sobre estos temas, resulta útil preguntar al transmisor de dónde aprendió o quién le contó la versión enunciada. No está de más, si a esto nos dedicamos, saber que hay varias películas sobre los personajes recurrentes de nuestras leyendas como son la Llorona, las brujas, la nahuala, entre otros, y que muchos de nuestros informantes ya manejan términos como “fenómenos paranormales” en lugar de seres sobrenaturales, por lo que deberemos ser

³⁴ Pueblos Mágicos es un programa creado en 2001 y desarrollado por la Secretaría de Turismo en colaboración con otras instancias gubernamentales; se trata de un reconocimiento a los habitantes de un pueblo determinado que se han distinguido por proteger y guardar su riqueza cultural y su entorno. Se toman en cuenta varios aspectos como pueden ser: la fuerte influencia del pasado indígena, el legado virreinal, la preservación de tradiciones seculares y ancestrales, o que hayan sido lugares de acontecimientos históricos relevantes en la vida de México. El objetivo es promover un turismo cultural que le dé impulso económico y mejor desarrollo a la localidad.

especialmente cuidadosos al momento de la revisión de las versiones recogidas. Asimismo, para evitar versiones televisivas, es aconsejable recurrir a los habitantes más viejos de la comunidad o a los transmisores reconocidos por ellos.

Finalmente, hay que reconocer que realizar trabajo de campo nos permite advertir la forma de vida de nuestros géneros tradicionales; por eso, me parece que recoger escasas versiones es tan valioso como obtener una enorme cantidad de ellas pues revelará un estado de la cuestión.

Para concluir, retomo la cualidad inasible de la leyenda como género en el sentido que hemos explicado hasta aquí. Indudablemente se trata de uno de los géneros tradicionales más complejos por dinámico y abierto, pues queda estrechamente relacionado con el modo de pensar de quienes las enuncian y con sus contextos socioculturales. Sin embargo, mantiene una función social, especialmente en relación con valores y normas de conducta de las comunidades; enseña y entretiene, por eso se conserva. Su estructura abierta permite su actualización y variación a tal grado que da cabida a dos tipos de acervos: el tradicional y el acervo que hemos llamado 'en formación'. La difusión electrónica de versiones comienza a tener cierto auge en nuestro país, pero prevalece, aún, la transmisión oral o, en todo caso, mixta.

Bibliografía citada

- BARFIELD, Thomas, ed., 2000. *Diccionario de Antropología*, trad. de Victoria Schussheim, México: Siglo XXI.
- BASCOM, William, 1965. "The Forms of Folklore: Prose Narratives". *Journal of American Folklore*, 78: 3-20.
- CARO BAROJA, Julio, 1991. *De los arquetipos y leyendas*. Madrid: Istmo.
- DÉGH, Linda y Andrew VÁZSONYI, 1974. "The Memorata and the Protomemorata". *Journal of American Folklore*, 87: 225-239.

- DÉGH, Linda, 1999. "¿Qué es la leyenda después de todo?", trad. de Flora Losada, en Martha Blache, comp., *Folklore urbano. Vigencia de la leyenda y los relatos tradicionales*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.
- DÉGH, Linda, 2001. *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington: Indiana University.
- DÍAZ VIANA, Luis G. 2003. *El regreso de los lobos: la respuesta de las culturas populares a la Era de la Globalización*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- DÍAZ VIANA, Luis G., 2008. *Leyendas populares de España. Históricas, maravillosas y contemporáneas*. Madrid: Esfera de libros.
- DELPECH, François, 1989. "La légende: réflexions sur un colloque et notes pour un discours de la méthode". En *La leyenda. Antropología, historia, literatura. Coloquio hispano-francés*, coord. Jean Pierre Etienvre. Madrid: Casa Velásquez-Universidad Complutense, 291-305.
- GENNEP, Arnold van, 1982. *La formación de las leyendas*. Barcelona: Alta Fulla, Barcelona [ed. facs. de la 1ª ed. en español, Madrid, 1914].
- LAVINIO, Cristina, 1997. "Le forme della leggenda". *La Ricerca Folklorica. Leggende. Riflessioni sull'immaginario*, 36: 25-32.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, 2014. "Mito y género literario mítico en la tradición mesoamericana", sin paginar, Sitio digital *Enciclopedia de la Literatura en México*, Literatura oral, Sección Géneros, <http://www.elem.mx/genero/datos/12>
- ORING, Elliot, 2008. "Legendry and the Rhetoric of Truth". *Journal of American Folklore*, 480: 127-166.
- PEDROSA, José Manuel, 2004. *La autoestopista fantasma y otras leyendas urbanas españolas*. Madrid: Páginas de Espuma.
- PEDROSA, José Manuel, 2005. "La leyenda" <https://www.liceus.com/producto/la-leyenda/> (consultado el 12 de noviembre de 2019).
- LARA FIGUEROA, Celso, 1984. *Leyendas y casos de Guatemala*. Guatemala: Universidad de San Carlos.

- VELASCO, Honorio M, 1989. "Leyendas y vinculaciones". En *La leyenda. Antropología, historia, literatura. Coloquio hispano-francés*, ed. Jean Pierre Etienne. Madrid: Casa Velásquez-Universidad Complutense, 115-132.
- ZUMTHOR, Paul, 1989. *La letra y la voz de la "literatura" medieval*. Madrid: Cátedra.