

*“La transformación y otros motivos
en la literatura de tradición oral de la sierra p’urhépecha”*

T E S I S

**Que para obtener el grado de
Maestra en Literatura Hispanoamericana**

Presenta

Alejandra Camacho Ruán

Directora de tesis

Dra. Mercedes Zavala Gómez del Campo

A mi madre, Ana Rosa †
“La flor más bella del ejido...”

Sin duda agradecer es un acto de humildad. Son muchos los nombres de las personas a quienes debo la culminación de este trabajo, desde mi familia, amigos, maestros e informantes hasta aquellos encargados de los asuntos burocráticos y de papeleo que orientaron hacia buen término esta investigación. Nombrarlos a todos implicaría una amplia lista de nombres, apodos, lugares, recuerdos y dada mi precaria memoria podría dejar fuera a más de uno, así pues, omito tal listado y hago extensivo con toda humildad mi agradecimiento honesto y cariñoso a todas y cada una de las personas que de alguna manera fueron partícipes en este trabajo.

“Gracias totales”

Índice

Introducción -----	5
1.- Tres comunidades serranas: convivencia de historia e historias -----	8
1.1.- La región p'urhépecha y la sierra michoacana-----	8
1.2.- Nahuatzen, Sevina y Cherán: encuentros y divergencias.-----	12
1.2.1.- Fiestas y tradiciones-----	18
1.3.- La vida comunitaria y la tradición oral-----	20
1.3.1.- El trabajo de campo: los informantes-----	21
2.- Investigaciones y antecedentes de literatura tradicional y popular en Michoacán -----	25
2.1.- <i>La Relación de Michoacán</i> -----	26
2.1.1.- Aspectos generales-----	26
2.1.2.- <i>La Relación</i> y sus aspectos literarios-----	27
2.1.3.- Las fuentes orales de la <i>Relación</i> y su acervo tradicional-----	33
2.2.- Estudios y recopilaciones de literatura tradicional en distintas regiones de México--	36
2.2.1.- La pertinencia del estudio por regiones-----	36
2.2.2.- Recopilaciones y estudios regionales-----	37
2.3.- Recopilaciones y estudios de literatura tradicional y popular de las distintas regiones de Michoacán.-----	50
2.3.1.- Estudios sobre literatura tradicional en diferentes regiones de Michoacán-	50
2.3.2.- Recopilaciones-----	62
3.- Géneros narrativos tradicionales -----	69
3.- Cuento, leyenda, <i>memorat</i> , <i>fabulat</i> , corrido-----	69
3.1.- Cuento -----	70
3.1.1.- Clasificaciones y categorías-----	70
3.1.2.- Características y funciones del cuento tradicional-----	74
3.2.-Leyenda-----	76
3.2.1.- Características generales-----	76

3.2.- “Roselia y la muerte”: un ejemplo del proceso de creación de un texto tradicional-----	81
3.4.- Corrido-----	88
3.4.1.- Características generales-----	88
3.4.2.- El traslado de lo histórico a lo maravilloso: el personaje de don Inés Chávez García-----	93
4.- Temas, motivos y tópicos recurrentes de la narrativa tradicional de la sierra p’urhépecha-----	109
4.1.- Nociones de tema, motivo y tópico-----	109
4.2.- El motivo de la transformación maravillosa-----	111
4.3.- El motivo de la transformación como engaño y castigo: los disfraces del enemigo--	129
4.3.1.-La transformación súbita: La cosa mala y el burro que se hace largo-----	133
4.4.- El motivo de la transformación humano-animal-----	140
4.4.1.- La transformación ritual de la xikuajpiri-----	145
4.5.- Otros motivos y temas de la narrativa serrana-----	152
4.5.1.-El enriquecimiento fortuito o pactado-----	152
4.5.2.- El motivo del enriquecimiento mediante pacto con el diablo-----	160
4.5.3.- El motivo del presagio por medio de las mujeres heraldo-----	166
4.5.4.- El motivo del engaño y extravío-----	168
4.6.- Apuntes sobre el transmisor privilegiado: entre la creación, la recreación y la remembranza-----	171
6.- Conclusiones-----	181
7.- Bibliografía general-----	185
8.- Corpus de la narrativa tradicional serrana: Nahuatzen, Sevina y Cherán-----	194
7.1.- Presentación-----	196
7.2.- Índice del corpus-----	198
7.3.- Lista de informantes por comunidad-----	290

INTRODUCCIÓN

El estudio de la literatura de tradición oral en México se nutre de las investigaciones que, como la que presento ahora, siguen una metodología en común que comienza con la conformación de un corpus por medio de la recolección de textos tradicionales y populares en trabajo de campo. El corpus es la base sobre la que trabaja el investigador, los textos son la materia prima de esta literatura que vive en la memoria de las personas y cuya transmisión está sujeta a la conservación y variación por eso es tradicional. Los *copora* recopilados en nuestro país han ido en incremento desde finales del siglo pasado hasta nuestros días conforme crece el interés por la disciplina y los investigadores recorren diferentes regiones del país para recopilar obras literarias transmitidas oralmente.

Realizo mi investigación en el Estado de Michoacán, en la región de la sierra p'urhépecha y en el primer capítulo describo la historia, vida y tradiciones de tres comunidades serranas: Nahuatzen, Cherán y Sevina en las que realicé el trabajo de campo. Estas comunidades en constantes interacción son una muestra, por un lado, de la vida comunitaria que es necesaria para que exista la tradición oral y por otro, un recordatorio de que los pueblos no están detenidos en el tiempo ni ajenos a los cambios socio-económicos o culturales.

La *Relación de Michoacán* es un documento histórico del siglo XVI cuya elaboración se la atribuye a fray Jerónimo de Alcalá quien se dio a la tarea de recopilar de voz de algunos p'urhépecha la historia del pueblo *uacúsecha*, sus antiguas tradiciones, creencias y prácticas; la exposición de dicho documento así como algunos de los estudios que en torno a él se han realizado es un apartado del segundo capítulo. Mostrar un panorama general de las investigaciones y recopilaciones actuales sobre literatura

tradicional de diferentes zonas del país y más específicamente de Michoacán es parte de este capítulo pues considero fundamental tener presente los trabajos que anteceden mi investigación.

En el capítulo tercero expongo de manera general las características y peculiaridades de los géneros narrativos: cuento, leyenda, corrido. Me interesa sobre todo mostrar la elasticidad y convivencia de los géneros; ejemplifico el proceso de tradicionalización de un *memorat* con cuatro versiones que perfilan la construcción de una leyenda sobre una mujer conocida en la comunidad y cuya muerte inesperada parece comenzar a generar una leyenda; por otro lado, la presencia de un personaje histórico en corridos y leyendas y cómo es caracterizado en cada género.

Los textos en los que me apoyo para realizar el capítulo cuarto son una selección del corpus recogido entre el 2014 y el 2016. El hilo conductor de dichas narraciones es el motivo de la transformación presente en leyendas, cuentos y núcleo-creencia, y que les ocurre a seres humanos, objetos y animales. Busco estudiar la relación entre el motivo – transformación-, el personaje –bruja, diablo, duendes- y el contexto donde se enuncia, sin perder de vista que este motivo tiene una larga tradición literaria. Además de la transformación trabajo otros temas y tópicos recurrentes en la narrativa serrana, como el enriquecimiento fortuito y el motivo de perderse en las barrancas.

Finalmente cuento con un apartado sobre el narrador privilegiado y su injerencia en los textos tradicionales; al tener entre mis informantes dos que no sólo cuentan con un amplio acervo tradicional sino que son recreadores, me pareció fundamental mostrar, a la luz de los textos analizados, las versiones que ellos narran y así identificar los “agregados”

que pueden contrastarse con el resto de las versiones, dichas variantes nutren el texto y lo vuelven una obra literaria mucho más rica.

Al final del trabajo de investigación presento el corpus, la reunión de los textos líricos y narrativos que recopilé en las tres comunidades. Los criterios de edición y clasificación los expongo en la presentación del mismo; además añado la lista de informantes con sus datos y los de la recolección.

Esta tesis forma parte de la Línea de Generación y Aplicación del Conocimiento del Programa en Literatura hispanoamericana de El Colegio de San Luis y ahora pertenece los trabajos de investigación que desde generaciones pasadas aportan un corpus, en su mayoría constituidos gracias al trabajo de campo -aún cuando se usen fuentes escritas- y un análisis y escrutinio de los textos lo que muestra dos aspectos muy importantes: la formación de investigadores en El Colegio, es decir salir a campo, conformar un corpus y analizarlo, así como el creciente interés, aprecio y rigurosidad que en torno a esta disciplina literaria se está llevando a cabo.

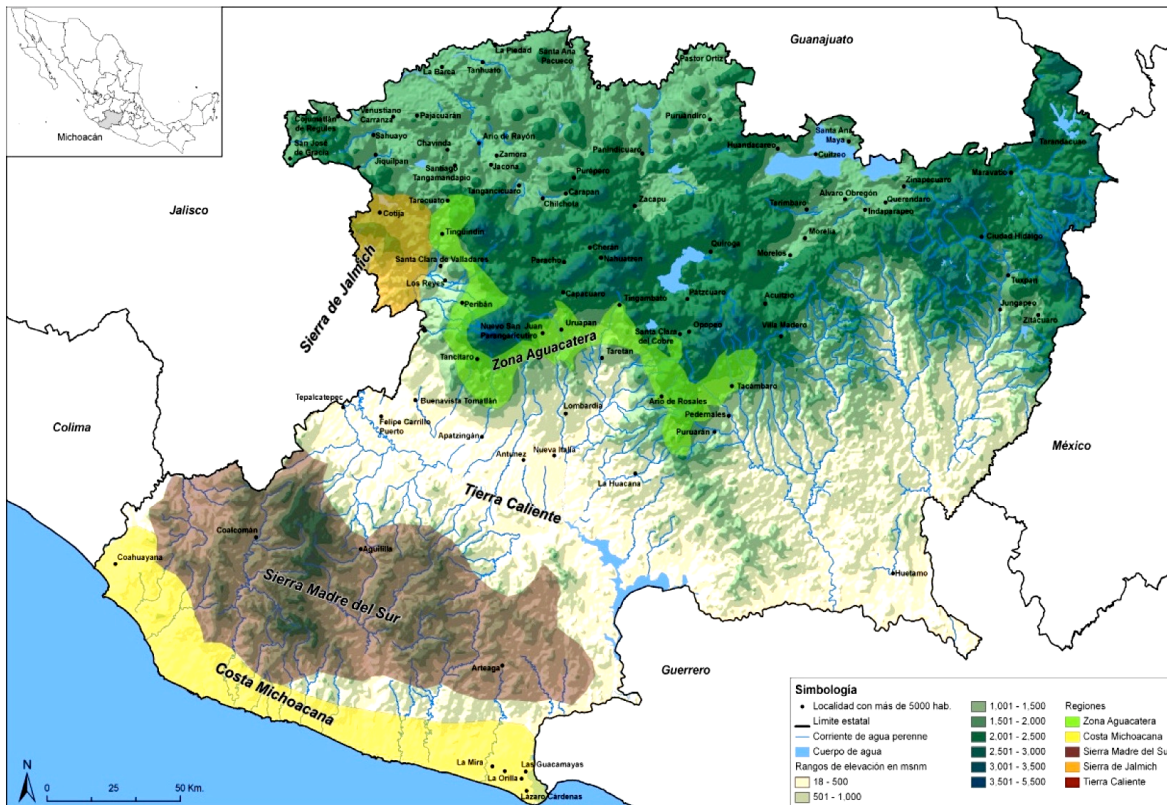
CAPÍTULO I

TRES COMUNIDADES SERRANAS: CONVIVENCIA DE HISTORIA E HISTORIAS

1.1- LA REGIÓN P'URHÉPECHA Y LA SIERRA MICHOACANA

Michoacán es un Estado rico en vegetación, climas, cultura; su diversidad geográfica ilustra su complejidad cultural, es un Estado físicamente extenso ya que tiene una amplia zona boscosa, la zona árida, la franja costera en el pacífico. Esta investigación se centra en la región boscosa del Estado, ahí es donde está la Región P'urhépecha o tarasca la cual está ubicada en la zona noroeste de Michoacán; esta referencia espacial podría resultar una forma sencilla y general para delimitar el territorio donde se realiza la recolección de textos literarios orales, sin embargo, la región p'urhépecha es una de las tantas regiones indígenas¹ del país que muestra la complejidad de delimitar un territorio, ya que una región va más allá de los límites físicos.

¹ El concepto de región indígena ha evolucionado por medio de los censos y los indicadores para cuantificar a la población indígena del país. La categoría de hablantes de lengua indígena (HLI) fue el primer criterio para identificar estas zonas, sin embargo, después de un estudio realizado por el INEGI en el año 1990 se consideró necesario incluir otros parámetros para definir y cuantificar dicha población: involucra aquella de 0 a 4 años y cuyo jefe de familia habla lengua indígena. El Instituto Nacional Indigenista INI consideró que no sólo los HLI son indígenas, ya que la autoadscripción y los elementos culturales forman parte de la realidad de varias comunidades, lo anterior fue un indicador más para calcular la población indígena y así definir las regiones que ocupa. En el estudio de Kemper, Robert, y Adkins Julie, "De la moderna área tarasca a la tierra natal p'urhépecha: conceptos cambiantes de identidad étnica y regional." en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, núm. 100, Vol. XXV. El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 228 – 278.



Mapa 1. El estado de Michoacán y las diferentes zonas en que se suele dividir.

El criterio de la lengua ha sido una base esencial para delimitar la región indígena p'urhépecha y el parámetro para definir al llamado p'orhepecheo; pero, como bien menciona Óscar Muñoz:

Existen diferentes definiciones de región purépecha en la literatura antropológica de las últimas seis décadas, como la de Aguirre Beltrán para los años cuarenta y cinco donde privilegia lo geológico e histórico aunque acote aparte lo administrativo y cultural. De la Peña ha hablado de un territorio purépecha definido desde la construcción social y, más concretamente, desde la identidad grupal. En los ochenta Vázquez incluyó un trabajo sobre Tanaco una definición de región que ya unía las precisiones de Aguirre Beltrán el componente político-administrativo. La región cultural es casi un actor político en su conjunto, donde el etnicismo desempeña un papel esencial. Y por último, un trabajo reciente del equipo etnográfico de la región a cargo del

Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en el que definen a la región principalmente en su componente cultural.²

El p'orhepecho, es decir el lugar donde viven los p'urhé, es una región extensa, culturalmente rica y cuya geografía y ecosistema es variado; pretender realizar una definición que incluya todos los parámetros –geológico, histórico, administrativo, cultural, social, identitario- es una tarea aún en proceso, además la región indígena está dividida en cuatro subregiones: la región sierra, la región lacustre de Pátzcuaro, la Cañada de los Once Pueblos y el altiplano norte.³

Es importante mencionar que los propios habitantes de cada una de las regiones reconocen hasta dónde llega su territorio y saben que las características geofísicas determinan en gran medida la forma en que se desarrollan sus tradiciones, costumbres, producciones artesanales y ritos religiosos; el hecho de que cada subregión tenga una toponimia propia nos habla de un fuerte sentido de pertenencia; La Sierra – Juátarhu; El Lago – Japóndarhu; La Cañada de los once pueblos –Eráxamani; La Ciénega de Zacapu – Tsironda.

Mi investigación está ubicada en la región Juátarhu⁴ La sierra, cuyo acervo de literatura tradicional ha sido poco estudiado de manera sistemática y bajo los lineamientos metodológicos de la disciplina literaria. Algunos tópicos y motivos tienen relación directa con sus referentes físicos como los cerros, las barrancas, los árboles, las cuevas y los pozos, que son característicos de esta región boscosa.

² Muñoz Morán, Óscar, *Permanencia en el tiempo. Antropología de la historia en la comunidad de Sevina*, El Colegio de Michoacán, Michoacán, 2009, p. 16.

³ Robert C. West en 1948 fue el primer investigador en dividir a la región tarasca en estas zonas, de ahí en adelante los estudios se basan en esta división para profundizar en el conocimiento de las subregiones de este territorio.

⁴ De juáta-cerro en p'urhé, el morfema _rhu es locativo, por lo tanto puede traducirse como “el lugar de los cerros” o “lugar del cerro”.

La sierra tarasca forma parte de las tierras altas que integran el gran sistema montañoso neovolcánico que se extiende de Este a Oeste a través del centro de México. Está compuesto de varios planos sobre los que se elevan conos volcánicos de diversa antigüedad y tamaño. Los volcanes más altos y más viejos de la sierra son: el Tancítaro, el Patamban, el Quinceo, el Corupo y el Pílon (este último se localiza en el municipio de Nahuatzen).⁵

Los cerros forman parte de la vida cotidiana de las personas de la sierra, quienes conocen los caminos, las veredas, los atajos y, por supuesto, las leyendas y creencias que en torno a ellos se cuentan de generación en generación; gran parte del acervo literario está ligado al cerro como la vida misma de los pobladores. Otro elemento importante dentro de la geografía de la sierra son los “ojos de agua”; dadas las características de absorción de los suelos de la meseta, el agua se acumula en el interior, por lo tanto los cerros tienen muchos pozos de agua internos. Los cerros y los ojos de agua son elementos naturales que contienen, además, una carga simbólica para los habitantes de la región.

La lengua p'urhé ha sido uno de los parámetros para definir a la región sierra como la más extensa, “ciertos pueblos de esta zona están relativamente aislados a causa de sus características geográficas, por consiguiente, concentra la mayoría de la población de habla purépecha.”⁶ Es pertinente hacer esta observación ya que ciertamente la lengua es un elemento que limita en parte los alcances de mi investigación, pues, hay que tomar en cuenta que algunos de los relatos que pueden contarme en comunidades lo harán primero en p'urhé y después los informantes se preocupan de la traducción, sin embargo, el propio hablante sabe que por buena que sea la traducción se quedará “algo” en el camino, ese

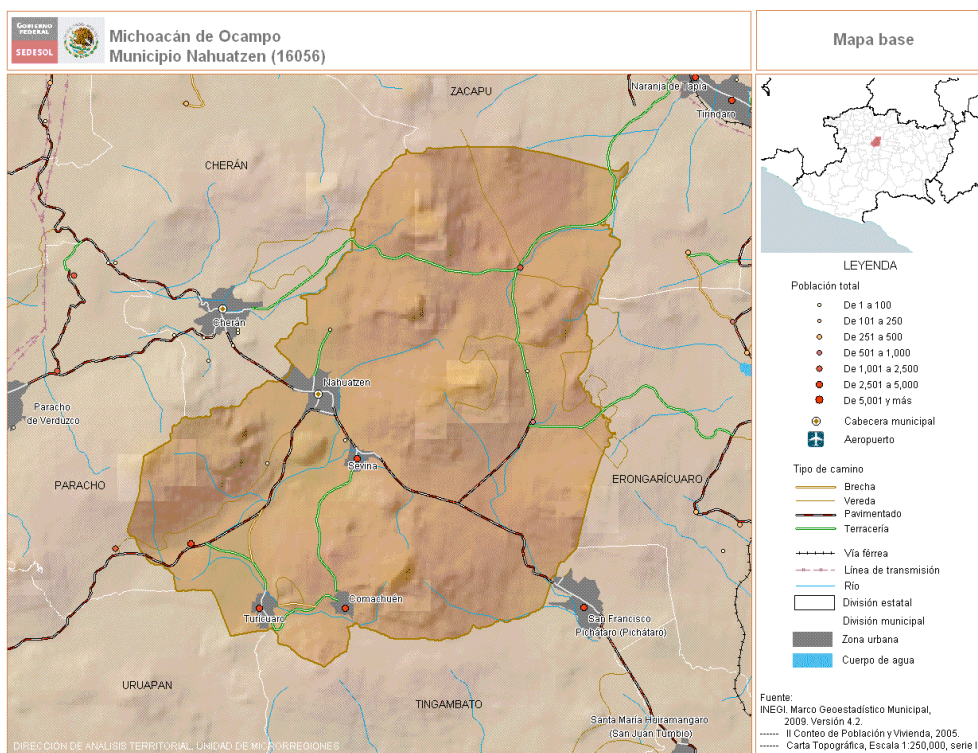
⁵ García López, Lucía, *Nahuatzen. Agricultura y comercio en una comunidad serrana*, El Colegio de Michoacán, Michoacán, 1984, p. 17.

⁶ Chamoreau, Claudine, *Hablemos purépecha, wantee juchari anapu*, Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Michoacán, 2009, p. 291.

“algo” que el español no puede traducir y sé que ninguna traducción -por muy fiel que sea- podrá igualar las concepciones realizadas desde la propia lengua.

1.2- NAHUATZEN, SEVINA Y CHERÁN: ENCUENTROS Y DIVERGENCIAS

Las comunidades donde realizo la recopilación que conforma mi corpus, quedan entrelazadas histórica y geográficamente: “Sevina se encuentra en el centro de la región. Para los sevinales el referente étnico, económico e incluso histórico es Cherán. Sevina es tenencia de Nahuatzen [...] que es la cabecera municipal (y considerada mestiza)”⁷.



⁷ Muñoz Morán, Óscar, *op. cit.*, p. 15-16.

En la historia fundacional de Nahuatzen es donde se encuentra el origen de la relación y los conflictos con Sevina y Cherán por los linderos -aunque cabe señalar que los conflictos por límites territoriales es una constante en toda la región, sobre todo por la propiedad de los cerros y la explotación del bosque- pues bien, para dar cuenta de la fundación de Nahuatzen recurro a dos fuentes: la historia oral⁸ y los documentos históricos.

Mi abuelo decía que donde está la unidad deportiva, justo al frente [antes] había un mesón, entonces ya ves que ahí hay un camino que va justo al Waxán, le llamaban “los magueyes”, porque antes había un camino donde había muchos magueyes y está el camino que venía de Sevina y cruzaba hasta Cherán y este otro subía hacia el ojo del agua del Pílon hasta llegar a La Mojonera, entonces eran caminos de arrieros, el tren pasaba por acá bajando de este lado del Capén, por ahí pasaban las vías del tren, eso fue el primer camino de arrieros; entonces donde estaba ese mesón se juntaban a intercambiar cosas, en el camino que venía de acá del Waxán venían los de tierra caliente, la gente que venía de Sevina llegaba del [lado del] lago siempre, entonces estaban de la sierra y los que venían de la ciénega, entonces ahí se juntaban los arrieros para hacer el intercambio de los productos⁹

En este fragmento la informante narra la ubicación espacial del camino donde se encontraban los arrieros y usa como referentes los cerros: el Pílon, el Waxán, el Capén, mismos que son compartidos con la comunidad de Sevina; además, menciona los lugares desde donde venían los arrieros, la región ciénega, la región del lago e incluso más lejos, desde tierra caliente la cual no forma parte de la región p’urhépecha; la fundación de Nahuatzen se da entre el intercambio de mercancías y el encuentro de personas de diversas regiones:

⁸ Al hablar de historia oral nos referimos al procedimiento establecido de construcción de nuevas fuentes para la investigación histórica con base en testimonios orales recogidos sistemáticamente en investigaciones específicas. Jorge Aceves, “La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación” en Galindo Cáceres Jesús, *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, Editorial Pearson, México, 1992, p. 217.

⁹ María de Socorro Nayeli Torres Morales, maestra, 24 años. Recogió Alejandra Camacho Ruán, en adelante ACR. Nahuatzen, Michoacán, 11 de noviembre del 2011.

Decían que ahí había una señora Nana Huari-Wapa y es la que dicen [que fue] la primera persona que llegó al pueblo, entonces es ella quien atendía el mesón; todo el intercambio se hacía ahí en ese cruce de caminos, entonces los pueblos más cercanos eran Sevina y Cherán, pero los arrieros llegaban más bien por regiones, entonces esta señora empezó no solamente a vender los alimentos sino a hacer como un lugar donde dormirse, entonces a partir de ahí y de ese intercambio económico fue donde empezaron a llegar más personas y se empezó a correr el rumor para las cuatro regiones [de que] se podían intercambiar cosas sin tener que ir hasta los lugares donde las producían, dice mi abuelo que por esa gente se empezó a poblar, aquí se pobló pues porque era un valle ya para acá había demasiados lobos en todo este plan de abajo había muchos pinos y por los lobos pues no se poblaba, aparte aquí bajaba el agua del Pílon, entonces por eso se empezó a poblar esta parte de aquí y no allá [que] era el cruce de caminos, porque allá pues de todos modos todavía era cerro y nada más estaba el puro camino.¹⁰

El documento de restitución de tierras estudiado por algunos historiadores da cuenta de la misma historia: la mujer que da posada a los arrieros y es considerada la fundadora del pueblo; además aporta datos que comienzan a perfilar las tempranas rencillas por parte de las comunidades más antiguas:

Fue por 1525 cuando “con el permiso de los indígenas de Sevina, se estableció una señora que los indios llamaron Nana Guari-Huapa (hija de la luna)”. Dicha señora acogió en esos terrenos a unos indígenas sin asentamiento fijo que venían de zonas cercanas (de *Xharacatan*). Unos diez años después Nana Guari-Huapa se marchó y cedió los terrenos a dichos indígenas del *Xharacatan*. Tiempo después los indígenas de Cherán y Sevina protestaron por la apropiación de unos terrenos que ellos habían cedido a la nombrada señora, los indígenas establecidos en ellos; “acordaron en una junta enviar una comisión a Tzintzuntzan, a ver al rey Tzintzincha Calsonci, soberano del reino tarasco para hacerle presente su situación ante la amenaza de los pueblos de Cherán y Sevina y el derecho de posesión de las tierras cedidas amistosamente por la referida señora.”¹¹

La narración oral local muestra el conocimiento de esta parte histórica y aunque con menos precisión en los datos da cuenta del conocimiento de la fundación:

¹⁰ *Ídem*.

¹¹ *Transcripción notificada de un documento copiado en 1932, Archivo del Registro Agrario Nacional de Morelia. Restitución de tierras exp. 21 (Nahuatzen Mich.)* Copia facilitada por Hans Roskamp. en Oscar Muñoz, *op. cit.*, p. 64.

Eso dicen que fue durante, creo que fue antes de la colonización, porque incluso decían que habían ido a hablar con el Casonsin para que les reconociera los linderos, precisamente porque los de Cherán no los reconocían por el territorio, entonces les dijo algún encargado en Pátzcuaro o algo así, y que él había autorizado la existencia de un pueblo y que entonces ellos iban a hacer ruido con un tambor, iban ir tocando por todo el lindero como marcando con ese instrumento iban ir marcando los límites territoriales.¹²

El documento histórico oficial describe la solución al conflicto por medio de la misma acción: delimitar por medio del sonido de un instrumento:

El rey de Tzintzuntzan acordó que los indígenas provenientes de la *Xharacatan* tocaran tambores durante ocho días y sin [sic] algún miembro de los pueblos de Cherán o Sevina los interrumpían tenían legítimo derecho de poseer las tierras que ocupaban. No fueron interrumpidos por ese periodo en que tocaron el *teponaxtle* y por tanto, como a mediados del siglo XVI surgió el asentamiento al que le pusieron el nombre de Nahuatzen del tarasco Yahuatzen “lugar de heladas”.¹³

La finalidad de “intercalar” los documentos históricos con la narración oral, muestra el conocimiento de su propia historia por parte de los nahuatzeños. En la actualidad, Nahuatzen es un municipio donde la mayor entrada de dinero proviene del comercio y las remesas, la artesanía textil, si bien se continúan elaborando gabanes y bordados, no significa un sustento importante dentro de la economía; por otro lado, la presencia de purépecha-hablantes es nula, es decir, en Nahuatzen la recopilación de diversos géneros narrativos es totalmente en español, razón por la cual la mayor parte del corpus es de esta comunidad considerada por vecinas como mestiza por su origen.

Los asentamientos de Sevina y Cherán tienen antecedentes prehispánicos, por lo que son considerados comunidades indígenas de “Más Antes”¹⁴ y la propia historia de la

¹² María de Socorro Nayeli Torres Morales...

¹³ *Transcripción notificada de un documento copiado en 1932...*

¹⁴ Sigo esta forma de designar el periodo histórico y que Óscar Muñoz define como “al que alude a fundaciones y habitantes prehispánicos”. Sobre todo me resulta relevante porque las personas de las comunidades de estudio justamente así denominan a ese tiempo no vivido: el Más Antes.

fundación de Nahuatzen deja evidencia de esto. Sevina es considerado un asentamiento antiguo o señorío del antiguo Estado tarasco que *La Relación de Michoacán*¹⁵ denomina “Siuinan”. El pueblo de Sevina se fundó en los primeros tiempos de la conquista y tiene relación también con una mujer:

Juana de Sabina es conocida en la comunidad a través de este título¹⁶ y en muchas ocasiones nos encontramos con la afirmación de que fue la que fundó el pueblo, posiblemente convenciendo a los apaches¹⁷ de que bajaran con ella al nuevo asentamiento. En la actualidad cuando pregunta de dónde proviene el nombre de Sevina muchos testimonios afirman que de doña Juana, como reina fundadora del pueblo. Otros afirman que siempre ha tenido el término tarasco *Shiuni* que quiere decir “lugar donde se forman remolinos”.¹⁸

Este personaje femenino no da posada como Nana-Huari Huapa a los arrieros, sino que busca “civilizar” y cristianizar a los “apaches” pues, para este tiempo Sevina era un pueblo católico. Los sevinenses afirman que en un momento histórico fueron el centro del poder de la región. La comunidad de Sevina en la actualidad produce agricultura de autoconsumo y a pesar de trabajar la madera de forma artesanal en máscaras y muebles tallados, la producción no es significativa para la economía sevinense, por el contrario, los profesionistas –maestros principalmente- albañiles y artesanos textiles son quienes inyectan capital a la comunidad. En Sevina los adultos mayores son quienes hablan p’urhépecha y sólo lo hacen con otros adultos, de ahí que la recopilación del corpus en esta comunidad sea en español, pero con referentes y términos en p’urhé o en un p’urhépecha castellanizado.

¹⁵ *La Relación de Michoacán* es un documento histórico-literario del siglo XVI; forma parte de las crónicas y cartas de relación que durante la conquista y la colonia encargaban los reyes españoles a los conquistadores; expondré en el siguiente capítulo como antecedente este documento.

¹⁶ El título primordial de la Comunidad Indígena de Sevina es un documento de 1765 en el que se validan los límites territoriales marcados en 1590 y se le otorga a Pedro Chenteretz y Juana de Sabina. Archivo Comunal de la Comunidad Indígena de Sevina en Óscar Muñoz, *op. cit.*, p. 62.

¹⁷ En Sevina es el único lugar de la región donde a los antiguos pobladores los denominan apaches, las personas que vivían en las yácatas; –estructura cuadrangular de gran tamaño, mampostería de piedra y lajas talladas- conocidas en la comunidad como el asentamiento del pueblo antes de la llegada de los españoles. Cabe señalar que hay diferentes estructuras de yácatas, las de Tzintzuntzan son circulares, las de Hiuatzio son trapezoides con base rectangular.

¹⁸ Muñoz Morán, Óscar, *op. cit.*, p. 64.

Cherán es también una comunidad del “Más Antes”, es decir fue un señorío del antiguo Estado tarasco; la larga historia de resistencia del pueblo cheranense es una de sus particularidades, ya que es considerado uno de los pueblos más aguerridos de la sierra. En la época revolucionaria José Inés Chávez García fue un bandolero sanguinario que robaba y quemaba pueblos, en Cherán un grupo de hombres liderados por Casimiro Leco se levantaron contra Chávez y le impidieron la entrada al pueblo. Con respecto a este tema, encuentro corridos y relatos donde Casimiro Leco es caracterizado como astuto y valiente y Chávez García como sanguinario.

Nurío¹⁹ y Cherán son las primeras comunidades autónomas del Estado. La historia de Cherán tiene un parteaguas en abril del 2011 cuando se levantan en defensa de sus bosques y después se constituye como una comunidad autónoma cuyo sistema de gobierno se rige por usos y costumbres. “Cherán es el referente étnico para los sevinenses, el pueblo p’urhépecha cuyo ejemplo deben seguir todos porque ha logrado crecer y desarrollar su economía sin dejar de tener los elementos identitarios”.²⁰

La vida de Sevina, Cherán y Nahuatzen, está entrelazada históricamente y en la actualidad las unen los lazos comerciales e institucionales; en la cuestión de cohesión social siguen caminos diferentes: Cherán con poco más de 14,000 habitantes, aún se rige por la forma de gobierno comunitario que decidió adoptar en el 2011 y que en el año 2015 ha renovado su Concejo de ancianos dando así continuidad a su proceso de autonomía; Sevina,

¹⁹ La comunidad indígena de Nurío, serrana también, en 2005 fue sede del congreso zapatista y de la Caravana del EZLN y a partir de ese año comenzó la lucha para impedir el proceso electoral y la instalación de casillas. En la actualidad Nurío es una comunidad que se rige por usos y costumbres.

²⁰ Muñoz Morán, Óscar, *op. cit.*, p. 101.

con un aproximado de 3,000 habitantes tiene el poder civil y el agrario, es decir cambian de “jefe de tenencia” cada año y sus actividades se centran en los aspectos urbanos; el Comisariado de Bienes Comunales se encarga de las tierras comunales y las cuestiones agrarias. Nahuatzen con poco más de 10,000 habitantes, por su misma constitución de comunidad mestiza está fuera de los comisariados, ya que no hay tierras comunales y aún más lejos de formar una autonomía, por el contrario las rencillas políticas y partidistas vuelven cada tres años a la comunidad con cada cambio de presidente municipal.²¹

1.2.1.- FIESTAS Y TRADICIONES

Un aspecto fundamental y vital en las comunidades son sus fiestas; cada una de las poblaciones de estudio tiene su santo patrón, el de Nahuatzen es San Luis Rey de Francia, cuya fiesta se celebra el 25 de agosto; el de Cherán es San Francisco de Asís²² y su fiesta es el 4 de octubre, sin embargo se deja para el domingo más cercano; en Sevina es El Espíritu Santo y la fiesta se celebra a finales de mayo o principios de junio según caiga el domingo de Pentecostés. Estas son las celebraciones grandes y para las que el pueblo se organiza y espera prácticamente todo el año.

Existe otra celebración cuya relevancia es incuestionable en la región: la fiesta del Corpus Christi. Esta festividad es de una trascendencia enorme en las comunidades, de

²¹ En la actualidad la comunidad pasa por un momento de incertidumbre política y de seguridad social, ya que los barrios se han organizado para vigilar las entradas y salidas del municipio dada la presencia de personas ajenas a la comunidad y sospechosas por sus actos, siguen el sistema de “rondas comunitarias” de Cherán; considero importante mencionar la situación actual del Municipio porque el trabajo de campo se llegó a realizar en estos momentos de tensión.

²² Las esculturas de los santos patronos del pueblo de Cherán y Nahuatzen: San Luis y San Francisco respectivamente son los protagonistas de relatos en los que cuentan que llegaron las figuras cambiadas y san Luis era de Cherán y san Francisco de Nahuatzen y una vez que los sacerdotes de cada comunidad se dan cuenta del error las cambian y por la noche los santos vuelven a aparecer en la otra comunidad, por lo tanto se cree que son los santos quienes eligieron la comunidad donde están.

hecho se ha organizado un calendario para que se celebre en días distintos y así poder asistir a la fiesta de todas las comunidades de la meseta, es decir, sólo en algunas poblaciones se celebra el jueves en el resto se han distribuido los días para que no se junten las fiestas.

El Corpus Christi es una fiesta religiosa con elementos profanos que se celebra en el mes de junio; en cada comunidad hay variantes de la fiesta, en Nahuatzen una de sus peculiaridades es el trueque de lo que produce cada gremio,²³ esto se hace en el atrio de la iglesia así como la bendición de cada uno; en la plaza se hacen una representación de la siembra y la cosecha donde intervienen las maringuías, hombres vestidos de mujer que juegan con las personas mientras bailan;²⁴ se avienta maíz, productos y fruta.

La peculiaridad de la fiesta en Cherán son los panales, las personas que van a cargar dichos panales -los panaleros- salen desde temprano a buscar para adornarlos con listones y ponerlos sobre una armazón de madera adornada también que traerán cargando mientras bailan hacia la plaza, quien trae más panales “luce” más, y el trueque se hace con algún producto, comida o utensilio por sal; en Sevina se celebra el comienzo de la cosecha con una representación en el atrio de la iglesia.

Las fiestas en las comunidades son las válvulas de escape que las dota vitalidad, son esperadas durante todo el año; la organización y la víspera son momentos definidos que generan en la comunidad expectativa y ansia; si bien suele ser muy criticado que las

²³ Cada gremio tiene a su santo patrón: carpinteros-San José, obrajeros-San Severo, comerciantes- San Antonio, campesinos- San Isidro.

²⁴ Cuento con dos relatos sobre “el juego de los arrieros” que se ha dejado de practicar; si bien no es un texto literario del que se pueda realizar un análisis, me parece importante tenerlo como la narración de una práctica tradicional en desuso y sobre todo por la forma en que se practica hoy, pues ha cambiado radicalmente.

poblaciones “marginadas” sí tengan recursos para realizar fiestas de tal magnitud, la realidad es que en ellas se refleja el sentido comunitario ya que los recursos para su realización dependen de todos.

La descripción de estas celebraciones así como de los aspectos tradicionales anteriores muestran un panorama general; una descripción detallada es tema para otra clase de trabajos, ya que mi estudio en estas poblaciones se enfoca en la literatura de tradición oral y en sus géneros narrativos, considero importante mencionar, por un lado, sus fiestas tradicionales y formas de organización para realizarlas; y por otro lado, el acontecer histórico actual de estas comunidades serranas, cuya forma de vida ha cambiado y continúa en constante efervescencia, sobre todo porque a veces se tiene la idea romántica de que estas “poblaciones lejanas” están detenidas en el tiempo, exentas de conflictos o cambios internos y no es así.

1.3.- LA VIDA COMUNITARIA Y LA TRADICIÓN ORAL

La literatura de tradición oral depende de dos factores indispensables para poder vivir: la comunidad y la memoria colectiva. La vida comunitaria que de manera general expuse en las páginas anteriores: contexto, historia, relatos, fiestas es un elemento indispensable para que la literatura de tradición oral exista. Compartir un espacio determinado (Nahuatzen) y lugares en común (plazas, iglesia, mercado) favorecen la creación de redes sociales entre los habitantes y las prácticas tradicionales como fiestas y danzas generan un sentido de pertenencia a la comunidad.

Los relatos sobre la historia del pueblo o los cuentos y leyendas que se narran en las reuniones familiares o de amigos y parientes refuerzan los lazos comunitarios; dichos

relatos forman parte de una herencia cultural remota, es un patrimonio intangible que se transmite de manera generacional. Ahora bien, para que esos relatos continúen narrándose es indispensable la memoria, el motor de esta literatura de transmisión oral. Esta memoria para volverse colectiva requiere dos factores imprescindibles: de los depositarios del acervo tradicional y de que ese acervo sea “del gusto” de la comunidad, es decir que responda a una estética colectiva:

La obra literaria de tradición oral no se puede concebir como tal al momento de su creación (sea quien sea su autor), cosa que sí sucede con otros tipos de literatura, sino en el momento en que, por estar acorde con una estética colectiva, la comunidad la acepta y la hace vivir por medio de todas y cada una de sus distintas objetivaciones o realizaciones individuales, que son variables y a las cuales identificamos como “versiones”.²⁵

Para acceder a esta obra literaria que habita en la memoria colectiva de las comunidades es indispensable el acercamiento directo a las personas, pues son ellas las depositarias del saber tradicional. Los informantes son para el investigador las fuentes de donde emana la materia de trabajo y en el camino, se descubren informantes que cuentan con acervos amplios y aún mejor, sus versiones tienen un toque especial, el del buen narrador.

1.3.1.- EL TRABAJO DE CAMPO: LOS INFORMANTES

El trabajo de campo es un ejercicio que mejora con la práctica; en estas comunidades empecé a realizarlo años antes que me encontrara en las filas de la maestría, y los fines que buscaba con las entrevistas eran más de recreación histórica, gusto y curiosidad antropológica. Sin embargo, durante los años que he realizado el trabajo de campo con la

²⁵ Aurelio González Pérez, “La transmisión oral: formas y límites” en Beatriz Alcubirre, Rodrigo Bazán, *et al.* (coordinadores) *Oralidad y escritura, trazas y trazos*, Itaca-Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México, 2011, p. 17.

brújula de los géneros literarios tradicionales, éste se ha vuelto cada vez más enriquecedor, he descubierto el acervo tradicional de estas comunidades en las que viví por casi diez años y mejor aún, a grandes narradores, que tras sus trincheras de lana e hilos o zapatos y resistol, narran cuentos y leyendas, corridos o refranes que muestran la tradición oral de la que son portadores.

Hacer trabajo en una comunidad conocida es un arma de doble filo, por un lado la familiaridad puede abrir muchas puertas y facilitar la entrevista, sin embargo, el tiempo de las mismas se vuelve muy extenso, o crecen las anécdotas y las experiencias personales, pero pueden ayudar a rastrear alguna leyenda. Por otro lado, la familia que ha vivido toda su vida en el pueblo es un buen contacto con otros informantes, funcionan como “padrinos sociales” que permiten llegar a personas de mayor edad o a aquellas con las cuales sería difícil el acercamiento de manera individual.

El trabajo de campo requiere de una preparación previa en cuanto al conocimiento de textos tradicionales, es decir, tener un repertorio de algunos versos de corridos o de lírica infantil es una manera de apoyar al informante para que cante, por ejemplo; preguntar alguna leyendas de la zona que en pláticas informales se cuenta, como la *Miringua* que es muy difundida en la región p’urhépecha y existen muchas versiones sobre este estado de obnubilación o pérdida; incluso contar algún motivo específico de un cuento, son formas de ayudar a la memoria del informante para que comience a narrar o continúe.

Considero que es muy importante establecer una conversación más que una entrevista formal, en todo caso una semidirigida en la que se puedan compartir narraciones, sin perder de vista que cualquier intervención por parte del investigador es para dar

continuidad, aclarar la narración del informante; el momento de la *performance* se puede ver afectada por la grabadora, que por lo general intimida a los narradores, sin embargo descubrí que lo mejor es simplemente dejar la grabadora cerca y propiciar la plática olvidando que está presente esta herramienta; aunque hay informantes, por lo general privilegiados, acostumbrados al hecho de ser grabados y permiten grabar su voz, ya no les ocasiona incomodidad por la recurrencia de las entrevistas.

A los informantes privilegiados se llega, por lo general, por medio de las demás personas de la comunidad que los identifican como “los que saben”, los que “cuentan bien”, por lo tanto son los depositarios del acervo tradicional de la comunidad y como menciona Mercedes Zavala: “la función de un transmisor privilegiado es determinante en la vida de un texto tradicional.”²⁶ Y ciertamente es así, ya que, por un lado este transmisor forma parte de un ciclo, pues “la tradición no se constituye por la sola entrega de un individuo a otro. Ésta sólo es parte de la cadena de entregas. La tradición implica recurrencia de la transmisión, reiteración. El acto de entregar se repite.”²⁷ Estos transmisores fueron receptores que al hacer suyo el acervo lo recrean en cada enunciación y tienen la habilidad y el gusto por la narración, por continuar transmitiéndolo.

El estudio de la literatura tradicional puede partir de la recolección de textos pero no es indispensable ya que es posible y válido utilizar otros *corpora*. La experiencia de investigación en campo requiere de un gusto especial por escuchar y conocer personas,

²⁶ Mercedes Zavala Gomes del Campo, *La tradición oral del noreste de México: tres formas poético-narrativas*, tesis doctoral, El Colegio de México, México, 2006, p. 21.

²⁷ Carlos Herrejón Peredo. *Tradición, esbozo de algunos conceptos*, El Colegio de Michoacán, recuperado en: [<https://www.google.com.mx/search?q=%5Bhttp%3A%2F%2Fwww.colmich.edu.mx>. El 22 de junio 2016]

además es un primer momento dentro del trabajo del investigador, ya que la transcripción y edición subsecuentes son momentos en los que se decide qué de lo recolectado funciona como texto tradicional y qué queda fuera de los alcances del estudio literario.

CAPÍTULO II

INVESTIGACIONES Y ANTECEDENTES DE LITERATURA TRADICIONAL Y POPULAR EN MICHOACÁN

El presente capítulo está constituido por tres apartados: el primero es una descripción general de algunos aspectos de *La Relación de Michoacán*, como las partes que la constituyen y el contexto en que fue escrita. Por un lado, los aspectos literarios generales que contiene la obra: las narraciones, leyendas y fragmentos de relatos mitológicos; y por otro, las fuentes orales en que se basa el autor para su elaboración, es decir la tradición oral como soporte de la obra.

El segundo apartado es una exposición sobre estudios y recopilaciones de Literatura de tradición oral; los trabajos pioneros de la recolección sistematizada entre los años 40 a 70, también se comentan las investigaciones recientes en diferentes regiones de estados como San Luis Potosí, Guanajuato, Puebla, en las que se apuntan diversos aspectos de la disciplina literaria con base en los textos recopilados (corpus).

En el tercer apartado reviso algunos artículos, libros y tesis que versan sobre aspectos literarios tradicionales en algunas regiones del estado de Michoacán. Busco así, dar un panorama general del contexto en el que se inserta mi investigación. Finalmente reviso las diversas recopilaciones bilingües de cuentos, leyendas, anécdotas y relatos de las comunidades de la región p'urhépecha. Este es un acercamiento a la Literatura popular también, ya que se exponen las creaciones literarias de escritores regionales que, impulsados por concursos nacionales convocados por diversas instituciones de gobierno crean cuentos en los que hay presencia de elementos de tradición oral.

2.1.- LA RELACIÓN DE MICHOACÁN

2.1.1 ASPECTOS GENERALES

*La Relación de Michoacán*²⁸ es el documento histórico-literario más importante de la cultura p'urhépecha o tarasca escrito hacia 1540 cuya autoría se le atribuye a Fray Jerónimo de Alcalá;²⁹ dicho documento es una descripción de los diferentes aspectos de la vida cultural y social de los antiguos p'urhépecha: desde sus orígenes hasta la llegada de los españoles. Está constituida por tres apartados, del primero sólo se conserva una hoja que describe la fiesta a una diosa y se deduce que abarcaba lo concerniente a los dioses y las fiestas que en su honor se hacían; el segundo que consta de 35 capítulos y 26 pinturas trata de la sucesión de los señores de *Mechuacan* así como las historias del *petámuti*; el tercero contiene 29 capítulos y 24 láminas y trata sobre la organización social y militar del antiguo imperio así como la caída del mismo. Es importante señalar que *La Relación*:

Ha sido sin duda la principal fuente de información escrita utilizada para el estudio de los tarascos prehispánicos [...] prácticamente todo lo que hoy en día sabemos sobre su historia, sobre su religión y sobre su organización sociopolítica está basado, directa o indirectamente, en los datos que ella proporciona.³⁰

Cabe destacar que este documento continúa siendo casi normativo para los estudiosos sobre la cultura p'urhépecha; en algunas ocasiones no se cuestiona su veracidad. Por otro lado, habrá que ubicarla dentro de un contexto más amplio, *La Relación de*

²⁸ El nombre completo del documento es: *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobierno de los indios de la población de Mechuacan hecha al ilustrísimo señor Don Antonio de Mendoza, Virrey y Gobernador de esta nueva España por su majestad, Etc.*

²⁹ J. Benedict Warren, "Fray Jerónimo de Alcalá: ¿autor de la Relación de Michoacán?" en *Anuario de la Escuela de Historia de la Universidad Michoacana*, n. 3, 1977, pp. 139-163. En 1971 Warren argumenta a lo largo de su trabajo por qué el desconocido fraile franciscano es el probable autor del documento.

³⁰ Claudia Espejel Carvajal, *La justicia y el fuego, dos claves para leer la relación de Michoacán*, Tomo I, El Colegio de Michoacán, Michoacán, 2008.

Michoacán forma parte de las obras que sobre las culturas prehispánicas escribieron los frailes en diferentes lugares de México, como lo hecho por Fray Andrés de Olmos con las “Pláticas de los ancianos” o Fray Bernardino de Sahagún con su *Historia general de las cosas de Nueva España* por poner algunos ejemplos; que si bien es una de las obras más tempranas de este tipo, como menciona Claudia Espejel, no es la única en utilizar un “método etnográfico” para acceder a la forma de vida de las antiguas civilizaciones mesoamericanas.

Ahora bien, no es mi interés ahondar en los múltiples estudios que sobre este documento se han hecho, ni en las ediciones y reediciones que desde su primera publicación en 1869 le han seguido.³¹ La importancia de mencionar *La Relación de Michoacán* en mi trabajo tiene dos claros objetivos: 1) resaltar las fuentes orales en que se basa así como el trabajo de recopilación y narración del autor y 2) señalar los aspectos de literatura tradicional que presenta. Sólo me detendré en estos aspectos del documento.

2.1.2.- LA RELACIÓN Y SUS ASPECTOS LITERARIOS

Es indiscutible que la *Relación de Michoacán* es una muestra del dinamismo de la tradición; las fuentes que el fraile franciscano necesitó para realizar la obra fueron orales, al no haber libros donde los antiguos p’urhé registraran su historia, ésta quedó en la memoria de los viejos que fueron los informantes y narradores de Alcalá,³² conocimientos que habían sido transmitidos de manera oral por generaciones.

³¹ Para una revisión pormenorizada y completa se puede consultar el trabajo de Claudia Espejel, *op. cit.* quien hace una revisión histórica de ediciones y trabajos sobre la *Relación de Michoacán*.

³² Sobre las fuentes y la forma en que el franciscano recopiló la historia p’urhe se ha escrito bastante, por un lado se considera que pudo haber un primer texto en p’urhépecha el cual tradujo, otra teoría es que contaba con un “equipo” de p’urhepecha que escribieron el texto. Sin embargo la idea del trabajo de campo por parte del fraile no se ha podido descartar.

Los principales informantes del fraile, según Espejel, fueron Pedro Cuiniarangari, pariente político del último *cazonci*,³³ un sacerdote de *Curicaueri*³⁴ y los viejos en general. Al inicio del documento el fraile comenta que los “viejos” ayudaron a la elaboración de esta obra y los reconoce como autores:³⁵

Pues, il[ustrisi]mo S[eñ]or, esta escritura y relación presentan a v[ues]tra S[eñorí]a los viejos desta cibdad de Michuacan, y yo también en su nombre, no como autor, sino como intérprete de ellos.³⁶

Si bien el contenido de la *Relación* procede de fuentes orales, la organización y “edición” del libro estuvo a cargo de Jerónimo de Alcalá. En el capítulo V “La voz del intérprete” del libro antes citado de Claudia Espejel, la autora apunta las similitudes entre la *Relación de Michoacán* y las *Siete Partidas* de Alfonso X el Sabio, comienza por señalar la similitud en el orden y la selección de los temas; Alcalá organizó la *Relación* de la siguiente manera: 1) dioses y fiestas, 2) antepasados del *Caçonci*, 3) formas de gobierno, 4) costumbres relacionadas con la guerra, la justicia y el matrimonio, 5) la conquista española. Tanto los temas como el orden se tratan de la misma manera en las *Partidas*, con excepción claro del último apartado. Espejel continúa con una serie de correspondencias entre ambos textos, por ejemplo los términos como rey que equipara con el *caçonci*, los mandaderos y los mensajeros o los condes y los *achaecha*.

En otras palabras, lo que hizo el fraile fue interpretar la sociedad tarasca de acuerdo con los conceptos y categorías de su propia sociedad, ya sea remitiéndose directamente a las *Partidas*, ya a otros textos, o simplemente a los conocimientos normales que un fraile franciscano de su época podía tener.

³³ El *caçonci* era el que impartía la justicia y el gobernante. Sólo pongo en cursivas las palabras p’urhépecha que aparecen en la *Relación* y las escribo con las graffas que utiliza la edición citada.

³⁴ *Curicaueri* es el dios principal de los p’urhépecha antiguos.

³⁵ Aunque Rodolfo Fernández comenta que este es un recurso retórico del exordio donde intervine la falsa modestia, en *Retórica y antropología del mundo tarasco. Textos sobre la relación de Michoacán*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2011, p. 16.

³⁶ Fray Jerónimo de Alcalá, *La Relación de Michoacán*, El Colegio de Michoacán, 2008, p. 8.

Lo más importante es que el autor de la *Relación de Michoacán* compartía las ideas que se hallan detrás de las *Partidas*.³⁷

Espejel, comenta otras intermediaciones del fraile en la obra como en el relato del *petámuti*,³⁸ pues considera que hay “suficientes indicios para pensar que no se trata de una transcripción totalmente fiel.” Los ejemplos son claros en el uso del vocabulario como “pescado de *burdel*”, “mujer *lujuriosa*”, *mercedes*, *dedicación*, *doctrina*, palabras cuyos significados pudieron haber modificado el sentido del relato. Añade también, que pudieron equipararse algunas historias con relatos europeos.

Esta idea la retoma de María Isabel Terán quien es su estudio introductorio “Elementos mítico-simbólicos”³⁹ identifica los elementos que dan cuenta del contenido de la primera parte perdida de la *Relación* y argumenta que: “cualquier análisis de la cosmovisión prehispánica de este pueblo, así como de la explicación que daban a la creación y a la genealogía de sus dioses, tiene que ser deducida del resto del relato.”⁴⁰ El estudio está basado en tres tipos de mitos: cosmogónicos, los que legitiman la historia y el poder *uacúsecha* y los mitos que presagian la llegada de los españoles.

Dentro de los elementos simbólicos que Terán identifica se encuentran los números: el tres, cuatro, cinco y veinte como números simbólicos que tienen presencia constante en diferentes relatos de la *Relación*, como los tres fogones, los tres gobernantes, los veinte días que constituía el periodo lunar; los colores blanco, rojo, verde, amarillo y negro como los que distinguen los puntos cardinales y el centro. Menciona los animales que forman parte

³⁷ Claudia, Espejel, *op., cit.*, p. 262.

³⁸ Nombre genérico del sacerdote mayor quien emitía un discurso en la fiesta anual donde se impartía justicia a los transgresores de los cánones. El *petámuti* es el que posee la palabra, el que habla.

³⁹ María Isabel Terán Elizondo, “Elementos mítico-simbólicos” en Jerónimo de Alcalá La *Relación de Michoacán*, coordinador de estudios y de la edición Moisés Franco Mendoza, El Colegio de Michoacán, 2000, pp. 285-300.

⁴⁰ María Isabel Terán, *op., cit.*, p. 285.

del sistema de creencias de los p'urhépecha como la culebra, el ratón o topo, el águila, el venado y el caimán.

La autora señala otros elementos mítico-simbólicos y ejemplifica con fragmentos de relatos míticos. Subraya aquellos que sirven como mediadores entre hombres y dioses como el sueño, la embriaguez y la posesión; además de la encina y el humo en algunos casos. Entre los “objetos ofrendatorios” Terán destaca el maíz, el chile, el axí, el frijol, señalando además la importancia de la comida en esta cultura, otros elementos de ofrenda son las mantas, la leña y la sangre. En resumen, la autora revisa con precisión cada elemento simbólico que encuentra en los mitos y considera que estos indicios ayudan a reconstruir la parte perdida del documento así como dar luz sobre la cosmovisión prehispánica tarasca.

El trabajo de Rodolfo Fernández, *Retórica y antropología del mundo tarasco. Textos sobre la Relación de Michoacán*,⁴¹ reúne nueve ensayos enfocados en diferentes aspectos no sólo de la *Relación*, sino del contexto en que fue escrita. El objetivo principal es el “estudio puntual de los recursos argumentativos de la epopeya tarasca.”⁴²

La *Relación de Michoacán* contiene una gran cantidad de recursos argumentativos de inspiración clásica, que se explican por la aparente formación en retórica del narrador franciscano [...] nos encontramos con uno de esos clérigos franciscanos del segundo tercio del siglo XVI, muy bien formados como rétores.⁴³

⁴¹ Rodolfo Fernández, *Retórica y antropología del mundo tarasco. Textos sobre la relación de Michoacán*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2011.

⁴² Cabe señalar que el primero en mencionar la presencia de recursos retóricos europeos en la *Relación* fue Herón Pérez Martínez en el estudio introductorio “El arte literario de la *Relación de Michoacán*” que se incluye en la edición del 2000 coordinada por Moisés Franco Mendoza que retoma y amplía en su tesis doctoral Rodolfo Fernández.

⁴³ Rodolfo Fernández. *Retórica y antropología del mundo tarasco. Textos sobre la relación de Michoacán*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2011, p. 16.

Ésta es la hipótesis e hilo conductor del trabajo de Fernández. En el tercer ensayo: “*La Relación de Michoacán* a caballo entre la historia y la antropología” Fernández realiza una revisión histórica de la vida de los antiguos tarascos y su paso del estado chichimeca al tarasco. De manera paralela sintetiza el desarrollo de la retórica en la cultura helénica durante nueve siglos de vida estatal, para finalmente plantear la pregunta: “¿Les parece plausible a los lectores que los michoacanos de los siglos XV y XVI, en unos 70 años de vida estatal, prístina y aún ágrafa hayan desarrollado un *ars docens*?”⁴⁴ y pone de manifiesto la verosimilitud de esta idea basado en las afirmaciones del arte narratorio del *petamuti* y sus recursos mnemotécnicos.

En el ensayo “Comida ritual y hábitos alimenticios de el Michoacán del siglo XV y XVI” el autor revisa tanto, la transformación de la organización social y sus modos de sobrevivencia como cazadores, recolectores, pescadores y agricultores; así como el uso ritual de la comida que está presente en diferentes escenas del documento, por ejemplo en el episodio del agüero de las serpientes.⁴⁵

Finalmente el último ensayo son “Dos lecturas paralelas de la *Relación de Michoacán*” la del trabajo de Claudia Espejel –antes citado- capítulo V “La voz del intérprete” y la del propio autor, concluye su exposición con esta reflexión:

Estas dos lecturas paralelas de la *Relación de Michoacán* implican una primera conclusión, casi obvia: que la *Relación de Michoacán* es un documento urdido y redactado en su mayor parte por un español. La lectura de

⁴⁴ Rodolfo, Fernández, *op., cit.*, p. 101.

⁴⁵ Este episodio de la *Relación* es fundamental para la historia del imperio tarasco, ya que marca la separación de los grupos así como el parentesco étnico de todos. Relata la fiesta de *Xarátanga*, deidad agrícola quien se molesta porque cuatro hermanas del señor *uacúsecha* usan maíz para imitar las pulseras y collares de la diosa quien en castigo les manda resaca y vómito; después cuando salen a buscar pescado para comer la diosa retira los bancos de peces y ellas sólo encuentran una culebra la cual cocinan con maíz, la cortan en trozos y después de comerla las cuatro hermanas se transforman en culebras, se meten al agua, luego salen y desaparecen en dirección de los cuatro puntos cardinales, lo que se toma como augurio y los *uacúsecha* emprenden su peregrinar al norte, de donde volverán siglos después.

Espejel lo argumenta a lo largo de su discurso, estructurado tomando como modelo a *Las siete partidas*. Por otra parte, yo advierto una armazón retórica clásica, de tradición lulliana en su argumentación con énfasis en el uso de *exempla* vernáculos y en función de una tópica particular, la del culto a los dioses.⁴⁶

La última parte del libro es la “Síntesis retórica” de toda la *Relación*, en la que la analiza como texto retórico; es un estudio en el que el autor expone los principales recursos argumentativos utilizados en la obra. El apéndice es el análisis detallado de la segunda parte de la *Relación*.

Por otra parte, Jean-Marie Gustave Le Clézio en su estudio “La Universalidad de la *Relación de Michoacán*”,⁴⁷ asegura que la *Relación de Michoacán* es un libro que por su composición y estilo cuenta con las cualidades literarias de obras universales como el *Poema de Gilgamesh*, el *Kojiki*, la *Iliada* o la *Biblia*.

Gran parte de la *Relación* es la transcripción del discurso del *petámuti*, el cual comprende toda la historia del pueblo p’urhé con sus casi trescientos años.

El texto de la *Relación* guarda toda la frescura y la vivacidad de una obra oral, capturado tal como el pueblo de Michoacán lo escuchaba. El significado de la *Relación* se enriquece con la oralidad. Todas las técnicas y los medios del hacedor de cuentos están aquí presentes, y la personalidad del narrador da al discurso un valor literario que lo transforma, según nos parece, en la primera obra literaria de América.⁴⁸

Esta “vivacidad” de la que habla Le Clézio queda expuesta en las diversas voces que se presentan por toda la obra así como los diálogos de que está compuesta, además, considero que al ser recopilada de la propia oralidad está impregnada inevitablemente de esa esencia que en efecto la enriquece. Ahora bien, el arte de narrar del *petámuti* era parte

⁴⁶ Rodolfo Fernández, *op. cit.*, p. 208.

⁴⁷ Jean-Marie G. Le Clézio, “La universalidad de la *Relación de Michoacán*”, en Jerónimo de Alcalá, *La Relación de Michoacán*, El Colegio de Michoacán, 2008.

⁴⁸ *Op. cit.*, p. 22.

fundamental para transmitir la historia, los mitos, las diferentes escenas que componen la larga historia de conquista y poder de la cultura p'urhé. Sin embargo no se pueden ignorar los criterios retóricos expuestos por Fernández sobre el manejo del lenguaje en la obra.

Me resulta interesante que Le Clèzio considere algunos episodios de la *Relación* como cuentos tradicionales:

Si consideramos la parte mayor de la *Relación* como una transcripción fiel del discurso del petámuti para la fiesta de Equata Cónsquaru,⁴⁹ podemos percibir en el texto la evolución que iba a transformar un conjunto de cuentos tradicionales en obra de arte. Gracias al recurso de lo onírico, los elementos de mito (*mitemas*) eran mezclados al relato histórico por el arte del petámuti para crear una forma nueva, vecina de lo que hoy es designado en la sociedad occidental con el vocablo de literatura.⁵⁰

Se trata de literatura de tradición oral como ahora podríamos llamar a ese conjunto de cuentos, pues vistos desde la óptica de los recursos propios de la literatura tradicional como motivos, tópicos y fórmulas, sí contienen elementos tradicionales cuya presencia existe hasta nuestra días, con sus respectivas mezclas y sincretismos; las transformaciones y la relación con la naturaleza son elementos aún presentes en la narrativa tradicional.

El contenido de los relatos es una muestra de la larga tradición oral del pueblo p'urhépecha, del discurso que por generaciones se recitó y escuchó; no estoy segura de hasta qué punto puede seguir siendo una cultura oral, y no por falta de un alfabeto, porque los tiene,⁵¹ o por la incapacidad para ponerse de acuerdo en cómo escribir su lengua; sino

⁴⁹ La fiesta de la justicia era una de las más importantes para los antiguos p'urhé y el relato del *petámuti* justamente se hacía durante la fiesta

⁵⁰ *Op., cit.*, p. 28.

⁵¹ Hasta la fecha no hay institución que haya podido regular las grafías y vocablos p'urhépecha, lo cual dificulta la transcripción de la lengua, por un lado los lingüistas se apegan a un alfabeto fonológico, pero algunos p'urhépechahablantes no lo aceptan ya que se hace uso de grafías que consideran no forman parte de "su" lengua como /y/, /w/, /x/ y usan para escribirla un sistema fonético, por lo tanto existen por lo menos dos alfabetos y un gran número de transcripciones totalmente arbitrarias. Para un acercamiento a esta discusión se puede consultar el libro de Claudine Chamoreu, *Hablemos purépecha, wanee juchari anapu*, Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, México, 2009, pp. 401-408.

porque pareciera que los conceptos que enuncian forman parte de un entramado que requiere de la voz para que cobren mayor relevancia como si el molde más adecuado fuera la palabra oral y no la escrita.

Debo añadir que Le Clèzio menciona que el tema de lo maravilloso está presente constantemente como en “la aventura simbólica semejante a la epopeya” que realizan los hermanos huérfanos Hiripan y Tangáxoan o en los encuentros oníricos de algunos personajes con los dioses. Ahora bien, los temas que trata la *Relación* ciertamente son universales, como bien lo señala Le Clèzio, y los encontramos en la tradición de otras culturas: la seducción por medio del baile, el castigo de los dioses hacia aquellos que no cumplen sus mandatos, la manera en que se fundan los lugares más representativos, los sueños, los augurios y la comunicación con el más allá. Resalta también la descripción y la importancia que se le da a la naturaleza.

En suma, La *Relación* es el :

Libro total de los p'urhépecha, era a la vez un libro de memoria, una suma de creencias y de lo sobrenatural, un código de leyes y de política. Pero era también, para los que escuchaban cada año durante la fiesta Equata Cónsquaro, un mensaje moral [...] era “una plática y razonamiento”.⁵²

2.1.3.- APUNTES SOBRE LAS FUENTES ORALES DE LA *RELACIÓN* Y SU ACERVO TRADICIONAL

Con la revisión de los estudios anteriores puedo esbozar algunas conclusiones; el franciscano Fray Jerónimo de Alcalá es hijo de su tiempo; su formación y acervo cultural son elementos que no puede dejar de lado al momento de escribir el documento, por lo que su influencia en el mismo es inevitable; además ¿qué transcripción es totalmente fiel? Para los que nos dedicamos al trabajo de campo sabemos la importancia de transcribir tal cual lo

⁵² Jean-Marie G. Le Clèzio, *op., cit.*, p. 30.

que nos es dicho, pero, llega el momento de la edición donde los criterios personales influyen en el proceso, se realiza una selección, se toman decisiones, esa transcripción se reescribe bajo los parámetros personales. Qué decir entonces de la transcripción de un fraile del siglo XVI, resultan obvias sus decisiones personales al momento de editar el texto y hacia dónde van a puntar sus ediciones.

Lo que es innegable son las fuentes primarias en que se basó. La tradición oral que subyace en todo el documento es muestra del conocimiento que tenían sus informantes y que se refuerza con una tradición de relatar y escuchar. Además, la literatura de tradición oral que existe en los diferentes episodios es innegable; saltan a la vista temas, tópicos y motivos de la literatura tradicional, por ejemplo lo que bien señala Isabel Terán:

La relación entre la encina con el sueño revelador es interesante, ya que en la cultura occidental este árbol es considerado como el que atrae los rayos – manifestación de la divinidad- pero, principalmente, como instrumento de comunicación entre el cielo y la tierra. La encina aparece también como un tipo de madera sagrada empleada en ciertos cultos.⁵³

Si bien Terán está enfocando el ejemplo en el simbolismo tanto de la encina como del sueño y su relación, es importante apuntar que los árboles en general, en este caso la encina, son tópicos, es decir elementos recurrentes en la tradición literaria y el sueño revelador puede funcionar más como motivo, como unidad narrativa pues también se encuentra desarrollado en relatos de otras culturas. Esta relación con otras culturas muestra que no son exclusivos de la cultura p'urhé y que forman parte de una tradición compartida y añade como el relato bíblico de la revelación de Abraham en una encina. Otro ejemplo de motivo puede ser la transformación por comer, como ocurre en el episodio del agüero de las serpientes referido páginas atrás. Incluso la presencia de fórmulas: “decía esta gente”, o

⁵³ María Isabel Terán Elizondo, *op., cit.*, p. 300.

“contóme un sacerdote de Curícaueri”, como inicio de algunos relatos forman parte de las fórmulas de inicio de la mayoría de las leyendas en la actualidad.

No es menester hacer una revisión pormenorizada de los elementos de literatura tradicional en la *Relación*; sin embargo, considero pertinente apuntar la existencia no sólo de temas universales como lo menciona Le Clèzio, sino de motivos y tópicos que están presentes en la obra y cuyo estudio podría contribuir tanto a la obra como a la literatura tradicional de Michoacán.

2.2.- ESTUDIOS Y RECOPIACIONES DE LITERATURA TRADICIONAL EN DISTINTAS REGIONES DE MÉXICO

2.2.1.- La pertinencia del estudio de Literatura tradicional por regiones

El concepto de región se ha definido desde diversas perspectivas: histórica, antropológica, política incluso lingüística, es de esos términos escurridizos que pueden ceñirse a diferentes disciplinas y ayudar, además, a configurar desde muy diversas enfoques un espacio dado. Por ejemplo, se ha delimitado la región p'urhépecha en Michoacán desde una variedad de factores y finalidades, para cuestiones lingüísticas consta de 23 municipios, pero, para fines de repartición de recursos federales sólo son 16. Si bien la limitación geopolítica sirve como referente, es importante recordar que una región está constituida por múltiples factores y actores, como dice De la Peña “estudiar una región en suma, no es describir una cosa, algo que está ahí: es abstraer un conjunto de procesos sociales que tienen una expresión territorial.”⁵⁴

Ahora bien, uno de esos procesos sociales es la literatura de tradición oral, la cual:

Es el resultado de un proceso de variación y conservación, pero cuando se trata de organizar un conjunto de textos o de establecer relaciones con una identidad cultural, se presenta el problema de establecer los límites de dichos conjuntos, pues hay una relación de la recreación poética con la espacialidad, esto es, de los límites regionales de la variación. Esto implica asumir que la variación en la literatura tradicional tiene que ver con los límites de una colectividad.⁵⁵

Por tanto, la pertinencia del estudio de la literatura tradicional por regiones contribuye a la delimitación de una región cultural, la cual muchas veces rebasa los límites geopolíticos establecidos, ya que el acervo tradicional puede configurar una zona que

⁵⁴ Guillermo de la Peña, “Presentación”, en Guillermo de la Peña (ed.) *Antropología social de la región p'urhépecha*, El Colegio de Michoacán y Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, 1987, pp. 9.

⁵⁵ Aurelio González, Nieves Rodríguez y Mercedes Zavala, (eds.) “Introducción” a *Variación regional en la narrativa tradicional de México*, El Colegio de México, El Colegio de San Luis, México, 2013, p. 11.

abarque más de un Estado –como ejemplo la Huasteca- sin embargo, no se puede perder de vista que la región como concepto requiere tanto del aspecto histórico y geográfico como del cultural.

2.2.2 Recopilaciones y estudios regionales

En México, desde principios del siglo pasado, se publicaron artículos y recolecciones; especialmente a partir de la segunda y tercera décadas aparecieron antologías que reunían textos poéticos y géneros en prosa tradicionales como las obras de Higinio Vázquez Santana y Rubén M. Campos; otras dedicadas a un solo género, especialmente el corrido en su vertiente épica; y varios estudios desde una perspectiva literaria-musical como los de Vicente T. Mendoza, entre otros.

El libro de *Canciones, cantares y corridos mexicanos*⁵⁶ es un colección en dos tomos que Higinio Vázquez recopila y organiza, es una de las primeras publicaciones mexicanas cuyas notas por breves que sean ofrecen los datos de procedencia así como las circunstancias históricas en que surgieron o se cantaron. Hay tanto canciones y coplas de poetas cultos como sonos tradicionales recogidos en los Estados de Guanajuato, Guerrero, Jalisco y Michoacán. una segunda publicación del mismo autor y con el mismo título⁵⁷ ve la luz unos años más tarde; en esta segunda publicación el estudio que consta de tres apartados se adentra más en las características de cada género además de incluir datos de los informantes, los autores y las fechas probables de creación de las composiciones.

⁵⁶ Higinio Vázquez Santa, *Canciones, cantares y corridos mexicanos*, 2 vols. T. I: prólogo de Luis González Obregón. Imprenta M. León Sánchez, México, [1924]. T. II: Prólogo de Ciro B. Ceballos y Severo Amador (pseud. Yorick Valencia). S.e., México, 1925.

⁵⁷ Higinio Vázquez Santa, *Canciones, cantares y corridos mexicanos*, Talleres Gráficos de la Nación, México, 1931.

En los últimos años de la segunda década del siglo XX se publicaron dos obras de Rubén M. Campos: *El folklore y la música mexicana* y *El folklore literario de México. Investigación acerca de la producción literaria popular (1525-1925)*⁵⁸. En la primera, el autor menciona fuentes prehispánicas del folclor; distingue los elementos autóctonos de las danzas indígenas y los que son producto de la influencia europea. Asimismo, revisa, someramente, la música y los cantos populares de la época colonial. Considera que desde los últimos años del siglo XIX hasta la época en que escribe la obra, las formas poéticas y musicales con mayor auge en el país son: el alabado, la copla, el corrido y la glosa en décimas. Señala, también, la importancia de los cancioneros como medio de difusión de los textos de canciones, corridos, etc. Y, finalmente, se refiere a la música de concierto, música sacra, bandas militares y populares.

En *El folklore literario de México...*, Campos deja a un lado la mayoría de las referencias a la música y formas cultas. Describe costumbres populares, personajes típicos y hace comentarios sobre corridos, adivinanzas, juegos infantiles, canciones, coplas, refranes y textos de teatro tradicional. En esta obra, el autor reconoce como parte del folclor de México varias formas y géneros que en su primera obra no había considerado.

Aunque Campos empleó criterios totalmente personales y de escaso rigor científico al estudiar o comentar las formas que él consideraba folclóricas, sus obras tuvieron gran relevancia pues fueron de los primeros trabajos, en México, en que se reconoció el valor literario y artístico de las formas tradicionales; además, sirvieron como punto de partida para investigadores de la siguiente década. Así, en 1939, Vicente T. Mendoza publica su estudio comparativo entre *El romance español y el corrido mexicano*, obra a la que seguirán

⁵⁸ Rubén M. Campos, *El folklore y la música mexicana*, SEP, México, 1928 y *El folklore literario de México. Investigación acerca de la producción literaria popular (1525-1925)*, SEP, México, 1929.

diversos estudios de Mendoza sobre distintos géneros privilegiando, casi siempre la perspectiva musical: décimas y glosas, corrido, canción mexicana, lírica infantil así como trabajos monográficos.⁵⁹

Sin embargo, a diferencia de lo que ocurrió en diferentes países del ámbito hispánico, no hubo una institución académica que tomara a su cargo un proyecto de recolección y estudio a nivel nacional, de tal manera que se puede decir que gran parte de los estudios sobre literatura de tradición oral se debió a esfuerzos e intereses individuales y que en ocasiones no se les dio la continuidad ni difusión necesarias. No es sino a partir de fines de los años sesenta cuando el trabajo y estudio desde una perspectiva literaria se volvieron más sistemáticos y como resultado se publicaron obras como el *Cancionero folklórico de México* y, posteriormente, el *Romancero tradicional de México*.

Aunque estos avances han sido muy significativos, el conjunto de estudios de nuestra materia refleja poca sistematización y continuidad. La mayor parte de los trabajos está dedicada al corrido, posiblemente por ser el género autóctono, muy pocos al estudio específico del romance en México y casi ninguno sobre el cuento y la leyenda.

En México, un trabajo pionero en la delimitación de regiones folclóricas es el de Ralph Steele Boggs del año 1949,⁶⁰ la investigación está dividida en tres momentos que el autor y su equipo llaman natural, humana y folclórica. La primera etapa describe la flora, la fauna, las diferentes divisiones naturales así como los productos naturales más relevantes.

⁵⁹A finales de los años cuarenta, Frances Toor publicó: *A Treasury of Mexican Folkways. The Customs, Myths, Folklore, Traditions, Beliefs, Fiestas, Dances and Songs of the Mexican People*, Crown Publishers, New York, 1947. Gran parte de la información y de los textos recabados en esta obra fueron recogidos directamente de la tradición oral por la propia autora quien realizó diversos trabajos de campo desde 1922. Frances Toor dirigió, en México, la revista *Mexican Folkways* de 1925 a 1937.

⁶⁰ Ralph Steele Boggs, "Mapa preliminar de las regiones folclóricas de México", en *Folklore Americas*, números 1-2, 1949.

En la segunda etapa, la “humana”, señala las divisiones políticas, coloniales, eclesiásticas así como la distribución poblacional. La tercera etapa, que llama “folclórica” se estudiaron los llamados “temas folklóricos de difusión nacional”: *Delgadina*, la oración de Santa Bárbara, la leyenda de *La Llorona*, la celebración del día de Todos los Santos y de los muertos grandes y chicos, el juego de “La víbora” y el cuento del *Pacto con el Diablo*.

Después de estudiar la distribución de las variantes de las diferentes versiones señala el predominio en cada región. Finalmente él y su equipo delimitaron veintisiete regiones folclóricas, y aunque algunas son muy amplias y otras se reducen a una comunidad, es un primer estudio que prepondera la región en que viven los textos orales y otras manifestaciones artísticas tradicionales.

Ahora bien, dentro de las primeras recopilaciones de textos narrativos de literatura tradicional se encuentran los trabajos realizados por Stanley Robe en Los Altos Jalisco⁶¹ y en Veracruz.⁶² En ambos trabajos los textos son recogidos de la tradición oral y su estructura es muy similar; expone primero las generalidades de las comunidades donde realiza el trabajo de campo y después los datos de sus informantes: edades, lugar de residencia, ocupación y formación. Considero que este antecedente en la recolección de textos narrativos en nuestro país marca un rumbo en la forma de realizar el trabajo de campo y también, el tratamiento e importancia dada a los informantes.

Dentro de las recopilaciones de textos líricos tradicionales, el *Cancionero Folklórico de México*⁶³ es un gran corpus que “no quiere ser sino un primer intento de reunir el mayor número posible de textos líricos populares y someterlos a una

⁶¹ Stanley Lee Robe, *Mexican folktales and legends from Los Altos*, University of California Press, 1970.

⁶² Stanley Lee Robe, *Mexican tales and legends from Veracruz*, University of California Press, 1971.

⁶³ Margit Frenk, et. Alt. *Cancionero Folklórico de México*, El Colegio de México, México, 1975.

sistematización”;⁶⁴ este gran trabajo que comenzó en 1975, si bien tiene textos recogidos de la tradición oral, también utiliza fuentes impresas como colecciones manuscritas, cancionerillos, hojas sueltas y grabaciones de todo el país, reunido en cinco tomos.

Este cancionero es una muestra, por un lado, del gran acervo lírico que tiene el país con las variantes y versiones de estos textos reunidos y sistematizados, y por otro lado muestra el trabajo en equipo que hizo posible contar ahora con esos textos.

Otro trabajo de recolección enfocado a la lírica tradicional es la antología de lírica infantil *Naranja dulce, limón partido*,⁶⁵ cuya recolección se realizó con informantes de todas las edades y todas las clases sociales en diferentes lugares del país, desde pueblos y rancherías hasta capitales y ciudades. Esta antología contiene canciones, romances, juegos, fórmulas de sorteo, adivinanzas, arrullos, juegos, fiestas y villancicos. Esta antología es una bella muestra del acervo lírico infantil que vive en la memoria de los adultos y los niños.

Asimismo, para la tradición del Romancero, Díaz Roig y Aurelio González publicaron en 1986 un primer volumen del *Romancero tradicional de México* donde recogieron versiones de una veintena de romances de fuentes orales y de fonogramas de todo el país. Incluyeron, además, un anexo con versiones procedentes de acervos hispánicos de Estados Unidos.

Recientemente otros trabajos de investigación sobre literatura de tradición oral se centran en las siguientes regiones: la zona lacustre del estado de Michoacán, la zona noreste que corresponde a los estados de San Luis Potosí y Zacatecas, el Valle de San Francisco también en San Luis Potosí, Los Altos en Guanajuato y la zona centro-sur del estado de

⁶⁴ Margit Frenk, *op., cit.*, p. 9.

⁶⁵ Mercedes Días Roig, María Teresa Miaja, *Naranja dulce, limón partido. Antología de lírica infantil mexicana*, El Colegio de México, México, 1979.

Puebla; estas investigaciones son los antecedentes más recientes sobre la materia, que entre otros aportes, se encuentran sus corpus los cuales son un esfuerzo por presentar textos y estudiarlos desde la perspectiva literaria.

La tesis doctoral de Mercedes Zavala,⁶⁶ es el estudio de tres géneros tradicionales: el romance, el corrido y la leyenda en la región noreste, la cual abarca parte de los estados de San Luis Potosí, Zacatecas, el sur de Nuevo León y el extremo sur de Coahuila, es la región conocida como la Altiplanicie mexicana. Entre los objetivos de su investigación están el de delimitar una región de acuerdo a su acervo de literatura tradicional, en este caso con los tres géneros que estudia: romance, corrido y leyenda

El primer capítulo está dedicado a los antecedentes y estudios sobre los tres géneros, así como la delimitación de la zona. Señala además las características de su corpus, sus textos y sus informantes. Los siguientes tres capítulos los dedica a la revisión de las versiones de cada género, las características de cada uno, así como los temas, motivos y fórmulas. La mayor parte de su investigación se centra en el estudio y definición de los géneros. El corpus incluye un amplio acervo de los géneros trabajados así como cuentos y lírica infantil.

Ahora bien, este trabajo ha sido pauta para la realización de otros que versan sobre alguno de los géneros que la autora investiga, además sirve como referente para consultar descripciones sobre términos de literatura tradicional.

Uno de los conceptos claves para esta investigación es el de “Geografía folclórica,” método en el que básicamente se establecen mapas por zonas para marcar los elementos en

⁶⁶Mercedes Zavala Gómez del Campo, *La tradición oral del noreste de México: tres formas poético-narrativas*, El Colegio de México, México, 2006.

común entre diversas versiones de un género literario. Para lograr este mapa es necesario hacer un arduo trabajo de campo y reunir la mayor cantidad de versiones. La finalidad es:

Distinguir zonas o regiones que mantienen cierta homogeneidad en su acervo romancístico;⁶⁷ en su preferencia por ciertos temas y motivos, y hasta si presentan tendencias innovadoras o conservadoras dentro de la tradición. Los mapas explican la dirección de expansión de ciertas variantes así como posibles cruces.⁶⁸

La investigación de Mercedes Zavala es, por un lado, una aportación a la geografía folclórica de México gracias a la revisión y recopilación de las formas narrativas estudiadas. Y por otro, una aportación a la comprensión de la situación genérica:

El estudio de distintas formas narrativas permite apreciar que la apertura, propia de los textos tradicionales, se da también en los géneros. Hay que entender al género tradicional como vehículo formal necesario para la expresión de un sistema de valores e ideas plasmados en una narración concreta. Y así como un romance, una leyenda o un corrido están sujetos a un proceso de conservación y variación que les permite mantener su vigencia, también las características formales de un género son susceptibles a la variación en la medida que la tradición debe adecuarlo para que funcione como el medio o vehículo óptimo para la expresión de su realidad en un momento determinado.⁶⁹

Estas líneas son un recordatorio de que trabajamos con literatura viva, que vive en la tradición la cual es dinámica y cualquier afán de clasificación se verá moldeado una y otra vez por el propio ciclo de la tradición, el cual, al ser un proceso en acción la variación y conservación forma parte de su existencia y por lo tanto los géneros narrativos y líricos se transforman, se mezclan, se recrean. Otra investigación que menciona asuntos referentes a los géneros y cuya zona de estudio se encuentra también en San Luis Potosí, es la tesis de maestría de Lilia Álvarez, *Textos narrativos del Valle de San Francisco: motivos, temas,*

⁶⁷ El estudio pionero de Menéndez Pidal sobre geografía folclórica aplicado en España se basaba en el estudio de romances, años más tarde es revisado y ampliado por Diego Catalán y Álvaro Galmes.

⁶⁸ Mercedes Zavala Gómez del Campo, *op. cit.*, p. 8.

⁶⁹ Mercedes Zavala Gómez del Campo, *op. cit.*, p. 320.

tópicos y fronteras genéricas;⁷⁰ después de delimitar y describir la zona donde realiza el estudio, Lilia Álvarez hace un análisis de su corpus conformado en su mayoría por leyendas las que clasifica en leyendas de tesoros y leyendas de personajes. En el tercer capítulo identifica, analiza y contrasta los temas, motivos y tópicos de su corpus con la tradición oral del noreste de México.

El cuarto capítulo titulado “Leyenda y fronteras genéricas. Confluencias y divergencias en leyenda, cuento y caso” la autora revisa ciertos conceptos enunciados por autores como Van Gennep, Beltrán Almería, Mercedes Zavala, entre otros señala los problemas para aplicarlos en las versiones de su corpus: revisa especialmente las ideas de leyenda, cuento, proto-leyenda, memorat, para finalmente aterrizar en lo que denomina “caso” que, apoyada en algunos textos de su corpus define como:

Narración en primera persona, ubicadas en un pasado histórico reciente por lo que tiene valor de verdad. Generalmente, desarrolla ampliamente un argumento o tema otorgando a la narración elementos o matices de ficción, especialmente cuando se trata de un tema procedente total o parcial de una leyenda o de un cuento. La mayoría de las veces incluye y desarrolla motivos tradicionales.⁷¹

Una vez definido este término, Lilia Álvarez continúa con una serie de ejemplos tomados de su corpus en los que resalta las unidades constitutivas –término que toma de Aurelio González- como la voz del narrador y las fórmulas de inicio y cierre, para concluir su estudio comentando que el recurso de la primera persona es una forma de refuncionalizar los textos y reforzar el valor de verdad que considera ha disminuido en la zona de estudio, lo que además refuerza la idea de Zavala de que las leyendas están en un doble proceso

⁷⁰ Lilia Cristina Álvarez Ávalos, *Textos narrativos del Valle de San Francisco: motivos, temas, tópicos y fronteras genéricas*, tesis de maestría, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 2014.

⁷¹ Lilia Cristina Álvarez Ávalos, *op., cit.*, p. 113.

donde o eliminan el elemento de valor de verdad y se pierde la leyenda o se encaminan hacia una transición al cuento.

La investigación de Martha Isabel Ramírez, en la región de los Altos, apunta igual que la anterior a la revisión de temas, motivos y tópicos. La zona de estudio es en el estado de Guanajuato. *Temas, motivos y tópicos de la narrativa tradicional de la región de los Altos de Guanajuato*,⁷² tiene entre sus objetivos definir las principales características de la tradición mexicana tomando como referente los relatos de su zona, así como las diferentes circunstancias en que es producido un texto. Dedicó uno de sus capítulos a la delimitación y descripción de la zona de estudio así como las características del corpus, conformado por romances, corridos, cuentos y leyendas recopilados en su trabajo de campo y fuentes impresas. Analiza motivos, tópicos y temas más recurrentes de la zona, resalta además, el estado vigente de la tradición oral de las comunidades de estudio.

El trabajo de revisión del material recopilado y el análisis de los temas y motivos recurrentes me permiten considerar que los Altos de Guanajuato es una región en la que el acervo de literatura tradicional mantiene su vigencia. Los textos encontrados en esta región son evidencia una región más conservadora que innovadora; las variantes que se advierten entre las versiones de la región o comparadas con variantes de otras regiones son escasas.⁷³

Martha Isabel señala la vigencia de la literatura tradicional del estado de Guanajuato, lo que indica además, el acervo tanto genérico como temático de la zona.

Por otro lado, el estudio de Samia Badillo puede considerarse un trabajo interdisciplinario, ya que para la investigadora fue necesario estudiar algunos aspectos desde la antropología, sin embargo es un análisis narratológico de personajes tradicionales.

⁷² Martha Isabel Ramírez González, *Temas, motivos y tópicos de la narrativa tradicional de la región de los Altos de Guanajuato*, Tesis de maestría, El Colegio de San Luis, 2012.

⁷³ Martha Isabel Ramírez González, *op. cit.*, p. 200.

Relatos sobre el Tenzo y otros seres sobrenaturales de la tradición oral de la región centro-sur del estado de Puebla,⁷⁴ es una investigación cuyo trabajo de campo está ubicado en una región con fuerte presencia indígena, la zona mixteco-popoluca, este rasgo distintivo coloca la investigación a caballo entre la literatura y la antropología. Si bien sigue la misma organización en la que es necesario exponer la zona de estudio y las características de las comunidades en esta se incluye el referente lingüístico; expone con más detenimiento la ubicación del Tenzo, un cerro grande de la comunidad, el que es tanto protagonista de las historias como el cerro mismo personificado, estos relatos son los que analiza en su trabajo. Incluye también la organización de los textos y sus criterios de edición.

Después de un exposición sobre algunos fundamentos teóricos de la literatura oral, y otros conceptos como tradición, género y narratología, la mayor parte de su trabajo se aboca al análisis de personajes recurrentes en la literatura tradicional de la zona, tales como: La llorona/Las lloronas, las brujas, los nahuales y el Tenzo “el señor de las barbas”. Se basa tanto en estudios folclóricos como antropológicos, menciona características de los personajes así como algunos tópicos y espacios en la literatura de la región y concluye:

El estudio lo llevé a cabo desde la perspectiva literaria, no obstante, debido a la particularidades de la zona, y al mismo tiempo, a que la configuración de los personajes tratados guardan un vínculo insoslayable con el contexto cultural que los refiere, considero que es indispensable tomar en cuenta la perspectiva literaria como la sociocultural y antropológica para mejor comprensión de los textos.⁷⁵

El estudio de estos personajes sobrenaturales y su estrecha relación con el contexto es lo que ubica a este trabajo como un estudio interdisciplinario, tanto por la consulta de

⁷⁴ Gabriela Samia Badillo Gámez, *Relatos sobre el Tenzo y otros seres sobrenaturales de la tradición oral de la región centro-sur del estado de Puebla*, tesis de maestría, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 2014.

⁷⁵Gabriela Samia Badillo Gámez, *op. cit.*, p. 240.

bibliografía de otras disciplinas como la antropología y la etnografía, como por la fuerte presencia de la cultura y cosmovisión indígena en los textos.

Los estudios anteriores apuntan hacia la revisión de temas, motivos, tópicos y géneros narrativos de la literatura tradicional: corrido, leyenda, romance, cuento; sin embargo para que este panorama general sea incluyente, no podía faltar la investigación de otro género tradicional que en la investigación titulada *La lírica tradicional infantil de México: letra y música*, Rivelino García estudio la relación intrínseca que guardan la letra y la música de la lírica infantil así como la importancia de la *performance*, que en este caso es la profunda relación con el juego, con el “hacer por placer”. Comienza con la definición de “infantil” y sitúa al niño como un elemento importante dentro del ciclo de la tradición; menciona además, cómo estas canciones y juegos lo ayudan a integrarse y reconocerse como un miembro de la comunidad. Dedicó el primer capítulo a la exposición de estudios e investigaciones sobre lírica como género tradicional y define:

Podemos entender como Lírica tradicional infantil al conjunto de textos que acompañan los juegos de los niños, quienes son receptores y emisores; los textos viven en constante variación y reelaboración; presentan distintos niveles de desarrollo musical, es decir, poseen elementos musicales que van desde la presencia del ritmo en su forma más simple hasta la estructuración de un esquema melódico desarrollado; y pueden ser de carácter puramente lírico o con elementos narrativos como los romances.⁷⁶

Los aspectos literarios, los recursos poéticos en la lírica y las figuras retóricas que contiene: anáfora, aliteración, repetición, onomatopeya y jitanjáforas, son revisados y ejemplificados en el siguiente capítulo; toma del corpus -conformado por fuentes impresas, trabajo de campo y fonogramas-, diferentes formas literarias de la lírica como la retahíla, la canción, el romance. Deja de manifiesto el dinamismo de los textos y lo precedido de las

⁷⁶ Roberto Rivelino García Baeza, *La lírica tradicional infantil: letra y música*, tesis de maestría, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 2012.

clasificaciones ya que “lo que una generación cantaba, la siguiente lo juega con palmas combinado con fragmentos de otros textos”.⁷⁷ Este estudio podría considerarse interdisciplinario, ya que no sólo se enfoca en los aspectos literarios sino en la parte musical lo cual fue uno de sus objetivos.

Las investigaciones expuestas tienen claros puntos de encuentro: la estructura de la tesis es similar en todas, algún capítulo debe mostrar el contexto donde se realiza la investigación, dicho contexto es tanto físico –región noreste, región centro-sur, etc- como bibliográfico, en el que es necesario exponer no sólo aspectos significativos de las comunidades de estudio sino los antecedentes culturales donde entra la literatura tradicional y por lo tanto la conformación de un corpus después de realizar el trabajo de campo y las fuentes impresas consultadas, lo cual es un apoyo bibliográfico al que se puede recurrir .

Los temas de investigación versan sobre los géneros narrativos y líricos más representativos de dichas zonas, los cuales son analizados desde los textos tradicionales para mostrar, ya sea los diferentes temas, motivos y tópicos o los géneros y sus transformaciones, lo cual implica una problematización con respecto a las clasificaciones. Sin embargo, el análisis detallado de los corpus es una forma de delinear las clasificaciones propuestas o las particularidades de los elementos que forman parte de la literatura tradicional de un lugar particular pero que comparte con otras tradiciones de otros lugares.

Ahora bien, cada uno de los trabajos contribuye con algunos aspectos que enriquecen el estudio de Literatura tradicional en general, como el caso de la delimitación de una región por medio de sus textos tradicionales, como lo hace Mercedes Zavala, lo cual se logra sólo con un exhaustivo trabajo de campo del que da muestra con su corpus; la

⁷⁷ Roberto Rivelino García Baeza, op., cit., p.126.

tendencia conservadora de la región de Guanajuato presente incluso en sus textos tradicionales y que Martha Ramírez evidencia en su estudio; la problematización de las fronteras genéricas que menciona Lilia Álvarez y la aportación al corpus tradicional del estado de San Luis en general; los aspectos musicales de la lírica tradicional y sus recursos poéticos que Rivelino García expone y finalmente el análisis tanto estructural como disciplinar de Samia Badillo sobre personajes sobrenaturales de la tradición en regiones con fuerte presencia indígena. Estas investigaciones son contribuciones a la disciplina literaria dedicada a la tradición oral que se vuelven referentes no sólo de fuentes bibliográficas y conceptos sino de perspectivas particulares de entender, estudiar y disfrutar el acervo de literatura tradicional del país.

2.3.- RECOPIACIONES Y ESTUDIOS DE LITERATURA TRADICIONAL Y POPULAR DE LAS DISTINTAS REGIONES DE MICHOACÁN

2.3.2.- Estudios sobre literatura tradicional en diferentes regiones de Michoacán

Las investigaciones y estudios que expongo son una muestra de los avances que en torno a la Literatura tradicional se han realizado en el estado de Michoacán; las zonas de estudio son la región de la Sierra o Meseta p'urhépecha, la región Lago y la zona de Tierra Caliente. Si bien hay artículos que considero están más cercanos a otras disciplinas como la antropología o la lingüística son muestras de acercamiento a la literatura de tradición oral o al tratamiento de textos recogidos de la oralidad.

El libro de Blanca Cárdenas Fernández, *Los cuentos en lengua p'orhé: un punto de vista sociocrítico*,⁷⁸ es una investigación que comenzó, como la propia autora menciona: “dirigida a rastrear al diablo como personaje en la literatura michoacana popular, mestiza y p'urhépecha.” Se divide en dos partes: una histórico-cultural y la otra consiste en el análisis de los textos desde la perspectiva sociocrítica de Edmond Cros; finalmente incluye un anexo con los textos recopilados en el trabajo de campo que pertenecen a comunidades de la ribera del lago: Tzintzuntzan, Ihuatzio y Cuanajo, cuya historia ha sido estudiada en no pocas investigaciones ya que fueron antiguas capitales tarascas, razón por la cual muchos otros estudios -antropológicos, históricos, etnográficos, literarios- se enfocan en esta región.

Me centro en la segunda parte de su trabajo y en el “anexo” para realizar algunos comentarios y especificaciones de la investigación. Por principio, la autora en ningún momento menciona cuáles son los criterios para clasificar la literatura michoacana en:

⁷⁸ Blanca Cárdenas Fernández, *Los cuentos en lengua p'orhé: un punto de vista sociocrítico*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Presses Universitaires de Perpignan, México, 2003.

popular, mestiza y p'urhépecha; cabe mencionar que al hacer la revisión de su corpus descubro que todos sus textos pertenecen a la literatura de tradición oral tiene un buen número de variantes y responden a una estética colectiva, es decir la comunidad es su autor. Supongo que menciona la existencia de una “literatura p'urhépecha” porque sus textos fueron recogidos en esa lengua, sin embargo, algunas de las versiones que tiene las encuentro en mi propio corpus recogido en español.

Por otro lado, el planteamiento genérico debilita a la investigación, ya que pretende centrarla en un solo género narrativo, el cuento, cuando además analiza leyendas y anécdotas; para justificar su análisis menciona que: “en la aplicación del análisis sociocrítico a estos relatos se advierte un doble juego del lenguaje: mentira-verdad, realidad-ficción, que permite al analista penetrar en la realidad histórico-social de los símbolos inmersos en el relato”⁷⁹ lo que muestra por un lado el desconocimiento de definiciones precisas sobre los géneros tradicionales y por otro, el problema de querer “aplicar” la sociocrítica o cualquier otro modelo de análisis concebido desde y para la literatura culta a la literatura tradicional.

Esta afirmación cobraría mayor sentido si se definiera a los textos como leyenda, ya que su valor de verdad, desde una perspectiva sociocrítica favorecería al análisis de esta realidad sociohistórica que la autora busca resaltar; por otro lado, se hace caso omiso a las características propias del género narrativo que está utilizando, en este caso la leyenda, al afirmar que: “con la frase ‘se cuenta’, el narrador se exime de la responsabilidad de la veracidad del suceso”⁸⁰ lo cual desde una perspectiva literaria es una fórmula de inicio y

⁷⁹ Blanca Cárdenas, *op., cit.*, p. 130.

⁸⁰ Blanca Cárdenas *op., cit.*, p. 162.

una de las características del género, pues es lo que le da el valor de verdad porque alude al saber colectivo de la comunidad.

Si bien la autora advierte desde el título que su punto de vista es sociocrítico, los textos en que se basa para realizarlo son literarios, por lo que considero que, en muchas ocasiones su análisis es forzado; tomo como ejemplo el análisis del siguiente texto que resumo así:

Un joven de dieciocho años va diariamente a las yácatas, escucha un gallo que canta a las doce del día y un día escucha a una señorita que lo llama por su nombre, Jesús, y le pide que la lleve con él, a pesar de negarse lo convence y la condición que ella le pone es que no voltee atrás hasta que lleguen a su casa, aunque escuche caballos, carros o un aire muy fuerte, casi a punto de llegar Jesús se encuentra con otro muchacho quien lo convence de que voltee porque lo que trae cargado es una enorme serpiente, la cual al caer se convierte en monedas de oro que al intentar agarrar desaparecen.

Pues bien, el análisis de Cárdenas es el siguiente:

El metal que los cristianos (españoles) toman “desaparece” [...] El acto de magia no es más que el acto de rapiña ficcionalizada en la narrativa oral. De otra parte, la persecución de los naturales por parte de los invasores con armamento y auxiliado por monstruos que los aterrorizaban es un suceso histórico que sigue apareciendo en los cuentos, velado por la ficción del tesoro encantado representado en la doncella-serpiente que desaparece cuando el que la lleva cargando es perseguido y dominado por las sensaciones auditivas o táctiles que lo hacen transgredir la regla (rendirse ante el poder español).⁸¹

Si bien el análisis sociocrítico se basa en la relación de la estructura del texto y las de la sociedad, no dejan de parecerme sumamente forzados y reiterativos los análisis que de los textos literarios hace la autora, pues no se está considerando que varios de los motivos

⁸¹ Blanca Cárdenas *op., cit.*, p. 182.

que contienen sus textos son tradicionales y se encuentran en otras versiones de la leyenda y pertenecen a otros contextos también; por otro lado, la ubicación temporal que los propios informantes le dan es de la época revolucionaria la que por cierto es muy rica en leyendas sobre tesoros encantados, sin embargo hay un afán constante por remitirlos a la época prehispánica y de la conquista.

Con respecto a su “anexo”; contiene leyendas, cuentos y anécdotas, es un amplio y rico corpus de literatura tradicional de la región de el Lago, con algunos relatos de la Sierra y la Cañada, sin embargo no menciona sus criterios de edición, simplemente que se “escribieron tal y como fueron contados” tampoco define quién titula los textos, si ella o el informante o los traductores ya que cabe resaltar que la mayoría de sus narraciones fueron recogidas en p’urhé. Aunque carece de los datos completos de los informantes como la edad –que si bien en la introducción menciona que sus informantes oscilan entre los 70 y 90 años en el corpus no lo especifica-, ocupaciones y fechas de recolección; considero que es justo el corpus, a pesar de estos detalles, el mayor aporte de la autora a la literatura tradicional de la región del Lago de Pátzcuaro en el Estado de Michoacán.

Desde la propuesta estructural de Vladimir Propp y usando algunos términos sobre cultura de Iuri Lotman, Cárdenas realiza un segundo libro donde propone una teoría y una metodología; el libro *Tipología, cultura y relatos p’urhépecha*,⁸² está dividido en cuatro capítulos: 1) Cultura y pensamiento mítico, 2) Modelización de la cultura híbrida, antecedentes, 3) *Ch’anantskua* o juego de la madurez, un texto híbrido y 4) Tipología del relato p’urhépecha.

⁸² Blanca Cárdenas Fernández, *Tipología, cultura y relatos p’urhépecha*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Université Paul Valéry, México, 2006.

Me centro en el cuarto capítulo ya que es en éste donde nuevamente realiza un análisis de textos recogidos de la tradición oral; esta vez basa su análisis en relaciones binarias y de oposición bajo lecturas paradigmáticas y sintagmáticas de dichas relaciones en los que denomina “textos híbridos”. Nuevamente define la selección del corpus como cuentos siendo leyendas y anécdotas lo que analiza; su propósito es mostrar una forma de acercamiento a textos orales desde la función de los personajes (Propp) tomando en cuenta los orígenes socioculturales del texto.

Su propuesta es realizar una tipología de las tres versiones de “cuentos” –La mujer serpiente, la *Japingua* y la *Miringua*- donde el personaje es un ser mágico que da u ofrece riqueza, los relatos en que ahonda son recogidos en la región Sierra; Ahora bien, dos personajes muy conocidos en esa región son la *Japingua* y la *Miringua*, me detengo en algunas características y significados que encuentra la autora ya que en mi propio corpus tengo leyendas y anécdotas de estos personajes y pueden ser puntos de apoyo para el análisis de estos “seres mágicos” que dan bienes. Sobre la *Japingua* menciona:

Los informantes, sin excepción, coincidieron en que se trataba de un ser (animal, diablo, niño , etc.) que daba dinero, algunas veces, a cambio del alma. Sin embargo en un diccionario del siglo XVI encontramos que *japingua* significa tener hacienda, posesiones. Tener *japingua* es, entonces, tener riqueza.⁸³

Además de la *Japingua*, la autora realiza una definición de la *Miringua*, otro personaje muy recurrente en los relatos de tradición oral en Michoacán, sobre todo en anécdotas, y aunque no expone ningún texto del cual tome los datos menciona que la *Miringua* es una especie de “malestar físico”; efectivamente se le relaciona con la pérdida de la conciencia, las personas que han sido llevadas por la *Miringua* se pierden en los

⁸³ Blanca Cárdenas, *op., cit.*, p. 177.

cerros o las barrancas y cuando lo relatan reviven esa “horrible sensación”, pierden el sentido del tiempo y del espacio; sin embargo su significado es inexacto, ya que algunos animales también se les puede llamar *Miringua*.⁸⁴ No hay una definición precisa de qué es, por lo que se vuelve un personaje aún más fascinante.

Si bien los planteamientos de Cárdenas resultan interesantes no dejan de parecerme forzados y reiterativos, además de que se alejan demasiado de la perspectiva de la literatura tradicional y de términos que para la disciplina se han convertido en puntos de apoyo importantes para las investigaciones. Aunque advierte desde un principio su metodología y la forma desde la cual tratará los textos, el acercamiento a definiciones de la literatura de tradición oral podrían enriquecer su estudio, pues no se puede perder de vista que se está trabajando con un fenómeno dinámico.

Entre los estudios sobre la *Miringua* y la *Japingua* el artículo de Claudia Carranza “Entre la pérdida y la prosperidad. Ejemplos de motivos y creencias en la tradición oral de una zona de Michoacán”⁸⁵ es un ejemplo de trabajo realizado desde la perspectiva de la literatura tradicional; después de realizar un panorama general de la zona p’urhé desde su ubicación hasta algunos aspectos culturales y lingüísticos; comenta, a propósito de los

⁸⁴ En mi corpus cuento con un *memorat* que relata el encuentro con un animal que al parecer funciona como presagio y lo nombran de dos formas *Uintsajpiri* y *Miringua*: “¡Están locas, dónde chingados estaba la vaca!” –no, pues si estaba la vaca negra aquí derecho...- “¿y quién y quién la vio?” -yo la empecé a ver y luego tía Elena”. Y no la encontraron. “¡Ah!” dijo mi suegro “ese ha de ser *Uintsajpiri*, así nomás ustedes han de haber visto esa vaca” pero era una vaca bonita, “¡ah! ese ha de haber sido la *Miringua*”. No tardó en morir el tío, entonces dicen: lo estaba previniendo. Informó: Adela Sharicata, 45 años, maestra y médico tradicional. Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre de 2014. Sobre el primer nombre –uintsajpiri- tiene relación con los presagios “la acción de presagiar, se presenta como avisos de la naturaleza, animales, sueños, personas etc. Por ejemplo si un gato se lava la cara presagia que habrá visita, entonces el gato es uitsajpiri – variante-.” Informó Gloria de Jesús Rosas. Requiere de trabajo de campo para recopilar versiones sobre este tipo de presagio.

⁸⁵ Claudia Carranza Vera, “Entre la pérdida y la prosperidad. Ejemplos de motivos y creencias en la tradición oral de una zona de Michoacán” en Aurelio González, Nieves Rodríguez y Mercedes Zavala (eds.) *Variación regional en la narrativa tradicional de México*, El Colegio de México, El Colegio de San Luis, México, 2013, pp. 55-70.

estudios y recolecciones que se han hecho en la zona, que son, por lo general, desde las disciplinas de la antropología, la historia o la lingüística y cuyos fines van encaminados a la conservación, difusión y exaltación, por lo tanto los criterios de edición son “poco confiables”. Y subraya el vacío en cuanto al análisis de textos orales en lenguas indígenas.

A partir de un corpus conformado por textos recopilados por ella cuyos informantes son de la ribera del lago y la sierra, así como otras versiones tomadas del libro de Blanca Cárdenas antes referido,⁸⁶ Claudia Carranza analiza al personaje de la *Miringua*, la *Japingua* y la princesa encantada. Además, busca mostrar cómo en los textos indígenas también se pueden encontrar rasgos de otras culturas y tradiciones. La *Miringua* es un personaje sobrenatural asociado a la pérdida, al extravío, una locura momentánea, *lapsus*, confusión; también, con una forma de heraldo, con animales que anuncian muerte o presagios, con el engaño y el castigo.”No se sabe muy bien qué es.”

Ciertamente este ente sobrenatural es tan indefinible como inubicable, ya que aparece en carreteras, lagos, calles, barrancas; finalmente Claudia apunta:

El extravío, la confusión, la pérdida de la conciencia podrían ser rasgos que definen a la *Miringua* y que hasta cierto punto podríamos pensar característico de la propia cultura p'urhé por lo menos en su enunciación; en la práctica, por otro lado, esta creencia representa los principales temores de los seres humanos y en este sentido, su aparición es frecuente en la literatura tradicional de otros pueblos, en los relatos y leyendas que encontramos en la actualidad y en otros siglos.⁸⁷

La *Japingua*, es un benefactor que proporciona abundancia; es percibido como un ente negativo que puede tomar la forma de animal, persona, tierra, en algunas versiones en pájaro o en roca que rueda. Es un ser sobrenatural, vinculado al diablo o al mal, “es sombrío pero generoso.” Dentro de los relatos que mencionan a este ente sobrenatural, se

⁸⁶ *El cuento p'urhé de tradición oral: un punto de vista sociocrítico.*

⁸⁷ Claudia Carranza Vera, *op., cit.*, p. 73.

encuentra presente el motivo de la transformación de elementos, como el dinero; además la peculiaridad de que “no a cualquiera le pega” y no porque sea necesario tener determinadas características, sino por cuestión del azar.

La princesa encantada, es un relato que forma parte de la tradición cuentística de las princesas encantadas y los tesoros custodiados por serpientes; en las versiones tanto orales como tomadas del corpus de Cárdenas están contenidos ambos motivos; además, la transformación de tesoros en otros objetos sin valor, así como la prohibición de volver la vista atrás. Por lo tanto está mostrando cómo elementos que parecen de una peculiaridad p'urhé están presentes en otras culturas y tiempos, para finalmente concluir:

En el presente estudio he querido basarme en creencias que se consideran propias de la cultura p'urépecha, pero que al final llegan a constituirse, si bien no en su definición, sí en sus argumentos, sus anécdotas y ejemplificaciones, a partir de tópicos y motivos tradicionales que requieren de una revisión más profunda.⁸⁸

Estos personajes sobrenaturales son conocidos y reconocidos en la región p'urhé, y en las diferentes subregiones que la conforman, ya que tanto en El Lago como en La Sierra, incluso en La Cañada de los once pueblos, son personajes que deambulan por las noches, como la *Miringua*; aparecen en cuevas o de manera inesperada como la *Japingua* o forman parte de un lugar reconocible e histórico como la princesa encantada de las yácatas de Ihuatzio.

Otro de los estudios que conforman el libro de *Variación regional en la narrativa tradicional de México*, es el de Eduardo González,⁸⁹ quien nos lleva por los caminos de

⁸⁸ Claudia Carranza Vera, *op. cit.*, p. 69.

⁸⁹ Raúl Eduardo González, “El corrido popular en la Tierra Caliente de Michoacán”, en Aurelio González, Nieves Rodríguez y Mercedes Zavala (eds.) *Variación regional en la narrativa tradicional de México*, El Colegio de México, El Colegio de San Luis, México, 2013, pp. 209-223.

Tierra Caliente por medio del corrido popular. Con base en un corpus constituido por corridos de los años 80 y 90, así como entrevistas realizadas por él, analiza los elementos de los corridos terracalienteños actuales .

Entre sus características están la jactancia de los personajes, una forma de arrojo que predomina en la forma de caracterizar a los hombres que con pistola en mano o sin ella, son osados y valentones. Los temas principales del corrido en esa región son la persecución, la muerte de los valientes y la venganza lo que en ocasiones da por resultado la composición de otro corrido, como una secuela de las primeras acciones. Al ser corridos populares, González menciona a sus compositores y algunas de los temas preferidos por ellos; por ejemplo, José López, que al parecer es uno de los corridistas más vitales de la región, suele componer corridos locales y dedicados a hombres y mujeres comunes del lugar; Manuel Mendoza, se centra en personajes de la ciudad. Finalmente concluye:

Según lo he advertido, estas líneas constituyen un primer acercamiento a un género de canción lírica narrativa prácticamente inexplorado en la Tierra Caliente, sobre la cual hay mucho que investigar y decir, entre otras cosas, por la caracterización que se hace en esta de los valientes, por la variedad temática de los textos, por la convivencia con otros géneros, como la Valona, y por la adaptación que han tenido aquí los textos provenientes de otras épocas y de otras regiones.⁹⁰

Los estudios de Eduardo González⁹¹ apuntan también y en su mayoría a géneros líricos, principalmente la Valona. En “Viejas y nuevas valonas en Apatzingán”⁹² realiza una exposición de los viejos valoneros y su repertorio. El estudio se desarrolla con base en el corpus de valonas viejas con rasgos propios como la hipérbole y la exageración; las nuevas,

⁹⁰ Raúl Eduardo González, op., cit., p. 223.

⁹¹El libro *El valonal de tierra caliente*, Jitanjáfora/Red utopía, A.C., Morelia, 2002. Es una muestra del amplio estudio realizado por González sobre este género lírico-declamatorio, por lo demás, muy representativo de esa zona de Michoacán.

⁹² Raúl Eduardo González, “Viejas y nuevas valonas en Apatzingán” en Herón Pérez y Raul Eduardo (eds.) *El folclore literario en México*, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 2003, pp. 69-79.

se caracterizan por la picardía y los temas tomados de la realidad social así como las alusiones humorísticas al público. Además, la presencia de la glosa, propia de este género lírico que en la nueva valona tiene la intención de comentar el texto. El autor considera que:

La tradición de la Valona muestra hoy en día la convivencia de dos repertorios; dos tiempos que coexisten, lo viejo y lo nuevo. Esto pareciera indicar que se trata de un momento de transición ; quizá a la postre la balanza se incline por el predominio de las valonas de estilo nuevo, y aunque pareciera que las cosas deben ser así casi por naturaleza, en realidad son relativamente pocos los textos que se han popularizado.⁹³

En el mismo libro colectivo *El folclor literario en México*, Álvaro Ochoa publica, “El intrépido y desalmado José Inés García Chávez en una hoja de papel volando”.⁹⁴ El trabajo, como lo anuncia su título se centra en el personaje de Chávez, oriundo de Puruándiro, Michoacán. Además de dar cuenta del contexto histórico la época revolucionaria y las filas de las que formó parte el protagonista, Ochoa Serrano realiza una exposición de las diferentes notas periodísticas donde Chávez García es tanto bandolero sanguinario, como “gallo de pelea”, incluso llama la atención una de las notas en que lo caracterizan como “mágico” por la astucia y amplio conocimiento de los caminos viejos, los cerros y las cuevas, lo que le ayudaba a escapar como “por arte de magia”.

La hoja suelta sale de los talleres de Eduardo Guerrero, quien basándose en notas periodísticas compone el corrido de José Inés Chávez García y lo publica en su imprenta. Ochoa Serrano compara las notas periodísticas en que se inspira el impresor y muestra las semejanzas y diferencias entre notas y cómo influyen en la elaboración del corrido. Si bien el corrido de esta hoja suelta es una aportación a la configuración de un personaje

⁹³ Raúl Eduardo González, *op. cit.*, p. 79.

⁹⁴ Álvaro Ochoa Serrano, Herón Pérez Martínez “El intrépido y desalmado José Inés García Chávez en una hoja de papel volando”, en Herón Pérez y Raúl Eduardo González (eds.) *El folclore literario en México*, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 2003, pp. 157-171.

revolucionario en la zona michoacana, su pretendido lenguaje culto y la extensión del mismo no han permitido –ni creo que lo permitan- que se tradicionalise.

Otra obra que reúne diferentes géneros líricos es el *Cancionero michoacano 1830-1940. Canciones, cantos, coplas y corridos*.⁹⁵ Se trata de un cancionero que reúne diversas formas poéticas: pirekuas, valonas, corridos, coplas; que se difundieron y cantaron en un periodo histórico complejo.

Como puede verse hasta este punto de la revisión sobre estudios de literatura tradicional en Michoacán, el género lírico pareciera llevar ventaja, y en parte es cierto, sin embargo, los estudios sobre géneros narrativos por lo general se trabajan de manera interdisciplinar. Hay tres trabajos breves que, aunque no son significativos para mi tesis, vale la pena mencionar. El análisis comparativo de diversas versiones de leyendas -que Alejandro Montelongo denomina “mitos”- en su trabajo “Más saben los mitos”⁹⁶ es un análisis de las oposiciones que contienen los relatos y que el autor identifica y desarrolla; estos relatos los denomina mitos, sin embargo, dentro de los géneros tradicionales se les podría llamar leyendas etiológicas o relatos míticos; en este caso trabaja con leyendas, un cuento y anécdotas. Sobre su corpus no menciona nada salvo los lugares de recolección, comunidades de la ribera del lago, además, no hay ninguna referencia a informantes, ni criterios de edición de los textos, sólo sabemos que cuenta con 101; la total falta de interés por la exposición del corpus en que basa su análisis estructural evidencia una metodología lejana a la que en la disciplina de literatura tradicional se maneja.

⁹⁵ Álvaro Ochoa Serrano y Herón Pérez Martínez, eds., *Cancionero michoacano 1830-1940. Canciones, cantos, coplas y corridos*, Zamora, El Colegio de Michoacán. 2000.

⁹⁶ Alejandro Montelongo González, “Más saben los mitos”, en Herón Pérez y Raúl Eduardo González (eds.) *El folclore literario en México*, El Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 2003, pp. 211-227.

“El inframundo maravilloso. Cultura y magia en las narraciones orales de Coahuayana”⁹⁷ Gloria Vergara expone desde la visión hermenéutica de Roman Ingarden, los objetos representados, los aspectos esquematizados y las narraciones en las que están presentes el diablo y las ánimas. Explora las diferentes dimensiones del diablo y los tópicos que son propicios para lo maravilloso y las apariciones como los caminos viejos. Los textos en que basa su análisis los titula “El hijo desobediente” y “El alma del herrero”, sin embargo, no presenta datos de recopilación ni ninguna referencia textual, todos los textos son resumidos por ella.

“La mitología del agua en la Meseta p’urhépecha”⁹⁸ es un estudio realizado desde la perspectiva sociológica. Con un corpus conformado en el trabajo de campo de los años setenta, uno de sus criterios de edición fue no poner datos de los informantes ya que los textos sólo “se cuentan”, Genaro Zalpa analiza los diferentes relatos míticos y cuentos que conforman su artículo. Queda de manifiesto la escuela estructuralista que respalda al investigador pues él define sus textos como mitos y los analiza como tales, concluye y cabe subrayar la ambigüedad de su trabajo: “Se puede estimar que los mitos sobre el origen del agua además de reflejar su entorno físico, social y cultural son una reflexión (mitológica) sobre esas realidades misteriosas.”

Por último, un trabajo de Berenice Granados versa en torno a un personaje presente en todas las culturas, la *Uarikua*, *Uaricha* o la muerte: “La *Uarikua*, actualizaciones míticas en torno a la muerte entre los p’urhépecha”; basada en un corpus de relatos recopilados en campo y otros de carácter etnográfico e histórico, Granados caracteriza a la *Uarikua* como

⁹⁷Gloria Vergara, “El inframundo maravilloso. Cultura y magia en las narraciones orales de Coahuayana” en Herón Pérez y Raúl Eduardo González (eds.) *El folclore literario en México*, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 2003, pp. 207- 210.

⁹⁸ Genaro Zalpa González, “La mitología del agua en la Meseta p’urhépecha”, en *Revista de Literaturas Populares*, año II, Número 1, 2002, pp. 102-120.

entidad simbólica y desarrolla las características tanto de la forma en que se presenta: como persona, descarnada, como el espíritu del muerto, como la persona que va a morir; además menciona que de acuerdo con los textos, su aparición es más común entre los meses de julio a diciembre y por la noche.

Dedica unas líneas a la reflexión lingüística de la palabra ya que la raíz *uari* es para denominar mujer; así como la relación de la muerte con lo femenino. Menciona la forma en que concebían el espacio cósmico la antigua cultura p'urhépecha: el celestial- cielo, el de los hombres- la tierra, y el de los muertos o *uarichoo*, para redondear el uso de la palabra y sus significados. Finalmente, concluye con algunas reflexiones en torno a la *Uarikua* como una entidad anímica, relacionada con el frío, la lluvia, la oscuridad y el ruido. Este trabajo de Berenice es una contribución significativa sobre la caracterización de un personaje que ronda en las vidas de las comunidades.

2.3.1.- Recopilaciones

Con la intención de tener un panorama general de la literatura tradicional de las regiones: Lago, Cañada, Sierra y Ciénega en que se divide la región p'urhépecha y otras zonas del estado como Tierra Caliente, este apartado se enfoca en las diferentes recolecciones de géneros tanto narrativos como líricos que se han realizado. Las recopilaciones son sobre todo *corpora* bilingües que han sido recogidos en p'urhé y traducidos al español, incluso hay algunos totalmente en lengua p'urhé, ya que el objetivo de la mayoría es el llamado “rescate” y preservación de la lengua, no el estudio de las formas literarias.

*Narrativa y tradición p'urhépecha de Santa Fe de la Laguna*⁹⁹ es un trabajo realizado en la región del Lago por Gabriel Rico Lemus forma parte del “Programa de Estímulo a la Creación y Desarrollo Artístico de Michoacán” en la emisión del 2009, programa que lanza anualmente la Secretaría de Cultura. La obra cuenta con dos leyendas, un cuento de costumbres, una anécdota, dos relatos religiosos y dos referentes a fundaciones. La recopilación se realizó en lengua p'urhé y se tradujo al español, tiene además un CD con el registro sonoro. Sin embargo, no cuenta con los datos de los informantes, ni fechas de recolección. Es una recopilación que busca, según su autor: “documentar y salvaguardar la riqueza narrativa de la comunidad p'urhépecha de Santa Fe de la Laguna.” Considero que los criterios de edición no se establecieron con precisión, ya que dejan demasiadas marcas de verbalización, muletillas, repeticiones innecesarias, elementos de contextualización que dentro del texto no se entienden ni se explican, algunas palabras las ponen entre corchetes pero no señalan qué finalidad tienen; es decir, es un primer trabajo de recopilación cuyo acervo es pequeño –ocho relatos- pero funciona como muestra de algunos géneros literarios de la región del lago.

El apéndice del libro, *Los cuentos en lengua p'orhé, un punto de vista sociocrítico*,¹⁰⁰ de Blanca Cárdenas, es un rico corpus de literatura tradicional de la región del lago, de igual manera que el anterior, es un corpus bilingüe en el que se le da un peso fundamental a la lengua. El corpus es una muestra de leyendas, cuentos, anécdotas y leyendas mitológicas de la ribera de El lago de Pátzcuaro y la isla de Janizio. En los datos de los informantes faltan la ocupación, edad y fechas de recolección.

⁹⁹ Gabriel Rico Lemus, Rosa Isela Valentín Cipriano Traductora, Estebán Bernabé Fabián narrador en el CD., *Narrativa y tradición p'urhépecha de Santa Fe de la Laguna*, Secretaría de Cultura de Michoacán, Michoacán, 2009.

¹⁰⁰ Blanca Cárdenas Fernández, *Los cuentos en lengua p'orhé: un punto de vista sociocrítico*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Presses Universitaires de Perpignan, México, 2003.

Otro trabajo auspiciado por la Secretaría de Cultura de Michoacán es el de Leticia Martínez Ramírez,¹⁰¹ este corpus es mucho más extenso ya que abarca la región de La Cañada de los once pueblos, La Sierra y El Lago; contiene en su mayoría leyendas, leyendas mitológicas, algunos cuentos y anécdotas traducidos en su mayoría al español, sin embargo la autora lo titula: *La tradición oral y el cuento popular en el folclor p'urhépecha*, lo que manifiesta una serie de problemas con la terminología y que en su introducción utiliza de manera reiterada términos como “cuento popular” al referirse a leyendas o “cuentos cortos” al mencionar anécdotas (*memorat*). Los informantes son en su mayoría maestros y profesores indígenas, dos son creadores de cuentos. El objetivo principal de la recolección es “la preservación del idioma p'urhépecha y la conservación de la tradición oral, la revalorización de una cultura milenaria y la apreciación de los esquemas culturales y sociales de las distintas Regiones que conforman esa cultura”.¹⁰² No existe un análisis de los textos ni una clasificación genérica ni por versiones sólo por regiones y comunidades. A pesar de la confusión de la autora sobre los géneros que conforman su corpus, éste es un rico acervo de literatura tradicional, incluye leyendas con versiones de diferentes regiones, cuentos que al ser narrados por informantes privilegiados se enriquecen, por ejemplo la versión de *El conejo y el coyote* que el transmisor ubica en su comunidad, en este caso Nurío, recurso común tanto en los informantes que se han apropiado del texto como de aquellos que también escriben cuentos. En resumen el trabajo de Martínez si bien tiene algunas deficiencias en el uso de los términos, así como la falta de datos de los informantes y las fechas de recolección, es una muestra del acervo tradicional de diferentes regiones.

¹⁰¹ Leticia, Martínez Ramírez, *La tradición oral y el cuento popular en el folclor p'urhépecha*, Secretaría de Cultura Michoacán, Michoacán, 2011.

¹⁰² Leticia, Martínez Ramírez, *op., cit.*, p. 9.

*Arhinskuecha p'urhepecha jimpo, Libro de literatura purépecha de Michoacán,*¹⁰³ es un libro de texto gratuito elaborado por la Dirección General de Educación Indígena para alumnos de cuarto a sexto grado. El volumen “además de incluir lecturas que son creación de los maestros, intenta recoger aspectos representativos de la tradición oral” se trata de una obra en la que se describen o relatan prácticas y actividades culturales propias de las comunidades como: la *jarho'perata* o faena, *pirekuas* o canciones tradicionales p'urhé, leyendas y cuentos. Su peculiaridad es que está totalmente en p'urhé razón por la cual no lo incluyo como fuente; sin embargo logro identificar leyendas como la *Miringua* y cuentos cuyos motivos y personajes son tradicionales como *Tata Panchu chkuándira* que sería Pancho el mentiroso o *Tata Pedru no ambakiti*, Pedro el malo.

*Colección de cuentos indígenas*¹⁰⁴ es una antología que reúne los cuentos ganadores del Concurso Regional de Cuentos en Lenguas Indígenas que organiza anualmente desde 1997 la coordinación General de Culturas Populares e Indígenas del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes de los estados de Querétaro, México, Hidalgo y Michoacán. Dentro de la antología publicada en el 2005, se encuentran cuatro cuentos p'urhépecha.

La desesperación de Juan (1997), escrito por Juan Velázquez Pahuamba el cual plantea una realidad social de las comunidades: la sobreexplotación del cerro, la fuerza armada de unos cuantos y la pobreza general del pueblo. *Ahuandarhu Anapu*, escrito por Pedro Victoriano (1998) es el cuento que trata sobre la aparición del dios Curicaueri al joven Jacinto para anunciarle la erupción del volcán Parícutín y cómo esto cambia su vida. El cuento narra toda la vida de Jacinto hasta su senectud; lo que me resulta interesante de

¹⁰³ Santiago Ramón Torres Sánchez, *Arhinskuecha p'urhepecha jimpo, Libro de literatura purépecha de Michoacán*, Secretaría de Educación Pública, México, 2003.

¹⁰⁴ *Colección de cuentos indígenas, nahua, mazahua, otomí, purépecha*. CONACULTA, México, 2005.

este cuento es que contiene un par de leyendas sobre apariciones del diablo y pactos. El cuento *La sabiduría de la mujer p'urhépecha* de Benjamín González Urbina (1999) presenta el tópico de los hijos flojos, sin embargo se desarrolla en torno a los consejos de la mujer tanto a los hijos como al marido y el arraigo a la tierra.

Finalmente en el cuento *Día de muertos* de Domingo Santiago Baltazar (2000) es un cuento de costumbres en el que dos arrieros, después de platicar sobre la tradición del día de muertos, se duermen a la orilla del camino. Uno de los arrieros no cree que los muertos vuelvan para el 2 de noviembre y de pronto escucha una plática a lo lejos, cuando termina se asoma y descubre dos cadáveres en el camino. Finalmente el arriero y su amigo llevan los huesos encontrados al atrio de la iglesia para que puedan descansar en paz y así volver cada año por su ofrenda; este es el cuento en el que están presentes el mayor número de motivos tradicionales. Estos cuento si bien tienen algunos motivos tradicionales, son de jóvenes creadores cuya finalidad es la escritura en lenguas indígenas. Existen otras colecciones similares,¹⁰⁵ en las que la preponderancia es la creación en lenguas originarias así como el fomento de la lectoescritura en estas lenguas.

Mención aparte merece El Laboratorio Nacional de Materiales Orales (LANMO) el cual es un proyecto que promueve la Escuela Nacional de Estudios Superiores de la Universidad Nacional Autónoma de México (ENES-UNAM) con sede en la ciudad de Morelia. El laboratorio trabaja de manera multidisciplinar los discursos orales entendiéndolos como: “un sistema complejo en movimiento en el que se establecen relaciones y dinámicas complejas, un tipo de material que forma parte de un proceso

¹⁰⁵ Antología, *Juchari uandanskuecha (Cuentos p'urhépecha)*, Diana, México, 1994.
Joel Torres Sánchez, *P'urhépecha uandanskuecha*, Instituto Nacional Indigenista, Morelia, 1997.

comunicativo que tiene como soporte la voz, el cuerpo y la memoria y que se genera en un contexto sociocultural específico.”¹⁰⁶

El trabajo que ha realizado el LANMO durante sus tres años de existencia -uno como nacional- ha generado un repositorio digital importante al cual se puede acceder con facilidad ya sea de manera física en las instalaciones de la ENES o por medio de la consulta electrónica. El trabajo y las actividades que se realizan en este laboratorio son sin duda de gran utilidad no sólo para aquellos que nos dedicamos al estudio de las obras literarias provenientes de la tradición oral, también es material de consulta para otras disciplinas como la antropología o el estudio de las tradiciones ya que al ser audiovisuales estos acervos pueden estudiarse desde diversas perspectivas académicas.

En la actualidad el laboratorio liderado por Berenice Granados y Santiago Cortés desarrolla el proyecto “Materiales orales de la zona lacustre michoacana: documentación, procesamiento y análisis” del cual el trabajo de Granados: “‘Esa agua tiene misterio’, relatos sobre el lago de Zirahuén”¹⁰⁷ es una muestra de textos que recoge en trabajo de campo en esta zona lacustre y cuya temática general gira en torno de las entidades femeninas acuáticas. Los textos están organizados en seis apartados: 1) Sobre el origen del lago, 2) El lago es mujer, 3) Encuentros con la sirena, 4) Los ahogados, 5) La jícara, 6) Otros misterios de lago.

Con esta revisión de recopilaciones y colecciones de literatura tradicional busco acercarme a los diferentes *corpora* existentes en el Estado; como se vio, la recopilación no es una práctica ajena en la región p’urhépecha, sin embargo existen pocos estudios que

¹⁰⁶ [Consultado en línea: <http://www.lanmo.unam.mx/index.php>. El 4 de octubre del 2016]

¹⁰⁷ Berenice, Granados, “‘Esa agua tienen misterio’ relatos sobre el lago de Zirahuén” en *Revista de Literaturas Populares*, año XIII. núm. 2. México, 2013, pp. 303-326.

realicen un trabajo de análisis de dichos *corpora*, por lo general el trabajo se queda en la recopilación como forma de salvaguarda, lo cual es meritorio pero el análisis y estudio sobre esos textos pueden enriquecer aún más los aspectos culturales que están presentes en los diferentes géneros narrativos tradicionales de la región.

Para cerrar este capítulo me interesa resaltar el amplio y rico acervo de literatura tradicional del país y cómo los trabajos de investigación de diferentes regiones no sólo contribuyen con un corpus de textos tradicionales, sino que lo amplían con su estudio y lo enriquecen con sus visiones. Me parece pertinente resaltar también los espacios de difusión de algunas investigaciones; los coloquios, congresos y encuentros se han vuelto un semillero de nuevos estudios en torno a temas de literatura tradicional, que ha dado una apertura transdisciplinar que aportan estudios desde diversas perspectivas. Finalmente este horizonte académico en torno a los estudios de literatura tradicional en México y en Michoacán me ofrecen una panorámica general del contexto en que presento mi propio trabajo de investigación.

CAPÍTULO III

GÉNEROS NARRATIVOS TRADICIONALES

3. CUENTO, LEYENDA, MEMORAT, FABULAT, CORRIDO

Contar historias que mezclan ficción, entretenimiento y transmisión de valores es una práctica que forma parte del momento del ocio, del entorno familiar o lúdico en diferentes culturas. Una de las funciones principales de los cuentos y las leyendas es la de entretener, amenizar la reunión familiar, divertir a un público general. El entretenimiento es inseparable de la actividad imaginativa, por medio de la imaginación se pueden recrear las hazañas y peripecias que le ocurren al héroe del cuento y también, a las mujeres que flotan y aparecen por las noches como cuenta la leyenda. Con esta capacidad es que se pueden crear mundos, momentos, escenas, imágenes que generan sensaciones y emociones.

El cuento se conoce y cultiva desde tiempos lejanos. En América, el acervo no sólo cuentístico, sino de romances, paremias y otros géneros tradicionales y populares europeos llegan con los primeros conquistadores; estos exploradores estaban obligados a mandar informes y relatorías de los acontecimientos a los reyes; los frailes también se dieron a la tarea de enviar cartas a España describiendo no sólo el entorno nuevo y algunas prácticas de los nativos sino que también desempeñaron el papel de cronistas y relatores, así como compiladores del acervo tradicional existente en las diversas culturas del llamado “Nuevo mundo”.¹⁰⁸ La mayoría de estos primeros conquistadores provenía de la región sur de

¹⁰⁸ Fray Andrés de Olmos (1500-1571) tradujo al castellano las “Pláticas de los ancianos” lecciones con las que se educaba a los antiguos habitantes; Fray Bernardino de Sahagún (1500-1590) transcribió los himnos a los dioses y algunos discursos, pues consideraba que sí existía un arte de la palabra entre los nativos; Fray Jerónimo de Alcalá (1508-1545) realiza la *Relación de Michoacán* con bases en la tradición oral de las antiguas festividades tarascas. Entre otros autores.

España y sus acervos tradicionales regionales se mezclaron con los ya existentes en las diversas culturas prehispánicas:

Los cuentos que llegan de Europa, en los cuales hay una comunidad entre España y el resto de Europa, se van a “aclimatar” en México, se van adaptar a la geografía, a los usos, a las costumbres. La tradición española europea, en ese sentido, se va a volver tradición mexicana, se va a volver una tradición nuestra.¹⁰⁹

Esta tradición “nuestra” es la que se recoge en la actualidad, el repertorio de géneros tanto líricos como narrativos son el resultado de un proceso de mestizaje cultural. En este sentido, es importante recordar aquellas culturas prehispánicas cuya resistencia a la conquista se llevó a cabo no sólo de manera armada, sino también cultural por medio de la tradición oral, narrando relatos míticos, consejas, cantos y cuentos propios de su cultura; lo que ha dejado una herencia milenaria que se refleja aún en narraciones que amalgaman la cuentística europea y los relatos indígenas en su pluralidad de lenguas.

3.1 EL CUENTO

3.1.1 CLASIFICACIONES Y CATEGORÍAS

El repertorio cuentístico es muy extenso, por lo que agrupar los textos bajo determinados parámetros facilita tanto su estudio como su ubicación. Se han realizado diversas clasificaciones, que si bien responden a las características y necesidades de los *copora* que los investigadores seleccionan, son una forma útil de manejar el gran repertorio con que se cuenta.

José Manuel Pedrosa propone:

La que vamos a proponer ahora combina y solapa diversos criterios de clasificación: el de los personajes principales, que define categorías como el

¹⁰⁹Aurelio González, *Literatura y cultura tradicional de México*, curso impartido por El Colegio de México a través de la Plataforma Educativa México X, en: mx.televisioeducativa.gob.mx. Septiembre-noviembre 2015.

cuento de animales; el de la estructura argumental, que define categorías como la del cuento maravilloso, el novelesco, el cómico o el relato etiológico; el de la forma, que define categorías como el cuento formulístico; o el del grado de verosimilitud, que define categorías como el del cuento maravilloso, el relato fantástico, la leyenda o el relato de mentiras.¹¹⁰

Como puede notarse el cuento tradicional puede clasificarse –según Pedrosa– por sus personajes, su estructura argumental, su forma o su verosimilitud. En la clasificación de Aurelio González agrupa los cuentos de manera similar: de animales, maravillosos, disparatados, de costumbres, humorísticos, religiosos.

El cuento de animales –para Aurelio González– tiene tres subgrupos: humanizados, semihumanizados y zoológicos; los primeros actúan como hombre, los segundos tienen inteligencia limitada y los terceros actúan como tales. Según José Manuel Pedrosa existe una relación estrecha entre este tipo de cuentos y las fábulas que al final tienen una moraleja; menciona que las fábulas son por lo general de origen culto, basta con recordar a Esopo como máximo exponente. Aunque el autor podría haber recogido sus fábulas de la tradición oral y con su mano culta rehacerlas.

Los cuentos maravillosos están relacionados con elementos mágicos y acontecimientos fabulosos e increíbles que se desarrollan en lugares encantados, lejanos y cuyos personajes tienen propiedades extraordinarias –fuerza colosal, capacidades como volar, desaparecer o respirar bajo el agua– aunque estos personajes también pueden estar cercanos a la realidad, como menciona Aurelio M. Espinoza: “los elementos maravillosos y

¹¹⁰José Manuel Pedrosa, *El cuento*. E-excellence-www.Liceus.com. 2005. Literatura oral. Leyenda web. http://www.liceus.com/cgi-bin/aco/areas.asp?id_area=21 consultado: 18 de abril del 2016.

sobrenaturales [están] mezclados con elementos sacados de la realidad”;¹¹¹ por ejemplo, el pescador que recoge un pez mágico que habla y realiza un pacto con él.

En los cuentos disparatados -que Pedrosa llama de mentiras- las acciones y actitudes son incoherentes, absurdas o inverosímiles, se desarrollan en un contexto del absurdo y sus historias son exageradas. Según Pedrosa su “contenido es tan disparatado que su emisión y recepción se asientan sobre el convencimiento de que su contenido es pura mentira”¹¹² se les conoce como *patrañas*, *cuento de viejas* o *de mentirosos*.

Los cuentos de costumbres son historias en las que predomina el sentido del humor, aparece el personaje tipo tonto o bobo que con su ingenio muchas de las veces sale triunfante de las situaciones; narra historias que podrían haber sucedido, además el contexto en que ocurren los hechos es cercano incluso el narrador suele nombrar ciudades conocidas en la región donde están los reinos, los reyes y las princesas del cuento.

En esta categoría podrían entrar los cuentos humorísticos, son relatos breves o escenas jocosas muy cercanos a las llamadas “charras”, narraciones o micro-cuentos humorísticos muy cercanos al chiste, algunos con una mínima secuencialidad y otros un poco más extensos que crean una alteridad anormal pero aceptable “por la permisividad que otorga la risa”¹¹³ porque el objetivo de las charras es causar risa.¹¹⁴

El cuento religioso está vinculado con los milagros y las acciones de personajes sagrados y se relacionan con un sistema de creencias, por lo tanto proponen modelos de

¹¹¹ Aurelio M. Espinosa. *Cuentos populares españoles*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1946, t. I, p. 27.

¹¹² José Manuel Pedrosa, *op., cit.*, [en línea]

¹¹³ Manuel Pérez, *Una voz en el desierto. Ensayo sobre el humor en la charra sonoreense*, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México, 2012, p. 57.

¹¹⁴ Aurelio González, *Literatura y cultura tradicional de México*, curso impartido por El Colegio de México a través de la Plataforma Educativa México X, en: mx.televisioneducativa.gob.mx. Septiembre-noviembre 2015.

conducta. Para Aurelio González están en la frontera con las leyendas devotas ya que se suelen asumir como válidos; a decir de Roas: al poder explicar los hechos sobrenaturales como intervenciones divinas entran en el dominio de la fe.¹¹⁵

Como mencioné líneas arriba, las clasificaciones dependen del *corpora* de cada investigador; por ejemplo, en la clasificación que Mercedes Zavala propone para su repertorio del Noreste mexicano se encuentran tres categorías: cuentos de animales, cuentos de costumbres y cuentos maravillosos que responden a las finalidades de su investigación y resuelve así, de manera práctica, un acervo amplio.¹¹⁶ En los cuentos de mi corpus -que son sólo once- descubro las complicaciones de agrupar un repertorio y la necesidad de decidir a qué criterio se le dará mayor peso.

Tengo cuentos claramente maravillosos (*El cuento de los hermanos viajeros, Las siete llaves*) sin embargo, los humorísticos al tratar sobre arrieros podrían entrar en los de costumbres, así como el cuento de *La carrera de animales* que puede ser tanto maravilloso, como de animales e incluso humorístico dependiendo del criterio (estructura, personaje, verosimilitud). Si bien la clasificación final de mi corpus responde a criterios que expongo en la presentación del mismo, me interesa señalar aquí, lo complejo que puede resultar agrupar un repertorio cuentístico por pequeño que sea y cómo los criterios que se han manejado y se continúan estudiando ayudan a determinar cuáles tomar para organizar el corpus de la investigación.

¹¹⁵ David Roas, “La amenaza de lo fantástico” en *Teorías de lo fantástico*, Arco/Libros, Madrid, 2001, pp. 7-44.

¹¹⁶ Mercedes Zavala Gómez del Campo, *La tradición oral del noreste de México: tres formas poético-narrativas*, El Colegio de México, México, 2006. p. 248.

3.1.2.- CARACTERÍSTICAS Y FUNCIONES DEL CUENTO TRADICIONAL

El cuento es una sucesión de motivos¹¹⁷ o peripecias narrativas, es un continuo de acciones que se desarrollan en un espacio y tiempo indeterminado; el cuento inicia con una estructura formularia que depende de cada cultura: “Era una vez”, “Érase que se era”, “Había una vez”, “Un día entre los días”, lo que reafirma la indeterminación del tiempo y el lugar “Un Lugar lejano”, “En un reino muy, muy lejano” y contiene también fórmulas de cierre: “y colorín colorado, este cuento ha terminado” o “vivieron felices y comieron perdices”

Quizá la característica principal del género es que aquello que narra pertenece al mundo de la ficción, como menciona Bascom:

Folktales are prose narratives which are regarded as fiction. They are not considered as dogma or history, they may or may not have happened, and they are not to be taken seriously[...] Folktales may be set in any time and any place, and in this sense they are almost timeless and placeless. They have been called “nursery tales” but in many societies they are not restricted to children.¹¹⁸

Cuando escuchamos o leemos el “érase una vez” ya se sabe que es un cuento y que se escuchará una mentira entretenida con referentes que se encuentran también dentro de la comunidad conocida. Me parece interesante que Bascom mencione que los cuentos no están restringidos a un público infantil, pues aún en la actualidad se cree que son sólo para niños y se les encasilla en una literatura que, al tener un público específico debe responder a cierta didáctica-moral como ocurre con muchos cuentos escritos adaptados de la tradición

¹¹⁷ Entiendo por motivo la unidad mínima narrativa, la acción. Sobre la definición de motivo volveré más adelante en el análisis de los textos.

¹¹⁸ William Bascom, “The forms of folklore: prose narrative”, *The Journal of America Folklore*, número 78 (1965) p. 4.

oral o de creación moderna; sin embargo, al ser una de sus funciones principales la de entretener y brindar la posibilidad de imaginar, es una invitación abierta a la diversión, la imaginación y el entretenimiento para todas las personas de cualquier edad pues crear mundos más allá de la propia comunidad conocida y ofrecer un mundo alternativo de princesas, reyes, sierpes, ogros, peces que hablan, brujas que encierran o encantan, caballos que vuelan es una capacidad que tenemos todos.

El cuento tradicional¹¹⁹ habita en la memoria del transmisor, como la mayoría de los géneros tradicionales, vive en variantes de ahí que se transforme y revitalice en cada recitación, la tradición oral implica una dinámica de enunciación, recepción, aprehensión y transmisión. Lo anterior se relaciona con otra de sus características –siguiendo a Pedrosa–: la migratoriedad, la cual muestra la mezcla de los repertorios tradicionales que se ha dado a lo largo del tiempo, de un pueblo a otro y de una generación a otra por medio de la tradición oral.

El cuento entra en el ámbito de los valores y la identidad comunitaria; la función moral, endoculturadora y socializadora¹²⁰ tienen estrecha relación con el transmisor, porque por medio de la narración se transmite la cultura, la tradición y los valores de la comunidad y convierten así a los acervos cuentísticos en elementos culturales identitarios.

¹¹⁹ Cabe recordar que la diferenciación entre lo tradicional y lo popular la realiza Menéndez Pidal en 1939 en su investigación sobre romances “Esta poesía [tradicional] que se rehace en cada repetición, que se refunde en cada una de sus variantes, las cuales viven y se propagan en ondas de carácter colectivo, a través de un grupo humano y sobre un territorio determinado, es la poesía propiamente tradicional, bien distinta de la otra meramente popular” Ramón Menéndez Pidal, “Poesía popular y poesía tradicional en la literatura española” en *Los romances de América y otros estudios*, Espasa-Calpe, Madrid, 1939, p. 54.

¹²⁰ José Manuel Pedrosa, *op., cit.*, [en línea]

3.2.- LA LEYENDA

3.2.1.- Características generales

De manera general, la leyenda es “una forma narrativa en prosa con valor de verdad. Se refiere a la relación del hombre con lo sobrenatural; sus temas pueden ser religiosos o profanos. El narrador la ubica en un tiempo mas o menos reciente y en un lugar conocido por la comunidad.”¹²¹ Tomo como punto de partida esta definición para ampliar e incluso problematizar algunas características del género.

El valor de verdad es quizá la característica principal de la leyenda, pues el pacto narrativo que se establece no es de ficción como en el cuento sino de verdad y la forma en que sustenta su veracidad es al recurrir a fuentes de autoridad como el abuelo, la madre, un testigo o un poseedor del relato que lo sabe de primera mano, pero que no estuvo presente. Lo que se cuenta pasa, pasó o puede pasar. Las leyendas son narraciones que relatan experiencias humanas, vivencias que en su mayoría tienen relación con el mundo sobrenatural;¹²² contienen un elemento extracotidiano que dota al relato de un “tópico extranormal que es inusual y sorprendente, horrible y aterrador, mientras permanece en el plano del mundo real.”¹²³

¹²¹ Mercedes Zavala Gómez del Campo, *op. cit.*, p. 240.

¹²² Entiendo por sobrenatural aquellas acciones e historias extraordinarias que suceden en un ambiente natural, conocido o cotidiano, pero que no se pueden explicar de manera racional. Si bien sé que esta definición es muy básica y aún en la actualidad el término sobrenatural es un tema que se debate, por ahora que baste, pues en el siguiente capítulo al realizar el análisis de los textos espero tener más armas para profundizar en la definición.

¹²³ Linda Dégh, “¿Qué es la leyenda después de todo?” en Martha Blache (comp.) *Folklore urbano. Vigencia de la leyenda y otros relatos tradicionales*, Ediciones Colihue, Argentina, 1998, p. 53.

Otra característica fundamental de la leyenda es la creencia. Como menciona Linda Dégh “la creencia es la piedra angular del género”¹²⁴ y si bien analizarla es sumamente complejo, puedo empezar por definirla: creencia de manera etimológica se forma con la raíz indoeuropea *kerd* (corazón) y la raíz indoeuropea *dhé* (poner, colocar) “poner en el corazón”, poner el ánimo y la confianza en algo, no necesariamente en verdades, sino en aquellos pensamientos, ideas, sentimientos en los que uno pone el afecto, el ánimo o la fe, en lo que confía.¹²⁵ Ya decía van Gennep que la leyenda es objeto de fe,¹²⁶ por lo tanto, la leyenda como una manifestación de la creencia contiene elementos en los que se puede o no creer: apariciones demoníacas y femeninas, castigos divinos, transformaciones inexplicables; “al estudiar la leyenda uno descubre la credulidad como parte de la estructura de los humanos”.¹²⁷

Celso Lara Figueroa llamó “núcleo–creencia” a un principio común presente en diferentes actividades folclóricas: “de ahí que la leyenda no sea más que la manifestación particular de un núcleo-creencia a la vez compartido por otras especies y tipos folklóricos”;¹²⁸ este núcleo es para Mercedes Zavala el centro de la narración, la parte medular, la creencia que en muchas ocasiones es lo único que se narra -la Llorona es una mujer que mató a sus hijos y ahora viene su ánima a buscarlos- y en otras se desarrolla este núcleo con más detalle ofreciendo así una leyenda o una anécdota.

¹²⁴ Linda Dégh, *op., cit.*, p. 44.

¹²⁵ Consultado en: <http://etimologias.dechile.net/>. 17 de abril del 2016.

¹²⁶ Arnold van Gennep, *La formación de la leyenda*, Alta fulla, Barcelona, 1982, p. 9.

¹²⁷ Linda Dégh, *op., cit.*, p. 44.

¹²⁸ Celso Lara Figueroa, *Leyendas y casos de la tradición oral de la ciudad de Guatemala*, Universidad de San Carlos, Guatemala, 1984, p. xxxiii.

La localización –como la llama Honorio Velázquez– es decir, la ubicación espacial y temporal es otra de las características peculiares del género; en *La Leyenda* la fuente fidedigna y la ubicación casi precisa son, por lo general, formas de inicio: “Dicen que en la plaza”, “Aquí a dos calles cuentan que”, “Dice mi abuela que en el toril” así como mencionar un tiempo que puede ser preciso o ubica un momento determinado “Cuando la revolución”, “Que más antes, cuando no había alumbrado público”, tiempo vivido por algunas personas de la comunidad o etapas históricas relacionadas con el lugar.

La vinculación de la leyenda con el entorno y la historia donde se enuncia es un rasgo que no puede pasarse por alto; el lugar donde se desarrolla el relato se describe de manera somera, sin entrar en detalles pues por lo general es conocido y reconocido por las personas de la comunidad; aunque el informante suele dar más datos al investigador con un afán de situar el acontecimiento lo más preciso posible y en esta intención de ubicar, reseña caminos, veredas, barrancas, calles, pilas de agua que sirven como referentes espaciales donde se sitúa el relato.

La Leyenda también se vincula con la historia de la comunidad, como menciona Honorio Velasco: “la narración de la leyenda enlaza tiempos pasados y presentes”¹²⁹ al relatar una leyenda de tesoros, por ejemplo, y ubicar el espacio donde se cree que está resguardado -por lo general una cueva-, se da además la referencia a la época y sobre todo a la forma en que la vivió la comunidad de donde procede el relato, o la experiencia propia del informante, lo que además agrega credibilidad y logra la cercanía de la leyenda con el narrador y el auditorio. La mención de estos espacios y épocas ayuda a aceptar la leyenda

¹²⁹ Honorio Velasco, “Leyenda y vinculación” en *Coloquio hispano-francés, La leyenda. Antropología, Historia, Literatura*, Casa de Velázquez, Universidad Complutense de Madrid, 1989, pp. 115-132.

como parte del acervo cultural e histórico de la comunidad, independientemente de que se crea o no en ella.

Al referirse a una fuente fidedigna o dar una ubicación espacial o temporal el narrador utiliza fórmulas de inicio -“dicen que”, “por la pila de la loma cuentan”, etc- las cuales son más variables que en el cuento pero se encuentran presentes en el relato; también hay enunciaciones que cierran la narración que son por un lado, comentarios del narrador o intervenciones y opiniones de otros narradores para complementar el relato, y por otro lado, una especie de consecuencia “por eso dicen que uno no debe ...” con la que generalmente se cierra la leyenda; esta forma de cierre no podría llamarse propiamente fórmula, sin embargo tienen una estructura formularia la cual es más variable por la reestructuración de cada enunciación.

Para resumir, la leyenda es una narración breve en constante revitalización cuyas características principales podrían enumerarse de la siguiente forma: localización geográfica concreta, por lo que su relación es estrecha con la comunidad donde se enuncia la narración; apela a una autoridad o fuente fidedigna lo que le otorga valor de verdad; los acontecimientos que narra pueden tener relación con eventos históricos pero, por lo general, está relacionada con hechos sobrenaturales, posibles o creíbles para el narrador y el auditorio, pero que en el contexto donde se enuncian son relevantes y funcionan como parámetros de conducta, de comportamiento, como formas de entender el mundo y descifrarlo.

Los géneros narrativos que viven en la tradición oral están en constante interacción por lo que sus fronteras son difusas, sobre todo entre cuento y la leyenda. De esta manera

podemos tener cuentos que el transmisor narra como verdaderos, como algo sucedido a una persona definida de la comunidad o a él mismo, o leyendas narradas en forma de cuento; por lo tanto una misma historia puede desarrollarse en un cuento o en una leyenda. Este límite borroso entre las fronteras genéricas considero que puede notarse con mayor claridad en los relatos de informantes privilegiados, es decir en aquellos informantes cuyo acervo al ser amplio logran cruzar o entretrejer los diferentes géneros. En uno de los textos de mi corpus: *El cuento de los hermanos viajeros*, que es maravilloso y tiene una tradición milenaria,¹³⁰ para finalizarlo, mi informante-narrador se asume como el protagonista, uno de los hermanos y cierra el relato en primera persona “y ya me vine”; en la plática informal al terminar de grabarlo me comentó que le gusta hacer ese tipo de “cosas” para que los receptores se queden intrigados, pues contar un cuento largo con tanto detalle y al final dejar entreabierto la posibilidad de que él lo haya vivido, es algo que le divierte.

Las leyendas que relatan en primera persona (*memorat*) un suceso sobrenatural plantean ciertas problemáticas de estudio, por un lado, la cuestión del tratamiento de este relato como texto literario, ya que algunos investigadores no consideran que estos textos sean parte del acervo tradicional y ciertamente al ser una anécdota, una experiencia personal difícilmente sale del entorno familiar, además al contarse por la misma persona que lo vivió el informante-protagonista se está exponiendo a ser señalado como “al que le pasó” y no todos los transmisores están dispuestos a ello.

¹³⁰ Cabe recordar que Kurt Ranke analizó el cuento de *Dos Hermanos (Die Zwei Brüder)* en más de mil versiones para realizar su tesis doctoral en 1933 tomando como base un papiro del siglo XIII a. C. encontrado en Egipto. Información tomada de: Stith, Thompson. *El cuento folklórico*, Traducción de Angelina Lemmo, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1972, pp. 50-61.

Por otro lado, sí existe la posibilidad de tradicionalizarse si esa anécdota es narrada por un tercero (*fabulat*) quien sin juzgar el hecho lo narra como algo posible o por lo menos creíble; es aún más interesante cuando el transmisor-protagonista lo cuenta a más personas. Para mostrar el proceso en el que *memorat* y *fabulat* confluyen, así como la transformación de una anécdota en lo que podría devenir en leyenda. Realizo el ejercicio de exponer estas “dos etapas de un mismo género”¹³¹ con base en un texto particular de mi corpus.

3.3 .-ROSELIA Y LA MUERTE: UN EJEMPLO DEL PROCESO DE CREACIÓN DE UN TEXTO TRADICIONAL

La leyenda tiene una característica muy particular en contraste con el cuento y es la cercanía del informante con el relato y el contexto donde se enuncia, por lo que muchas veces pueden contarse anécdotas, experiencias personales que contienen de fondo una leyenda o un núcleo de creencia. Basada en Linda Degh, Mercedes Zavala menciona que “desde hace varias décadas se ha difundido la distinción de dos tipos de leyenda a partir de su estructura: *fabulat* y *memorat*. Y aparentemente, esta distinción puede hacerse en leyendas procedentes de diversas tradiciones”¹³² y concluye que “más que dos géneros distintos, se trata de dos etapas de uno solo: el *memorat* viene a ser un primer registro de una experiencia individual que, con el paso de tiempo y la aceptación de la comunidad, sufre las suficientes modificaciones para transformarse en *fabulat*.”¹³³

A continuación, me interesa señalar un caso particular en los textos de mi corpus, el que titulé “Roselia y la muerte”; para poder tener el panorama general del contexto en que se enuncia este relato debo señalar lo siguiente: Roselia era una señora oriunda de la

¹³¹ Mercedes Zavala Gómez del Campo, *La tradición oral del noreste de México: tres formas poético-narrativas*, El Colegio de México, México, 2006. p. 248.

¹³² Mercedes Zavala Gómez del Campo, *op., cit.*, p. 247.

¹³³ Mercedes Zavala Gómez del Campo, *op., cit.*, p. 248.

comunidad de Nahuatzen, amiga de mi abuela Amparo Magaña y de tía Concha Álvarez,¹³⁴ ambas mis informantes y quienes me contaron cada una un relato que denominaría como *fabulat*, es decir:

Un incidente acerca de un ser sobrenatural o ajeno a la vida cotidiana; el suceso no es observado directamente por el narrador; sino que es conocido de oídas [...] los informantes no han sido testigos de los hechos insólitos pero confían en la palabra de aquellos que lo contaron.¹³⁵

Las dos informantes confían en la palabra y veracidad del acontecimiento extraordinario relatado por Roselia, es decir en su *memorat* el cual es un relato narrado y experimentado en primera persona en el que ocurre un hecho sobrenatural, como el que contó Roselia a mis informantes:

[Roselia y la muerte I]

A mí Roselia me platica[ba] que antes de morir se le aparecía una mujer vestida de blanco y ella alcanzaba a meterse [a su casa], venía de vender buñuelos y que la mujer por poquito la alcanza. Pero vestida de blanco y en lo alto, flotaba, yo pienso que a la mejor era la muerte porque la andaba persiguiendo ya; como unos quince días antes de que [muriera] la asustó, la asustaba esa mujer.

Informó: María Concepción Álvarez Arriaga 73 años, dueña de una tienda de abarrotes.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán. 4 de enero 2015.

Cabe señalar que tía Concha era pariente política de Roselia, lo que acerca a la informante aún más a la narradora del *memorat*, quien aseguraba que también: “veía, se le aparecía un gato grandote y un perro que se aparecía y se desaparecía, que la seguía, en su casa mero se le aparecía, serán pues algún espanto”; estos sucesos se los contaba “en confianza” por ser cercanas y amigas, por lo que el valor de verdad del *fabulat* cobra una mayor relevancia .

¹³⁴ En la comunidad es común llamar a las personas mayores “tía” o “tío” aunque no se tenga parentesco consanguíneo, es una forma de respeto afectuoso para dirigirse a ellos.

¹³⁵ Rosa Alicia Ramos, *op., cit.*, pp. 32-33.

Mi abuela, también era amiga de Roselia y le contó sobre la mujer que la asustaba, en esta versión mi informante incluye el sentir de Roselia que se expresa por medio de diálogos:

[Roselia y la muerte II]

Decía [Roselia] que cuando se recogía de aquí de la plaza de vender, siempre veía a una mujer en la esquina y que por más que le apretaba ella el paso para meterse a su casa y ganarle y entrar, siempre le ganaba y se metía primero la mujer: “¡hija de la chingada por más que corro, me gana y se mete primero a la casa!” y ya cuando entraba no la veía. Y que sus nietas luego la acompañaban y que [les] decía: “mira ya ahí está la hija de la chingada” ¿Cuál mamá Roselia? no, no hay nadie, “cómo no”. Y ésa vez no iba con las nietas, iba sola y se metió. Y dicen que atrás de la puerta la fueron a encontrar muerta.

Informó: Amparo Magaña Velázquez, 78 años, dueña de una cocina económica.
Recogió: ACR Nahuatzen, Michoacán 5 de febrero 2016.

De las dos versiones anteriores se pueden inferir algunas características tanto de Roselia la protagonista como de la mujer que la asustaba; por principio, Roselia era una mujer con una rutina de trabajo que la mantenía en actividad: vender buñuelos y un mote que la identificaba “Roselia la de los buñuelos.” La mujer que se le aparecía puede considerarse “un espanto” como los animales que también veía, sin embargo funciona más como un heraldo “a lo mejor era la muerte porque la andaba persiguiendo ya” cuyas características eran que “estaba en lo alto” o sea flotaba, iba vestida de blanco, sólo Roselia la veía y se desplazaba con rapidez, pues entraba antes que Roselia a la casa.

Las dos informantes son transmisoras del *fabulat*, de esa segunda etapa en el proceso de creación de un texto tradicional; en la segunda versión el cambio del tiempo verbal: “decía Roselia” contándose a mi abuela y el “dicen que” del final de la narración, marcan una transición y es un indicio de la leyenda, pues es lo que queda en la memoria del pueblo por ser un hecho impactante; pero lo más interesante es que comienzan a formularse

una serie de variantes que dan pie a versiones más cercanas a una leyenda; la siguiente parece más una versión que llega a la informante “de oídas” y no de boca de Roselia:

[Roselia y la muerte III]

A Roselia la asustaba una mujer larga vestida de negro, y que se iba por acá [por otra calle] y que la mujer larga y larga y larga y casi volaba y donde quiera le salía y [la última vez] que ya llegó [a su casa] porque la mujer venía cerquitas y le dio el cerrón de la puerta y prendió la luz y amaneció muerta; que persiguiéndola y casi iba volando. Ahí cayó del susto yo creo.

Informó: Hermelinda Meza Molina, ama de casa, 69 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

En esta versión se encuentra la variante del color del vestido y que es una mujer “larga”, pero se conservan los elementos principales: la aparición es de género femenino, flota, el encuentro a la distancia y la competencia por entrar primero a la casa, ésta última acción se vuelve la parte más descriptiva del relato así como la forma en que Roselia es encontrada muerta: al amanecer y al parecer de manera repentina “ahí cayó del susto, yo creo”.

Ahora bien, la última versión es ya una reelaboración que deja claro que no es un *fabulat* por la serie de variantes que presenta y que a pesar de ellas no se trata tampoco de otra leyenda, pues sabemos que es Roselia y no otra señora de la comunidad por las peculiaridades de su actividad de trabajo:

[Roselia y la muerte IV]

Allá en la otra calle estaba una señora, no vieja no nueva, a ella le mataron a su marido o no sé qué y nunca perdonó; salía a vender a la plaza y se recogía a las ocho de la noche. Ella vivía ahí como a media cuadra y ya cuando daba la vuelta a la esquina que se iba pa’ su casa que veía el catrín de este lado, y le ganaba la puerta, pero un día que le ganó la puerta al catrín le aventó los buñuelos y todo. De eso no fue hace mucho, y al otro día no llegó a misa y que por una hendidura la vieron que estaba tirada y los buñuelos tirados.

Celia Gutiérrez, dueña de una tienda de abarrotes, 85 años
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de febrero 2016.

La variante del catrín muestra que esta versión no fue contada de boca de la propia Roselia, pues sabría que lo que se le aparecía era una mujer de negro o blanco, pero mujer; infiero que mi informante dice que fue el catrín porque justo antes le pregunté sobre “el catrín que se aparecía en el pueblo” y me contó la leyenda del catrín –una forma que toma el diablo para espantar a la gente que anda a deshoras de la noche en el pueblo- seguida de este relato. Lo que podría mostrar que esta versión ya está más cerca de la leyenda de Roselia, ya que pese a no mencionar su nombre se tienen los elementos para saber que se trata de ella: la vendimia en la plaza, los buñuelos y la ubicación espacial con respecto a la tienda de mi informante, la casa de Roselia queda justo “a media cuadra”. Además, esta versión incluye un antecedente peculiar: “mataron a su marido y nunca perdonó” lo que en las otras versiones del *fabulat* no se menciona y en esta leyenda podría estar funcionando como una especie de sanción, por lo tanto en esta versión no se le apareció la muerte anunciándole su próximo deceso en forma de mujer, sino de hombre –el catrín- que podría interpretarse como la consecuencia de no perdonar lo que, además, le da a la versión un tono moralizante al identificar al catrín con el diablo.

Menciona también que “no llegó a misa” de las siete de la mañana, este dato es interesante ya que la misa funciona como punto de encuentro entre las personas que tienen este hábito y si una persona que va diario, falta, no pasa desapercibido, lo que orilla a buscar a Roselia; la descripción de la forma en que se encontró su cuerpo es un hecho más conocido por la gente del pueblo: “y que por una hendidura la vieron que estaba tirada y los buñuelos tirados”. Recuerdo, además, que una frase similar me dijo mi madre cuando supo sobre la muerte de “Roselia la de los buñuelos” ya que no podían abrir la puerta de su casa porque el cuerpo estaba justo detrás.

Señalar el proceso por el que está pasando este texto y cómo puede comenzar a tradicionalizarse resulta interesante. El *fabulat* de la primera versión ni siquiera menciona la forma en que encontraron muerta a Roselia, la descripción se centra en la aparición femenina y en los “espantos” que también veía y que la informante sabe de primera mano, es decir por medio del *memorat*, de la anécdota. La segunda versión, sólo al final alude a la forma en que fue encontrado el cuerpo de la mujer e inserta ya la frase “dicen que”, pues eso ya es más conocido por el pueblo. La tercera versión, la más corta, al contener variantes como el color del vestido y centrarse mucho más en la descripción del momento de la muerte, o sea, cuando Roselia “dio el cerrón a la puerta” para ganarle el paso a la mujer, muestra ya una transición entre lo que se dice que Roselia veía –la mujer que le ganaba la entrada- y lo que se vio: la forma en que se encontró su cuerpo justo en la entrada de su casa. Y finalmente la última versión que contiene la variante del catrín, lo que puede apuntar a la creación de la leyenda.

Con la exposición anterior me interesa mostrar cómo va transformándose un texto que contiene los elementos necesarios para ser leyenda y cómo las versiones desarrollan un mismo motivo. Ahora bien, la muerte de Roselia tiene acaso ocho años por lo que estamos frente a un texto muy joven, es probable que en futuros trabajos de campo encuentre la leyenda más difundida y quizás con más variantes, pero considero que la parte medular para la difusión de la leyenda es la forma en que fue encontrado el cuerpo, pues a partir de ahí podría desarrollarse la leyenda: “dicen que a Roselia la encontraron muerta atrás de la puerta de su casa, que porque le ganó entrar a su casa una mujer que flotaba.” Por aventurar un inicio.

3.4- EL CORRIDO

3.4.1.- CARACTERÍSTICAS GENERALES

A diferencia de los géneros anteriores, el corrido es un género que podríamos llamar “mexicano” en la medida en que es en estas tierras donde alcanza su consolidación como género poético narrativo y de donde, presumiblemente, se difunde a otras regiones de hispanoamérica. Se trata de una expresión tardía de la balada internacional, forma narrativa general que agruparía las manifestaciones regionales como son el romance, la *bylina*, la *vise*, la *ballad* y otras formas análogas. En términos generales la mayoría de los estudiosos coinciden en señalar que el antecedente más importante del corrido es el romance tradicional; sin embargo, se reconocen otras influencias como la canción lírica y de la vertiente popular e impresa, el romance vulgar.¹³⁶ Entre los estudios pioneros del corrido se encuentra la investigación de Vicente T. Mendoza quien prepondera el elemento musical de este género literario y menciona algunas características que han servido como base para lograr un acercamiento general a esta forma tradicional:

El corrido es un género épico-lírico-narrativo, en cuartetas de rima variable. Ya asonante o consonante en los versos pares, forma literaria sobre la que se apoya una frase musical compuesta generalmente de cuatro miembros, que relata aquellos sucesos que hieren poderosamente la sensibilidad de las multitudes, por lo que tiene de épico deriva del romance castellano y mantiene la forma general de éste, conservando su carácter narrativo de hazañas guerreras y combates, creando entonces una historia por y para el pueblo.¹³⁷

¹³⁶ Podemos decir que en términos generales ésta es una de las tesis sobre el origen del corrido y la más aceptada pero en la primera década del siglo XX e incluso más adelante, surgieron tesis nacionalistas como las de Celedonio Serrano Martínez, que afirmaba, sin mucho fundamento, que el corrido provenía de la poesía nahuatl; o la postura mestiza de Mario Colín y Andrés Henestrosa que consideran que la forma del corrido tiene componentes indígenas. Para este asunto puede consultarse la obra de González, *El corrido. Configuración poética*, en el que expone las ideas de los diferentes autores que sostienen las visiones nacionalistas y de otros que buscan el origen del corrido en otras formas poéticas como la valona, la décima, la copla incluso el villancico.

¹³⁷ Vicente T. Mendoza. *El corrido mexicano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1954, p. IX.

Además de la perspectiva musical subrayada, Mendoza señala, también, a la canción lírica y la jácara como formas de influencia en el corrido; asimismo, tendió a privilegiar la vertiente épica del género; es decir, el corrido que se consolidó en la época de la revolución mexicana; el autor aceptaba y valoraba corridos de temática novelesca pero consideraba— para 1954— que el género estaba a punto de desaparecer.¹³⁸

Por su parte, Magdalena Altamirano señala que “el corrido tomó el molde formal de la canción lírica moderna, lo hizo adaptándolo a sus propias necesidades poéticas” y agrega otros como el apóstrofe de la paloma mensajera “vuela, vuela palomita” o la imagen vegetal “ya con esta me despido/ deshojando una ramita”; como elementos que adopta de la canción no narrativa.¹³⁹

La influencia popular del corrido es el romance de estilo vulgar que se difundía por medio de *hojas* o *pliegos sueltos* o las comúnmente llamadas hojas volantes.¹⁴⁰ Entre las características del romance vulgar se encuentra su estilo tremendista y el tratamiento de temas escandalosos:

Los textos más superficiales serían aquellos llamados vulgares o de ciego, caracterizado por un estilo que toma términos y estructuras de la literatura culta, pero que se adapta a una estética popular y que por lo general se difunde desde los centros urbanos y recoge por lo común ideario de las clases dominantes en temas que de manera habitual se sitúan en el ámbito noticioso escandaloso: crímenes, tragedias, infortunios, aventuras sentimentales desgraciadas, acontecimiento políticos, etc.¹⁴¹

¹³⁸ Seguramente llegó a tal vaticinio debido a que no tomó en cuenta la apertura propia de toda literatura tradicional y su capacidad de refuncionalización.

¹³⁹ Magdalena Altamirano, “La configuración del corrido tradicional mexicano: cruce de géneros” en Mercedes Zavala, *Formas narrativas de la tradición oral de México: romance, corrido, décima, leyenda y cuento*, El Colegio de San Luis, México, 2009, pp. 53-64.

¹⁴⁰ Claudia Carranza señala que a este tipo de publicaciones “los nombres que les han dado a lo largo de los siglos siempre ha tenido que ver con su formato, presentación o contenido”; sus principales transmisores eran de alguna manera “profesionales” con amplísima memoria y generalmente ciegos tanto en España como en Hispanoamérica. Cfr. Claudia Carranza Vera. *De la realidad a la maravilla. Motivos y recursos de lo sobrenatural en Relaciones de Sucesos hispánicas (s. XVII)*, El Colegio de San Luis, México, 2014, p. 14.

¹⁴¹ Aurelio González, *El corrido. Construcción poética*, El Colegio de San Luis, México, 2015, p. 13.

Para sintetizar los antecedentes literarios generales del corrido acepto el árbol genealógico que traza Aurelio González al decir que: “el corrido mexicano [es] hijo del romance tradicional oral y del romance vulgar de pliego, y nieto de la balada europea.”¹⁴²

Respecto de las características formales del corrido tradicional, podemos decir que se compone generalmente de cuartetos octosilábicos con rima en los versos pares, aunque actualmente es más socorrida la sextilla. La estructura suele presentar un esquema de un discurso paranarrativo que inicia y cierra la composición. En la apertura suele incluirse: la llamada de atención al público y el resumen inicial de la fábula; y en el cierre: la despedida del narrador; el apóstrofe y en algunos casos la moraleja o consejo. El discurso paranarrativo se caracteriza por configurarse a partir de fórmulas enunciadas por el narrador/transmisor del corrido y tienen escaso contenido narrativo. En el caso de las primeras, sirven de introducción y su función es atraer al público, destacar el carácter noticioso del corrido y expresar una síntesis de la historia que se narrará con la finalidad de incitar al receptor para seguir escuchando o comprar la hoja volante. En estos primeros versos suele incluirse una ubicación espacio-temporal del suceso, reforzando así, el valor de verdad. Generalmente se ocupan una o dos estrofas para estos fines sin embargo, se trata de un recurso muy variable ya que podemos hallar una sola estrofa o hasta tres o cuatro.

Para cerrar la composición, se emplean estrofas formulísticas cuyo objetivo es reafirmar el desenlace, aludir al final de la presentación o performance del transmisor y derivar un consejo o moraleja de lo narrado. De manera recurrente es el transmisor quien

¹⁴² Aurelio González, *op. cit.*, p. 14.

expresa estos versos pero en ocasiones, cede la voz a uno de los personajes, para que enuncie la moraleja o consejo.

El discurso propiamente narrativo se compone de las estrofas que desarrollan la historia enunciada en la primera estrofa. El corrido más apegado al estilo tradicional emplea estrofas narradas en tercera persona del singular e incluye interlocuciones de los personajes en estilo directo que agilizan la narración y contribuyen a la configuración de los personajes. Sin embargo, también hallamos estrofas en las que el narrador emite su opinión respecto de los acontecimientos contados así como estrofas enunciadas por los personajes de manera aislada o fuera de un diálogo propiamente dicho. Generalmente el orden de las estrofas en el discurso narrativo respeta un orden cronológico.

Respecto de las temáticas tratadas en los corridos hay que señalar que a fines del siglo XIX los corridos versaban a propósito de personajes un tanto marginados o fuera de la ley configurados con atributos como valentía, honradez y otros rasgos como religiosidad y bonhomía que, de alguna manera podían representar los intereses o ideales colectivos. En el periodo de la Revolución mexicana y la guerra cristera, el corrido subrayó su función noticiera y la temática épica configurando a los protagonistas como emblemas de los valores comunitarios; se trataba de héroes colectivos, se narraban las batallas y los enfrentamientos entre fuerzas opuestas destacando la actuación de los caudillos: Villa, Carranza, Obregón, Zapata, etc. Una vez terminados los conflictos y el interés en ellos, los rasgos y temáticas de la vertiente novelesca apuntados en el héroe del corrido decimonónico volvieron a tener fuerza. Los corridos dedicados a narrar hechos sobre un personaje individual: *Muerte del General Felipe Ángeles*, *Tomás Domínguez*, *La muerte del general Obregón*, *Valentín de la Sierra*, y muchos más dan cuenta de una transformación

en la temática y tratamiento del héroe ya que no obstante la procedencia “revolucionaria” del protagonista, se privilegian sus rasgos más humanos: miedo, celos, traición, amoríos, entre otros. Viene, entonces, el auge de los corridos de temática novelesca y la consolidación del protagonista como el valiente, honrado, bravucón, galán, presumido, celoso, apasionado, aficionado al alcohol y a las mujeres, acostumbrado a imponer su voluntad y a jugarse la vida por una ubicación de respeto frente a su comunidad. Es en esta vertiente novelesca donde podemos hallar mayor presencia de la influencia del romancero vulgar a través del estilo tremendista empleado en la narración de los hechos.

Respecto de la difusión del corrido, siempre ha sido mixta—por la vía impresa de las hojas volantes¹⁴³ y la transmisión oral—y desde hace casi un siglo también mediatizada: primero por la radio y los discos de acetato y más tarde por otros medios electrónicos. Sin duda, esta forma mediatizada de transmisión repercutió en el desarrollo del género; desde su longitud¹⁴⁴ hasta su grado de apertura pues ésta disminuyó al transmitirse de forma profesional y comercial¹⁴⁵. No obstante estos factores, se trata de un género que mantiene su

¹⁴³ Los músicos itinerantes fueron desde fines del XIX difusores constantes del corrido; apoyados en este tipo de publicación un tanto efímera pues solía emplearse papel de china para imprimirlas pero con valor comercial. Ya para la gesta revolucionaria, había cientos de imprentas que difundieron corridos para uno y otro bando. Destacaron las casas de Antonio Vanegas Arroyo y más tarde la de Eduardo Guerrero en las que, advirtiendo la importancia del género, tuvieron a sus propios compositores. Un buen número de los corridos aparecidos en este tipo de publicaciones arraigaron en la tradición oral de las comunidades y fueron susceptibles de variación; otros, los más seguramente, se mantuvieron por cierto periodo en boga pero más tarde fueron olvidados permaneciendo únicamente en el papel de colores.

¹⁴⁴ La transmisión de corridos en la radio así como su grabación para cilindros y luego discos de acetato obligó a los transmisores a presentar versiones más breves que las que aparecían en las hojas volantes impresas.

¹⁴⁵ Las formas de difusión del corrido podrían constituir un amplio trabajo, fuera de los objetivos de la presente investigación. Sin embargo, a la síntesis mencionada añado lo siguiente: se trata de una difusión de oralidad secundaria, como la llama Walter Ong en *Oralidad y escritura: tecnología de la palabra*, trad. Angélica Sherp, Fondo de Cultura Económica, México, 2013, [1º ed. en inglés 1982] pero nutrida, además, por las nuevas formas de comunicación cara a cara pero a distancia como los video clips y otros formatos del internet como *Youtube*. La difusión comercial disminuye la apertura de los textos ya que el público reconoce a un autor—o intérprete—ajeno e individual y por lo tanto no aprehende el texto hasta hacerlo susceptible de variación; es decir se trata de versiones prácticamente lexicalizadas.

vigencia, prueba de ello son la conservación de temas surgidos hace más de un siglo y la generación constante de corridos sobre sucesos actuales. Puedo resumir que, actualmente, el género se difunde de manera muy similar a la de hace algunas décadas, sin embargo el internet ayuda a la difusión de todo tipo de textos de manera vertiginosa y claro, el corrido no es una excepción, por medio del *Youtube* los corridos del pasado y del presente convergen, pues pueden rastrearse las primeras versiones de corridos que se han adaptado o que continúan acortándose o los de reciente manufactura como los narcocorridos. La radio y los discos se ven desplazados por esta nueva forma de circulación del acervo musical tradicional mexicano.

En el siguiente apartado me ocupo de un personaje oriundo de la región que trabajo y cuya peculiaridad es vivir en distintos corridos donde se mezcla el tema revolucionario de hechos históricos con un tratamiento más propio de los géneros como la leyenda y el cuento.

3.4.2.- EL TRASLADO DE LO HISTÓRICO A LO MARAVILLOSO: EL PERSONAJE DE DON INÉS CHÁVEZ GARCÍA

José Inés Chávez García es un personaje que habita en la memoria de las personas mayores de las comunidades serranas de Michoacán; se le puede caracterizar como un héroe revolucionario o como guerrillero de la sierra o como un ser “mágico”. Desde la perspectiva de algunos corridos, Inés Chávez era un aguerrido combatiente, fiel a la revolución y enlistado en las filas de Madero primero y de Villa después. En las noticias de la prensa, Chávez era presentado como un cabecilla violento que se movía con rapidez al

ser perseguido por el gobierno. Para las personas de las comunidades de Cherán, Nahuatzen y Sevina fue un hombre sanguinario, cruel y despiadado.

La primera vez que escuché sobre José Inés Chávez fue en un primer trabajo de campo cuando entrevisté a mi tío abuelo:

Decía la abuela doña Ignacia, Ignacia la Rentería, que había enterrado dinero cuando José Inés Chávez García vino a pedirle que le entregara y para que no le quitaran todo [lo] enterró, pero no recordaba dónde; porque todo arrasó este hijo de la chingada de Inés Chávez García, que está consignado y aquí hizo mucho desmadre con el noble pretexto que era de los que andaban en la revolución, pero éstos ya eran los pelados que quedaron que no eran ya nada y más bien se aprovecharon de que ya había pasado la revolución; entonces cuando van a pedirle más oro doña Ignacia se niega, entonces a su padre don Eduardo Rentería lo traen amarrado y lo colgaron en un árbol que existe todavía -acuérdate que te enseñe cuál es el árbol que está en la plaza, ahí lo colgaron- y cuentan que estaban cantando un grupo de estos trovadores que tocaban la música del pagaré, aquella que dice: *cuando cobre el pagaré, el pagaré, qué gusto te voy a dar, mujer* y decía la abuela doña Ignacia: “y el cuerpo de mi papá se mecía al compás de la música de *El pagaré*”; y que ahí estuvo colgado, no les permitían que lo bajaran hasta que se fue Chávez, ahí estuvo varios días colgado don Eduardo Rentería.¹⁴⁶

De la anécdota anterior se pueden resaltar varios aspectos sobre nuestro personaje y sobre el contexto histórico de estas comunidades serranas; la percepción de Chávez García no era la de un héroe revolucionario ni cosa parecida, sino un bandolero que en las comunidades serranas hizo muchos destrozos, quemaba pueblos enteros como Paracho, mataba, saqueaba y violaba; para las personas de las comunidades, Chávez no es referido como valiente sino como bandolero, como un “pelado de los que quedaron que ya no eran nada”. Las anécdotas de las personas que vivieron su infancia al final de la revolución tienen un recuerdo común sobre Chávez: era violento.

¹⁴⁶ Informó: Javier Ruán Jaimes, actor. Recogió: ACR, 2 de noviembre 2010, Nahuatzen, Michoacán.

La peculiaridad de este revolucionario michoacano es que habita tanto en la historia como lo muestran las notas de la prensa local y nacional, así como en dos géneros tradicionales: corrido y leyenda que lo configuran como bandolero y como ser mágico respectivamente. El traslado y configuración de este personaje histórico, es lo que desarrollo a continuación y me baso en un corpus de textos tomados del *Cancionero Michoacano* de Ochoa Serrano y Herón Pérez, el cual tiene corridos recopilados en campo que mencionan los enfrentamientos en tierras michoacanas entre chavistas y federales y se complementan con pequeñas entrevistas o datos que ayudan a contextualizar las situaciones.

El corrido mexicano de Vicente T. Mendoza cuenta con un corrido titulado “De José Inés Chávez García” aunque desarrolla el combate en el que muere Rafael Nares, mano derecha de Chávez. El corrido que yo recopilé es una versión extendida del de Mendoza y mi informante lo titula “El corrido de Chávez García”; también cuento con una leyenda de “El mágico Inés”. Las notas periodísticas de la época las tomo del trabajo de Ochoa Serrano *Chávez García vivo o muerto* así como una leyenda del “mágico Inés” que aparece en la misma obra. Finalmente ocupé un texto/entrevista recogida por Óscar Morán –referido en el capítulo I- realizado en la comunidad de Sevina sobre el “mágico Inés”.

Los corridos que aparecen en el *Cancionero Michoacano* son una muestra de la participación de Chávez y su gente del lado de los villistas; en el corrido de *La toma de La Piedad* que si bien sólo menciona a Chávez en la estrofa de inicio, el desarrollo del corrido trata sobre la derrota de los carrancistas en La Piedad por parte de los villistas:

Con fecha de quince de abril,
amanecer dieciséis,

ha tomado a La Piedad
el general don Inés.
("La toma de La Piedad." *Cancionero Michoacano*)¹⁴⁷

Los corridos que informan sobre los acontecimientos en Michoacán mencionan a Chávez como líder o como valiente. Otra batalla en la que participa don Inés y su gente se relata en el corrido de *Combate de Numarán*, en el que se narra la valentía de la gente de Chávez así como su apoyo a las fuerzas villistas, la estrofa final muestra el aprecio hacia las acciones "chavistas":

Ya con ésta me despido,
recuerdo del mes de enero,
nos despedimos contentos
del valiente guerrillero;
nomás quedan los lamentos
en Numarán, del gobierno.
("Combate de Numarán" –enero 1918-. *Cancionero Michoacano*)¹⁴⁸

En los dos corridos anteriores, se narra el triunfo de las fuerzas villistas en las que está Chávez como general; es decir, estos corridos están cumpliendo con su valor noticiero y son una muestra del corrido local. Además, el peso de la narración recae en el narrador, hay pocas interlocuciones de los personajes y en este último, la estructura en sextillas podría sugerir un corrido de corte más popular que tradicional. Cabe señalar que en trabajo de campo no encontré un corrido o canción similar por lo que deduzco que la mayoría de estos corridos no se tradicionalizaron.

Los corridos que configuran a Chávez como un personaje valiente y luchador son aquellos en los que hay interlocuciones del protagonista exaltando su bravura y que el narrador reafirma:

¹⁴⁷ En adelante cito el título del corrido y el de la obra donde aparece. Álvaro Ochoa , *op., cit.*, p. 242.

¹⁴⁸ Álvaro Ochoa , *op., cit.*, p. 243.

Decía el señor don Inés
con su valor sin segundo:
–soy villista y lo he de ser
mientras yo viva en el mundo

A la hora del *atorón*
yo nunca me hago a la orilla,
porque soy de convicción
soldado de Pancho Villa.
(“Inés Chávez García.” *Cancionero Michoacano*)¹⁴⁹

En este corrido hay una clara influencia de la canción lírica, pues esta última estrofa funciona como estribillo a lo largo del corrido y reafirma el bando al que pertenece Chávez. Cuando el tema de las victorias chavistas cobra auge se comienzan a perfilar corridos con temática más novelesca, sin dejar de lado el valor noticioso pero exaltando la figura de Chávez ya no las victorias villistas en Michoacán:

–La revolución la tengo por mía,
decía el valiente Chávez García
y en todos estos cantones
soy padre de los pelones.

–Llevo un balazo en el pecho
me voy a morir tal vez,
yo no creía que mi padre
era el general Inés.

¡Viva don Inés Chávez y García
que se ha lucido en tanta batalla!
Que con valor les decía:
“No le temo a la metralla”
(“Chávez García, vs. Villarreal.” *Cancionero Michoacano*)¹⁵⁰

En estas estrofas la interlocución de los personajes funcionan para reforzar la valentía y la convicción revolucionaria de Chávez; el hecho de que esas palabras estén en voz del propio protagonista me hace pensar en los valentones, cuya seguridad en sí mismos

¹⁴⁹ Álvaro Ochoa, *op. cit.*, p. 246.

¹⁵⁰ Álvaro Ochoa, *op. cit.*, p. 247.

termina, por lo general, en su perdición. Otra manera de darle realce a la personalidad de Chávez es por medio de las palabras de sus adversarios, en este caso Villarreal que al final del corrido reconoce la bravura de Chávez. Los “vivas” generalmente en voz del narrador es lo que parece reforzar el arrojo y valentía en las batallas que libra don Inés. Nuevamente la última estrofa funciona como estribillo.

José Inés Chávez García (1889-1918) es un personaje ambivalente; su recuerdo negativo está aún presente en las comunidades, no he encontrado una persona que se refiera a él como un héroe revolucionario o como bandolero social ya que no fue un personaje que representara los valores de la comunidad; los corridos anteriores cumplen con su función noticiara al dar cuenta de las guerras que Chávez libró en tierras michoacanas y posiblemente muestran la imagen que de él se tenían en otras regiones del Estado.

Ahora bien, tengo tres versiones que narran una de las derrotas más sonadas de las fuerzas chavistas ante las tropas del gobierno el “Corrido de José Inés Chávez García” como lo titula Vicente T. Mendoza, “El corrido de Chávez García” como lo tituló mi informante y en el *Cancionero Michoacano* se llama “Corrido de Rafael Nares”. Mi interés en estas versiones es dar seguimiento al motivo del engaño que está presente a lo largo del corrido; sin embargo la versión de Nahuatzen tiene otras estrofas que agregan más acciones que continúan el desarrollo del mismo motivo:

Señores tengan presente
lo que en Peribán pasó:
hubo un combate sangriento,
el *mocho* Nares murió.

(“De José Inés Chávez García”. *El Corrido mexicano*)¹⁵¹

Pueblito de Peribán,
cuántos recuerdos dejados.
Donde murió el general
don Rafael Nares, mentado.

(“De Rafael Nares”. *Cancionero Michoacano*)¹⁵²

¡Oh! pueblo de Peribán,
tristes recuerdos quedaron,
donde Inés Chávez García
cruelmente lo derrotaron.
(“El corrido de Chávez García”. ACR)¹⁵³

Las estrofas anteriores funcionan como resumen de la fábula: la muerte de Nares y la derrota de Chávez; dan la ubicación espacial de particular importancia porque el protagonista Nares era oriundo de esa comunidad por lo que es “una derrota en casa”; además, como se ve, el personaje principal de las dos primeras versiones es Rafael Nares y en la versión de Nahuatzen es Chávez García lo cual muestra, por un lado, la estrecha relación que estos dos personajes tenían¹⁵⁴ y por otro, la capacidad de apertura de las formas narrativas de tradición oral:

Bajó Nares con su gente
a almorzar a ese pueblito:
–*Orita* les dan caliente,
nomás se esperan tantito.
(“De José Inés Chávez García”. *El Corrido mexicano*)

¹⁵¹ Según los datos de Mendoza lo recogió en Chavinda, Michoacán, y su informante fue Rubén Ruiz. Cabe señalar que la comunidad no forma parte de lo que se conoce como región p’urhépecha, se ubica al noroeste del Estado y a dos horas de Guadalajara.

¹⁵² Álvaro Ochoa Serrano, Herón Pérez Martínez, *Cancionero michoacano, 1830-1940: canciones, cantos, coplas y corridos*. El Colegio de Michoacán, Zamora, 2000, p. 246. En adelante AOS.

¹⁵³ Gumersindo Torres Torres, campesino, cuentero y mariachi, 89 años. Nahuatzen, Michoacán. Recopiló Alejandra Camacho Ruán en adelante ACR.

¹⁵⁴ “Rafael “El manco” Nares era el brazo derecho de Chávez García, originario de Penjamillo y Peribán cerca de la Piedad, se le reconocen varios hechos benéficos para su pueblo y en particular para el templo local.” Javier Garciadiego, *José Inés Chávez García, ¿Rebelde, bandido social, simple bandolero o precursor de los cristeros?* El Colegio de México, [Consultado en línea: http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/5HNB3KPIST67JD7FJ2T1999Q5R95JD.pdf, 6 de julio 2016.]

Es importante remarcar la acción de “esperar tantito” pues es el indicio de una emboscada la cual es una forma de darle muerte al valiente o al bandolero y se presenta en las tres versiones:

Bajó Nares con su gente
a almorzar a ese pueblito:
–y si las quieren calientes
nomás se aguardan tantito.
(“De Rafael Nares”. *Cancionero Michoacano*)

Llegó Chávez con su gente
a almorzar a ese pueblito
pero si quieren caliente
nomás se esperan tantito.
(“El corrido de Chávez García”. ACR)

Rafael Nares es emboscado y el corrido relata la forma en que el gobierno pudo obtener una victoria ante las fuerzas chavistas matando al segundo al mando después de Chávez:

De repente un fuerte trueno
por todo el pueblo se oía,
un grito: “¡Viva el gobierno!
¡Muera Inés Chávez García!
(“De José Inés Chávez García”. *El Corrido mexicano*)

Redepente un fuerte trueno
por todo el pueblo se oía.
Unos: “¡Qué viva el gobierno
y muera Inés Chávez García!”
(“De Rafael Nares”. *Cancionero Michoacano*)

De repente un fuerte trueno
de donde quiera se oía,
y el gobierno abrió las puertas
“¡Y muera Inés Chávez García!”
(“El corrido de Chávez García”. ACR)

Rafael Nares pelea como los bandoleros o valientes hasta el final lo cual realza la actitud del revolucionario que, entre otras características está su gran valor y dar pelea hasta el final.

Lo sacaron a balazos
por entre una *magueyera*;
de repente de un *treintazo*
le quebraron una pierna.

Rafael Nares les decía:
–No se asusten muchachones,
vale más morir peleando
que correrle a los pelones.

Lo sacaron a caballo
por entre una lluvia de balas,
a orillas de Peribán.
A él le tocó la de malas.
(“De José Inés Chávez García”. *El Corrido mexicano*)

Los versos que sirven para reforzar lo dramático de la escena son la imagen de la “lluvia de balas” y la interlocución del protagonista que no sólo subraya su valentía sino la ventaja que tiene la gente del gobierno ante los chavistas, dicha superioridad numérica muestra la valentía del protagonista y sus huéspedes:

Rafael Nares les decía:
no se asusten muchachones;
vale más morir *peleando*
que correrle a los *pelones*.

A balazos lo llevaron
por entre una magueyera.
De repente de un treintazo
le quebraron una pierna.

A balazos se salió
de entre una lluvia de balas.
A orillas de Peribán
ahí le tocó la de malas.
(“De Rafael Nares”. *Cancionero Michoacano*)

El valor noticioso de este corrido recae en la derrota de las fuerzas chavistas y el lugar donde ocurre: Peribán.

Ya con esta me despido,
por las orilla del plan,
aquí se acabaron cantando
los versos de Peribán.
(“De José Inés Chávez García”. *El Corrido mexicano*)

Finalmente Rafael Nares “el manco” muere como lo confirman las noticias de este logro del gobierno. Cabe señalar que en la siguiente versión la estrofa de inicio y cierre es la misma:

Pueblito de Peribán,
cuánto recuerdo has dejado.
Donde murió el general
don Rafael Nares, mentado.
(“De Rafael Nares”. *Cancionero Michoacano*)

Sin embargo, el corrido que recojo no termina con la muerte de Nares, el cual no aparece hasta la sexta estrofa de las ocho que tiene; el transmisor prolonga la narración y se repite la secuencia de hechos: engañar y escapar pues al ser Chávez el protagonista de esta versión se requería de otras acciones que justificaran que él no muere en esa derrota:

A Inés Chávez lo sacaron
por entre una magueyera,
porque con un treinta treinta
le quebraron una pierna

En esta estrofa el transmisor adapta la acción de escape a Chávez, aunque en las otras versiones es la que apunta la muerte de Nares; además a partir de aquí la versión comienza a incluir otras estrofas que narran la continuación del escape:

Y fingieron vivo muerto,
y en una caja lo echaron,
y en el camino a Paracho
dicen que allá lo enterraron.

Destaparon al sepulcro
para el gobierno enterarse
y el cadáver que encontraron
fue “del chueco” Rafa Nares.
(“El corrido de Chávez García”. ACR)

Esta forma de engaño fingiendo su muerte y con el objeto del ataúd como medio de escape está presente en otro corrido:

Los villistas les decían
pelones hijos del seis,
se salió del camposanto
mi general don Inés.
(“La toma de La Piedad”. *Cancionero Michoacano*)

El motivo del engaño se desarrolla por medio de un objeto y la acción de fingir su muerte lo que podría apuntar otro motivo característico de los personajes astutos. En la versión de Nahuatzen la acción de escapar se repite con otra estrofa que mi informante agrega:

Y una viuda de Paracho
le arregló los pasaporte,
pa’ que a Chávez no encontraran
yendo para el norte.
(“El corrido de Chávez García”. ACR)

Al ser mi informante compositor de corridos me hace pensar que estas estrofas las incluye de su propia creación y acervo cultural, pareciera que toma como base la leyenda del “mágico” Inés conocida en varias comunidades:

Porque Inés era magia, dice la gente que era magia. Que había platicado con Ernesto [Prado] cuando murió. De Tlazazalca lo trajeron como muerto a Purépero. Compraron la caja y lo pusieron, hicieron en el camposanto el pozo para sepultarlo y cuando abrieron ya no estaba Inés Chávez en la caja. Entonces echaron piedras en la caja y fueron a sepultarla.¹⁵⁵

¹⁵⁵ Álvaro Ochoa Serrano, *Chávez García vivo o muerto...*, Morevallado Editores, Morelia, 2004, p. 226. En adelante al citar éste libro lo denominaré con la letra (b) ya que cuento con tres textos del mismo autor. El cancionero folclórico será el a y el c el artículo del libro *El folclore literario en México*.

La habilidad de Chávez -personaje histórico- para escapar permite su traslado como personaje literario del corrido a la leyenda y su cercanía al cuento mediante el motivo del engaño. Su habilidad para no dejarse atrapar es justamente lo que le dan un halo mágico al bandolero que refuerza la prensa de la época:

Cual fantasma, como por arte de magia, se le encuentra en todas partes, camina con tal velocidad que, si ayer estuvo en Pátzcuaro, hoy amanece por Zamora y mañana se le ve en Acámbaro, dejando por donde pasa, una estela de sangre y un aire de terror y espanto¹⁵⁶

Chávez García era un bandolero astuto que al conocer bien su tierra parecía que podía estar en todos lados, esta nota periodística da cuenta de la fama que ya había alcanzado en el Estado, su velocidad para trasladarse y sus actos violentos; la forma de caracterizar al cabecilla “cual fantasma” y su *modus operandi* “como por arte de magia” me sugieren que pudo haber una influencia de este tipo de notas periodísticas en la creación de las leyendas así como la hubo en algunos corridos.

Cabe señalar que las distancias que menciona la nota, en la actualidad oscilan entre tres y cuatro horas por carretera y en automóvil, por lo que a principios de siglo XX sería sorprendente que don Inés lograra cubrir esos trayectos en tan poco tiempo. Éstas características dotan al personaje de rasgos casi sobrenaturales y lo llevan al terreno de la leyenda:

Nos contaban los de Cherán que Inés Chávez venía de Nahuatzen pa’ acá y se formó [transformó en] un burro ahí en Nahuatzen. Y que Leco¹⁵⁷ venía tras de

¹⁵⁶ Mariano de Jesús Torres, *El Centinela*. Morelia, 28 de julio 1918, 2ª época, núm. 45. En Álvaro Ochoa Serrano, “El intrépido y desalmado José Inés García Chávez, una hoja suelta de papel volando”, en Heron Pérez y Raúl González (eds.) *El folclore literario en México*, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 2003, pp. 157-171. (c)

¹⁵⁷ “Aunque la literatura histórica sobre la revolución y la Cristiada en Michoacán resta importancia a la participación de Leco, la tradición oral hace patente la presencia de Casimiro Leco como el caudillo a quien se consideró esencialmente un líder armado que luchó en defensa de los intereses *nativos* [esta denominación –nativos- la da el autor y yo la sustituiría por indígenas o comuneros]. A partir de 1919 los pueblos de la

él. Y ya cuando pasó, el burro estaba revolcándose y el burro era Inés. Pues era mágico, era mágico el dicho revolucionario, cuando lo estaban persiguiendo el enemigo se convertía en un perro, un burro. Y cuando pasaba el enemigo se tornaba ya en cristiano otra vez. Hizo ese... muchas chingaderas ese... Se subía al cerro y allí mataba a toda la gente.¹⁵⁸

De bandolero sanguinario, Chávez García se vuelve un ser “mágico” cuya astucia para escapar de la gente del gobierno lo convierte en un personaje de leyenda y relacionado con dos animales tópicos vinculados al diablo: el perro y el burro,¹⁵⁹ además el motivo del engaño se desarrolla también por medio de la transformación. Cabe resaltar que parte de la fuerza de Chávez provenía de su gente los “chavistas” que se movían con él:

La rapidez de sus movimientos es muy grande, gracias a su magnífica caballada. Cada hombre de Chávez cuenta con un caballo que monta y uno o dos de mano, que sirven para montar a los rancheros que su jefe recluta. Todos esos hombres son jóvenes, sanos, robustos y buenos jinetes.¹⁶⁰

Tanto Chávez como sus “jinetes”¹⁶¹ al parecer tienen la capacidad para transformarse en objeto, como ocurre en los cuentos maravillosos y lo relata la siguiente narración:

Meseta Tarasca atravesaron por una etapa de frecuentes invasiones de bandidos. Son especialmente recordadas las acciones de pillaje y quema de los pueblos en manos de Inés Chávez y Sabino Rodríguez. Pero, las acciones armadas de Casimiro López Leco fueron notables para acabar con dicha ola de violencia y lograr la tranquilidad de los purépecha.” Arturo Chamorro Escalante, “El triunfo de Leco: ideología popular, competencia musical e identidad purépecha” en Sergio Zendejas Romero, (coord.) *Estudios michoacanos IV*, El Colegio de Michoacán, Michoacán, 1992, p. 263.

¹⁵⁸ Óscar, Muñoz Morán, *Permanencia en el tiempo. Antropología de la historia en la comunidad de Sevina*, El Colegio de Michoacán, Michoacán, 2009, p. 133. El texto está basado en la entrevista que transcribe tal cual el autor, sin embargo para fines de mi investigación la edité, cambié la estructura de diálogo y la concreté en un texto en prosa.

¹⁵⁹ El motivo de la transformación humano-animal cuyo desarrollo es en el contexto revolucionario y con el objetivo de engañar está presente en la leyenda del indio de Nuyoo quien se transforma en cerdo o gato con el fin de engañar a los soldados enemigos y atacarlos desprevenidos o romper el cerco; las versiones sobre este personaje Remigio Sarabia coinciden en llamarlo nagual lo cual lo ubicaría dentro de este tipo de transformaciones donde la persona tiene una especie de don que utiliza para beneficio del pueblo. Sobre el tema se encuentra el trabajo de Grissel Gómez Estrada. *Textos orales sobre la figura del Indio de Nuyoo*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México-Consejo Nacional para la Ciencia y la Tecnología, México, 2012.

¹⁶⁰ *Excelsior*, 21 de julio 1918, editorial. En Álvaro Ochoa Serrano (c), *op., cit.*, p.163.

¹⁶¹ La cual oscilaba y la prensa no podía precisar, algunas veces menciona 500 hombres y otras como miles, alguna nota llama “las hordas de Chávez” que quemaron Paracho.

Inés Chávez, qué sería ¿a fines de la revolución? sí fue a fines. Ese Inés era mágico, porque pasaba el gobierno con su gente y de acá venía el gobierno [señala hacia Cherán] y él ya estaba acá [en Sevina] y aventaban balazos y sí alcanzaban a matar gente; y ya luego pasó la gente del gobierno y este Inés se volvió tecatas¹⁶², pura tecata había, pero era la gente de Inés las tecatas. Se convertían pues.¹⁶³

En este relato no es sólo Chávez quien se transforma sino también su gente, estos textos están más cercanos a un núcleo-creencia lo cual es interesante porque, por un lado, se cree que la habilidad de Chávez tiene relación con lo mágico y por otro, refuerzan la astucia del bandolero que escapa del gobierno, lo que convierte a Chávez en un personaje complejo que se traslada del corrido a la leyenda y en ambos géneros sus características son similares –astuto y violento- aunque la leyenda permite una transformación radical en la constitución física de Chávez y se vuelve, además, un ser “sobrenatural” al igual que su gente. Denominarlo “mágico” es particularmente interesante, ya que las tres narraciones lo caracterizan con ese adjetivo el cual es más utilizado en la prensa y puede indicar su influencia en la elaboración de la leyenda.

Así como la prensa pudo influir en la creación de la imagen del “mágico Inés”, es más evidente la influencia de corridos basados en notas periodísticas, en algunos casos la historia era el contenido total de la nota, tal es el caso del corrido de *Chávez García* que sale de los talleres de Eduardo Guerrero y cuyas estrofas finales relatan “personas que están al tanto de las fechorías del cabecilla dicen que José Inés deja más de dos millones de pesos, sólo en dinero...”:¹⁶⁴

¹⁶² En estas comunidades a la corteza vieja de los árboles le dicen tecata.

¹⁶³ Este texto lo retomo en el siguiente capítulo para analizar el motivo de la transformación maravillosa. Informó: Mateo Aguilera Figueroa, 92 años. Recogió: ACR, Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.

¹⁶⁴ Eduardo, Guerrero (ed.) *Canciones y corridos populares*, Imprenta del autor, México, 1924. En Álvaro Ochoa Serrano (a), *op., cit.*, p.249.

Dicen que dejó un tesoro
en la sierra de Quiroga
son dos millones de pesos
y el que lo halle se lo abroga.

Pero como anda penando
José Inés Chávez García,
yo por nada de este mundo
el tesoro buscaría.

(“Chávez García” (nov. 1918) *Cancionero Michoacano*)

En este corrido aún después de muerto Chávez García sigue siendo una amenaza; además añade un elemento más cercano a la leyenda, pues configura a Chávez como un alma en pena que custodia su riqueza, es por lo tanto un personaje guardián de tesoros. Chávez García es: en la leyenda un personaje sobrenatural, ser mágico para la comunidad, en el corrido un revolucionario aguerrido y bandido astuto, en la prensa un guerrillero violento que es peligroso incluso después de muerto y del que aún hay que tener cuidado.

No puede perderse de vista la influencia de la prensa en la conformación de un imaginario colectivo sobre Chávez García, también sirvió de fuente noticiosa en la elaboración de corridos populares en los que se detallaban acciones en verso del cabecilla, y por otro lado, la influencia en las comunidades, pueblos y rancherías del Estado a donde llegaran las notas periódicas sobre Chávez y su gente desalmada. Aunque no puedo asegurar que sea una influencia en la configuración del “mágico Inés” de las leyendas, el adjetivo “mágico” es de uso más común en la prensa y eso podría marcar una veta directa del impacto en las comunidades y rancherías de la prensa de la época. El motivo de la transformación en animal u objeto lo vuelve cercano a personaje de cuento maravilloso; sin embargo, sus características en los corridos son las de un bandolero que vive al límite, demuestra una actitud de desprecio a la vida como los valentones y tiene una gran astucia

para escapar del gobierno; estas peculiaridades le permiten vivir en dos géneros narrativos tradicionales.

En este capítulo señalé de manera general las características, clasificaciones y funciones de los géneros presentes en la narrativa de la sierra p'urhépecha: cuentos, leyendas -me ocupo también del *fabulat* y *memorat*- y corridos que están presentes en mi corpus. Me interesaba señalar algunos rasgos peculiares de cada género ejemplificándolo con un texto, como en el caso de “Roselia y la muerte” o en los corridos y leyendas de Chávez García. Si bien la finalidad última es la de mostrar un panorama general de cada género, al hacerlo desde el acervo con que cuento me ayuda a ejemplificar y señalar con mayor puntualidad las características genéricas. Es importante recordar en todo momento que trabajamos con literatura viva, como la tradición misma, por lo tanto, son formas que conviven de manera dinámica al interior de la comunidad y en los acervos de los transmisores.

CAPÍTULO IV

TEMAS, MOTIVOS Y TÓPICOS RECURRENTES DE LA NARRATIVA TRADICIONAL DE LA SIERRA P'URHÉPECHA

4.1.- NOCIONES DE TEMA, MOTIVO Y TÓPICO

Una definición o aproximación a las categorías de tema, motivo y tópico es necesaria para un estudio como el que se plantea en este trabajo de investigación; sin embargo cabe resaltar que estas categorías suelen entrelazarse y por momentos desdibujar sus fronteras; como se vio en el capítulo anterior como los límites y las fronteras genéricas en la literatura tradicional son flexibles, elásticas, que se trastocan y unen; ocurre lo mismo con estas categorías; por lo tanto en cuestión de definiciones tanto genéricas como conceptuales es mejor partir desde las generalidades.

Entiendo por tema el asunto central sobre el que versa el texto se encuentra en un nivel abstracto y se va desentrañando conforme avanza la intriga; el motivo es la unidad mínima narrativa que puede tener diferentes desarrollos y funciones y tiene cierta estabilidad argumental es una acción recurrente y dependiendo del texto pueden existir varios motivos a desarrollarse como en el cuento o sólo uno como ocurre generalmente en la leyenda. Finalmente el tópico es un elemento recurrente, un lugar, tiempo u objeto que aparece de forma reiterada. Por ejemplo: Las leyendas de tesoros (tema) que se esconden debajo de una encina (árbol-tópico) y que se transforman en ceniza (motivo de la transformación) cuando lo encuentra la persona a la que no “le toca” enriquecerse.

El motivo es una “unidad narrativa”¹⁶⁵ que contiene una secuencia interna, por lo tanto puede expresarse en un “enunciado mínimo”¹⁶⁶ por ejemplo: la metamorfosis de la xikuajpiri (bruja) o la transformación de *La cosa mala*; cada una de estas unidades narrativas están enunciando un tipo de transformación, de condición: de ser humano en animal, en el caso de las xikuajpiri y la mujer que se convierte en burro; de forma como en *El burro que se hace largo*. En los textos que trabajo el tipo de transformación desarrolla una función distinta dependiendo del texto donde aparece; como se verá, el objetivo del motivo de la metamorfosis de la bruja en tecolote es la de realizar un trabajo en perjuicio de una persona o familia específica, es por lo tanto con un fin dañino; el motivo de la transformación súbita de *La cosa mala* tiene la función de asustar a los muchachos “nocheros” la finalidad es ejemplarizante.

En mi corpus, el tema del enriquecimiento fortuito está presente en la mayoría de los textos cuyo tópico es la relación mierda-dinero; aparecen otros tópicos como los árboles (encina, cerezo) o las piedras (grandotas) donde se esconden tesoros encantados; sin embargo, este tópico causal de la mierda-oro está estrechamente relacionado con el encuentro fortuito y con el motivo de la transformación ya que sin la presencia de la primera acción no se desarrolla la transformación. En mi corpus no sólo se transforma la mierda en oro, están presentes otros tipos de transformaciones como los que están ligados al engaño y funcionan por medio del disfraz que el diablo utiliza para asustar; o aquellas transformaciones cercanas a las acciones rituales de las brujas en tecolote.

¹⁶⁵ Aurelio González, *El motivo como unidad narrativa a la luz del romancero*, tesis doctoral, El Colegio de México, 1990, p. 61.

¹⁶⁶ Claude Bremond, “Sobre la noción de motivo en el relato”, en M. A. Garrido Gallardo (ed.), *La crisis de la literariedad*, trad. De M. A. Garrido, Taurus, Madrid, 1987, (Persiles, 173), pp. 115-124.

Las narraciones con las que trabajo oscilan entre el cuento, la leyenda y el núcleo-creencia, por lo tanto esa “base contextual variable”¹⁶⁷, es decir las versiones y los textos son ambiguas y se encuentra en un proceso constante de adaptación, las reelaboraciones que se realizan al momento de cada enunciación tienen una injerencia importante en la intriga del argumento, sobre todo si es de voz de un informante privilegiado, pues al contar con un amplio acervo suelen tomar motivos o fórmulas de uno u otro género y mezclarlos generando textos “*manakata*”.¹⁶⁸ Estas reelaboraciones ya sea de informantes privilegiados o no, es una constante en esta literatura tradicional.

4.2.- EL MOTIVO DE LA TRANSFORMACIÓN MARAVILLOSA

La transformación espontánea de objetos es una acción presente tanto en relatos bíblicos como en los cuentos maravillosos, en los que un objeto mágico puede manifestar un cambio repentino y se acepta sin cuestionar la acción; por ejemplo en el cuento de *El Castillo de Irás y no Volverás* cuando la botella con agua clara se vuelva turbia es porque uno de los hermanos gemelos está en peligro: “Cuando se enturbie esta agua es que os pasa algo.”¹⁶⁹ El motivo de la transformación funciona como señal de peligro en todas las versiones, aunque el objeto mágico cambie: “espada con tinta de sangre”, “agua regüelta”, “daga mojosa”, “planta marchita”.

En este caso la transformación del objeto mágico puede entenderse como un cambio en sus cualidades sin dejar de serlo, es decir: la espada no deja de ser espada aunque se

¹⁶⁷ Aurelio González, *op. cit.*, p. 61.

¹⁶⁸ La palabra *manakata* en p'urhé designa un mezcla, que pueden ser alimentos, palabras, etc. Mezcladas, revueltas. En el apartado “El informante privilegiado: entre la creación, la recreación y la remembranza” reviso la influencia del narrador privilegiado en una versión de el Trocito-Familiar y *El burro que se hace largo* en los que puede notarse cómo el informante desarrolla la historia incluyendo otros motivos y dotando de más peculiaridades al personaje hasta volver el relato otro texto.

¹⁶⁹ Aurelio M. Espinoza, *Cuentos populares de Castilla y León*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1989, pp. 129 -139.

cubra de sangre espontáneamente y cumpla su función de señal. Sin embargo, hay objetos que se transforman radicalmente; por ejemplo la vara que por intervención divina se transforma en serpiente:

Cuando os hable Faraón, y diga: “Haced un milagro”, entonces dirás a Aarón: “Toma tu vara y échala delante de Faraón para que se convierta en serpiente.” Vinieron, pues, Moisés y Aarón a Faraón e hicieron tal como el Señor les había mandado; y Aarón echó su vara delante de Faraón y de sus siervos, y ésta se convirtió en serpiente.¹⁷⁰

En esta transformación sí cambia por completo el objeto en animal y además ocurre a la vista de todos los presentes lo cual tiene más cercanía con el milagro cuya relación con Dios y su poder incuestionable no deja lugar a dudas ni explicaciones sobre el hecho. Cabe señalar que el objeto se convierte en una serpiente cuya presencia está cargada de significados y simbolismos en diferentes culturas.

La tradición de la serpiente como guardiana es recurrente en la literatura tradicional y está presente tanto en cuentos como en leyendas. La serpiente de una o múltiples cabezas es un animal tópico de los cuentos maravillosos y por lo general forma parte de los retos que debe superar el héroe, ya para rescatar a una princesa, ya para conseguir algún beneficio. En las leyendas las serpientes aparecen por lo general como guardianas de tesoros, en algunas leyendas del Valle de San Francisco en San Luis Potosí este animal es el que se transforma en objeto:

El cántaro de las monedas de oro narra que hubo quien observó a un anciano enterrar un cántaro con monedas de oro. Cuando éste se fue, el observador intentó desenterrar el tesoro, aunque se encontró con la sorpresa que en lugar de ello no había más que una serpiente. Algo parecido ocurre en *El tesoro escondido en la hacienda*, en el cual un hombre encuentra enterrado un tesoro,

¹⁷⁰ Éxodo 7: 9-10 [Consultado en línea: <http://bibliaparalela.com/exodus/7-10.htm>. 15 de junio del 2016]

pero cuando regresa de haber avisado lo que encontró, lo único que hay son serpientes.¹⁷¹

La relación de la serpientes con los tesoros es un tópico que desarrollan tanto cuentos como leyendas de manera recurrente. El motivo de la transformación de objetos es más común en los cuentos maravillosos, como en el de *El tesoro del hermano pobre*¹⁷² que pude resumirse así: “El hermano pobre le cuenta un sueño a su hermano rico: en cierto lugar hay un tesoro de oro. El hermano rico intenta cogerlo: [sólo encuentra] mierda. Cuando arroja furiosamente su hallazgo dentro de la casa de su hermano, la mierda se convierte en oro”; además de la presencia del tópico tesoro-mierda y su relación con el motivo de la transformación se encuentra en este cuento la predestinación, no el encuentro azaroso con la riqueza lo cual desencadena la transformación como en otras narraciones.

La transformación de objetos sin valor en tesoros o monedas es un motivo presente en cuentos y leyendas de diferentes culturas;¹⁷³ en el folclore somedano por ejemplo, está la leyenda de *El carbón encantado*:

Que cuenta cómo un “paisano” recibe de una mujer misteriosa un cesto cuyo contenido parecía que estaba compuesto por carbones. El hombre se deshace de ellos despreocupadamente. Y bien que lo lamentará, porque comprueba que: cuando llega a casa había un carbón o dos que le quedaron en el cesto, y eran monedas de oro”.¹⁷⁴

¹⁷¹ Lilia Cristina Álvarez Ávalos, *Textos narrativos del Valle de San Francisco: motivos, temas, tópicos y fronteras genéricas*, tesis de maestría, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 2014, p. 32.

¹⁷² Tomado del estudio preliminar de José Manuel Pedrosa “La primera gran colección de leyendas de la historia” en *La mujercita del musgo y otras leyendas alemanas*, trad. Belén Almeida Cabrejas y José Manuel Pedrosa, Sendoa, Guipúzcoa, 2000, p. 14.

¹⁷³ “El dinero que se convierte en ceniza, carbón o estiércol”, Thompson: G303.21.1; G303-21.2

¹⁷⁴ Jesús Suárez López y José Manuel Pedrosa, *Folklore de Somiedo. Leyendas, cuentos, tradiciones*, Red de Museos Etnográficos de Asturias, España, 2009, soporte digital. [Consultado en línea: https://www.gijon.es/multimedia/objects/download?object_type=document&object_id=121224. 20 de junio 2016]

El tópico de la relación dinero-mierda¹⁷⁵ está aunado al tema del enriquecimiento condicionado que puede desarrollarse de diferentes maneras, como en el caso de la leyenda somedana *Cagaratas de oro*, donde también se desarrolla el motivo de la transformación de objetos:

Y otra vez contóme mi buela que a una mujer de Corés que se le presentara una persona, una mujer, y que le diera una cosa envuelta en un mandil. Según decían, que se le presentara como la Virgen, y que le diera unas cuantas cagaratas de las ovejas, pero envolvióselas bien y dijo ella: –Nu lo mires hasta que llegues a casa. Y ella cuando vino aquí por bajo tirólas, pero quedóle alguna enganchada, y cuando llegó a casa eran monedas de oro.¹⁷⁶

Al apelar a una autoridad “contóme mi buela” y dar una ubicación espacial concreta: Corés, la narración se acerca a la leyenda, incluso la referencia a la virgen puede ser un recurso para agregar valor de verdad al relato; se desarrolla el motivo de la transformación de objetos, de “cagaratas” a monedas de oro y el motivo de la condición que no es respetada, pues al final la mujer no se enriquece totalmente y se da cuenta de su error muy tarde.

¹⁷⁵ La relación excremento-dinero aparece en diferentes tradiciones, en el caso de México encuentro un antecedente en la *Relación de Michoacán*; en capítulo XXXI de la segunda parte se narra el momento en que llevan ante los hermanos Hirepan, Tangáxoan e Hiquíngaje las joyas y los plumajes de los pueblos conquistados: Y presentáronselo todo y pusiéronlo todo en orden. Y viendo aquel oro amarillo y la plata blanca, dijo Hirepan: “mirá, hermanos, que esto amarillo debe ser estiércol del sol que echa de sí; y aquel metal blanco estiércol de la luna que echa de sí. La relación del oro con el deshecho del sol es un tema mítico, según menciona Le Clèzio “Podemos encontrar la huella de este tema en la palabra maya para el oro: *takin*, literalmente, excremento del sol.” En esta narración al introducir el elemento divino, en este caso el sol, sitúa al texto como a un relato mítico o leyenda etiológica que busca dar una explicación y muestra que está presente el tópico de la relación oro-excremento como parte de las creencias prehispánicas. Jerónimo de Alcalá, *La Relación de Michoacán*, El Colegio de Michoacán, México, 2008, p. 154. Jean-Marie Le Clèzio, *La conquista divina de Michoacán*, Fondo de Cultura Económica, México, 2010.

¹⁷⁶ Jesús Suárez López y José Manuel Pedrosa, *Folklore de Somiedo. Leyendas, cuentos, tradiciones*, Red de Museos Etnográficos de Asturias, España, 2009, soporte digital. [Consultado en línea: https://www.gijon.es/multimedia/objects/download?object_type=document&object_id=121224. 20 de junio 2016]

En mi corpus está presente el tópico de la relación mierda-dinero aunado al motivo de la transformación de objetos cuyo tema es el enriquecimiento; el texto podría pertenecer a las Leyendas de tesoros, aunque también es cercano al cuento:

Que otros borrachillos, de esos que ya están echados a perder, que no trabajan, nada más [andan] en la calle, eran tres, y que ya les daba vergüenza nomás pidiendo, nomás arrimándose en las fiestas pa' que les den un trago y que dijo uno: "ya vamos trabajar pues en algo" y que dijo el otro: "yo no voy", el más flojo, "¡vamos hombre!" Dos estaban de acuerdo pero uno no estaba de acuerdo y que le decían:

–Vamos hombre, tú no nos ayudas a escarbar, tú te acuestas por ahí, te estás sentado

–Vamos pues, pero yo no les voy a ayudar. Y que se fueron y ya pues empezaron a escarbar y escarbar y escarbar y que hallan la olla, una ollota grande, pero era de suciedad, "mira nomás lo que es..." y que la sacaron ya entre los dos, que dijeron, ya corajudos:

–Vamos a regársela a este pa' cuando se levante se llene. Así encima [la vaciaron] y que se vienen riéndose, "pero nos va a maltratar cuando se levante y se embarre"; y que se vinieron y lo dejaron dormido solito, salieron corajudos pues que hallaron eso, que anduvieron con la olla vaciándole alrededor de él; quién sabe al cuánto tiempo despierta él y puras monedas regadas alrededor de él [pensó] "aquellos como llevarían de dinero, de lo que no pudieron llevar todo, mira como me dejaron a mi aquí lo que sobró" y que se trajo una parte, no pudo, y vino y lo dejó y ahí va por la otra parte, y aquellos pues que no les tocaba y se volvió eso, y aquel bien rico cambió su vida; y así son las cosas cuando le toca a uno, cuando no les toca se vuelven tierra o carbón o ceniza.

[El excremento que se vuelve oro]¹⁷⁷

La creencia en que "así son las cosas cuando le toca a uno, cuando no le toca se vuelve tierra o carbón o ceniza" tiene relación con la leyenda porque para el informante –y las personas del pueblo en general- es un hecho que si uno se encuentra una olla con oro pero no le toca el tesoro se convertirá en otra cosa; tengo además dentro del corpus varias *memoratas* que reafirman esta creencia generalizada, considero que en ella recae el valor de verdad y si analizamos con más detenimiento la creencia encontramos que contiene dos

¹⁷⁷ Los datos de los informantes y de la recopilación están en el corpus por lo que sólo pondré en adelante el título y número de versión en caso de que la haya. En las versiones que trabajé antes consideré necesario dejar los datos ya que eran pocos textos e informantes.

aspectos, por un lado apela a la suerte y por otro, a la posibilidad de transformación de un objeto en otro como consecuencia del encuentro fortuito. Por lo tanto, se cree en una transformación que es un motivo más propio de los cuentos maravillosos. Es interesante que independientemente de las características de la persona no importa que sea el borracho más flojo de los tres –número tópico- a él recibe el tesoro, en este cuento-leyenda de la que he escuchado otras versiones no cambia el personaje “afortunado” confirma la creencia de que “la suerte de cada quien” es caprichosa y si le toca al flojo, al borracho o al pobre pues ya le tocaba.

Por otro lado, la transformación del objeto no ocurre ante los ojos de los personajes, sabemos de dicho cambio mierda-monedas por el narrador, el personaje ni siquiera se enteró de que estaba rodeado de suciedad mientras dormía, así como tampoco los otros dos supieron que su pretendida mala acción fue benéfica; esta peculiaridad podría reafirmar la cercanía con lo maravilloso, además la transformación se da de manera espontánea y parece responder a la voluntad del objeto mismo sin la intervención de tipo divino o diabólico.

Los tópicos pueden entenderse como un lugar común, un elemento recurrente relacionado con un espacio, tiempo u objeto particular. La siguiente narración presenta varios tópicos y desarrolla dos veces el motivo de la transformación; por un lado la transformación objeto-objeto con el tesoro que se vuelve ceniza y por otro la transformación objeto-animal con el lazo que se vuelve serpiente:

Se levanta una lumbre el tres de mayo, el día de la Santa Cruz, que en varias partes y varias gentes se han encontrado con dinero, pero no para todos es, porque dicen que el dinero que enterraban antes lo encantaban. Acá para Paracho hay una piedra grandotota, al pie de esa piedra dicen que hay mucho, mucho [dinero], y hay gente interesada y nos contaba mi papá que el dinero no era para todos, que porque se volvía ceniza, y ahí sí han ido, pero que a las

doce de la noche y que cuando estaban escarbando se oía que venían muchos caballos y es porque está un difunto ahí que necesitan cargárselo para llevarlo al panteón, que él les dice: “es tuyo el tesoro, pero llévame a descansar y llévame cargado” y dicen que pues les pesa demasiado y no alcanzan a llegar y ya se pierde [el tesoro]; eso cuentan, porque sí ha ido mucha gente a querer sacar; y a parte dicen que con una riata encantan, con una riata, un lazo y se vuelve serpiente y cuando están escarbando sale la serpiente y ya no los deja. En varias partes cuentan así pero que está encantado. Por ejemplo unos ricos van y le dicen a otro pues más pobrecito, “te doy tanto pero ven para que me hagas el pozo para meter el dinero, mételo” y ahí lo matan y ya queda encantado por el muerto.

[El dinero del difunto]

Esta leyenda desarrolla el tema del tesoro encantado y el del enriquecimiento condicionado. Por un lado, el tesoro se encanta cuando se entierran junto él ya sea un objeto o una persona que sufrirá una transformación cuya finalidad es cuidar el tesoro y no permitir que se lo lleven. “Los de a caballo” podría ser almas en pena cuya función es ahuyentar a los buscadores una vez que han encontrado el lugar del tesoro (en la piedra grandotota-tópico) y después, la serpiente guardiana enterrada con el oro que sirve para asustar al que lo desentierra; sin embargo esta víbora guardiana es en realidad “una reata encantada” es un objeto que se transforma en animal, el motivo de la transformación está relacionado con la acción de enterrar el objeto junto al tesoro para que de esta manera “se encante”. La explicación de cómo se logra encantar un tesoro está presente en otras versiones y le da al relato cierto valor de verdad.

También se desarrolla el tema del enriquecimiento condicionado; al ser el tesoro de un difunto éste pide un favor a cambio de entregar el oro, “llévame a descansar y llévame cargado”; sin embargo, como ocurre en otros relatos en los que existe una condición para

enriquecerse,¹⁷⁸ la persona interesada no logra el cometido y el tesoro “se pierde”, lo cual deja entreabierto la posibilidad de nuevas búsquedas y la continuación de la leyenda.

Al parecer estos objetos valiosos no son de fácil acceso pero cuando se logra tener uno se deben cumplir otras condiciones; en la siguiente leyenda el tesoro es encontrado después de mucho buscarlo, sin embargo los dueños no logran hacer uso de él ya que sufre una transformación:

Los de acá a los que les decían “los títeres” me dijeron que hallaron monedas de oro, de años que iban al cerro, pero pues al que le toca; ahora sí que estaban chiquillos cuando se la hallaron, y [decían] “vamos hacer esto, vamos hacer aquello” y que se hace como una lumbre y empezó a arder y se acabó, así como aceite se hizo; por eso dicen que dejaras pasar un medio año, un año para hacer uso de ese dinero.

[El tesoro transformado en aceite]

En esta leyenda se desarrolla también el tema del enriquecimiento condicionado; el motivo de la transformación podría funcionar como un castigo por la impaciencia, por no dejar pasar un tiempo determinado antes de hacer uso del dinero, por lo tanto el tesoro se transforma en aceite, en un elemento sin valor. Ahora bien, este castigo transforma el objeto en objeto: dinero-aceite y es una transformación que ocurre a la vista de los buscadores, como reforzando el castigo y sugiere una especie de “voluntad” de cambiar por parte del objeto. El castigo por buscar el enriquecimiento y hacer uso de él cuando “no toca”, es decir cuando se fuerza el encuentro trae consecuencias negativas como transformar a la persona:

No es para todos, hay una señora, por la carretera vive, pero no te miento: así son las llagotas que tiene, como ronchas en todo el cuerpo y ha andado con

¹⁷⁸ Otro ejemplo de persona encantada en la narrativa p'urhé es el de *La mujer del Tziriote* y *La mujer serpiente*, y en algunas versiones a esta mujer/situación también la llaman *Japingua*; en ambas versiones aparece el motivo de la condición de no voltear atrás, así como la transformación de persona en monedas, sin embargo la persona que lleva cargada a la mujer no cumple la condición y el dinero desaparece ante sus ojos, por lo tanto no hay enriquecimiento.

médicos, de brujería ya se curó, de todo, pero al señora bien fea que está; pero esa señora [cuando] estaba chiquilla tenía una tía que se había juntado con un riquillo y vivían ahí por la presidencia, y que esa iba pues con la tía y se subió al dicho tapanco y encontró dinero, un cántaro lleno de dinero y se lo robó por eso dicen: “ese dinero no era para ella por eso está así”.

[Dinero y castigo]

La creencia generalizada es que la riqueza llega de manera fortuita y si no “te toca” existe una consecuencia, en esta leyenda es un castigo hacia la persona misma, si bien no es una transformación radical, la señora que toma lo que no le corresponde sufre una deformación¹⁷⁹ que funciona como sanción y muestra al motivo de la transformación relacionado con el enriquecimiento forzado. En esta leyenda no está presente una transformación maravillosa como en la de *El tesoro transformado en aceite*, pero reafirma la creencia de que el tesoro “no es para todos”.

Ahora bien, cuando el tesoro es encontrado por quien “sí le toca” el motivo de la transformación no se desarrolla junto con el tópico mierda-dinero, pero se puede presentar la transformación de otros objetos:

Total que oyó el tropel y esta [señora] no hizo más que subirse a un tronco de encino que había, la señora se metió ahí mientras pasaba el tropel, pero ahí se le antojo pararse y escarbar para dejar tres cajas de monedas... y ella ¿pues qué? ya nomás ahí mirando lo que estaban haciendo; uno empezó a torcer un lazo, un zacate que le nombramos *uaxo*, un lazo así grueso, y la fue tejiendo y la fue tejiendo y todo y entonces ya la punta como colita; aquellos escarbando, otros cantando, otros jugando baraja; cuando ya terminaron el pozo, echaron las cajas [y se fueron, después ella] igual empezó a sacar la tierra recién escarbada estaba suave, pues cuando llegó a donde estaban las cajas ya no era el lazo era una culebra grande, ya estaba encantada con el dinero que enterraron, entonces como vio que era zacate la agarró con aquella confianza y la tiró y allá cayó el lazo. Sacó las cajas, las escondió y se vino acá al centro: “necesito unos tres cargadores”; los llevó allá: “estas son las cajas” las vaciaron ahí en su casa, ya le tocaba pues.

[El tesoro del tropel]

¹⁷⁹ En algunos relatos el informante comenta que la persona que encuentra el tesoro se “azoga y no tarda en morir” pues absorbe los vapores del azogue.

En este caso el motivo de la transformación es de objeto en animal y es mediante una acción manual que se crea un guardián del tesoro “uno empezó a torcer un lazo”, además el animal en que se transforma es un tópico y a la vez un motivo: la serpiente que resguarda tesoros. Ahora bien, la creencia de que el enriquecimiento depende de que lo encuentre “al que le toca” puede reafirmarse con los textos en que dicho enriquecimiento sí ocurre, como en el caso anterior; es decir, la señora al parecer sólo está en el lugar indicado ¿afortunado desatino? O ¿atino inesperado? Lo cual le da la oportunidad de observar dónde se esconde el tesoro y la forma en que se teje un engaño, pues el objeto que se transforma en animal al ocurrir a la vista pierde su función de ahuyentar.

En un relato recopilado por Claudia Carranza el personaje que ve dónde entierran el tesoro se encuentra en el lugar de manera voluntaria; al igual que la señora es un vigilante oculto, sin embargo en la versión narrada por Bladimiro Felipe Cruz oriundo de Comachuén –región Sierra- es un hombre quien observa a otro en dónde guarda su tesoro:

Entonces que él fue a su potrero a esconder su dinero. Entonces, como andaba sospechoso, viendo a ver que nadie lo estaba viendo, pero había una persona que lo estaba viendo. Entonces se subió a un árbol [la persona que lo espiaba] y dijo: Voy a ver qué va hacer.¹⁸⁰

En este relato está presente además del vigilante oculto, la transformación de objeto en animal con los mismos elementos que la versión de mi corpus, zacate-serpiente:

¹⁸⁰ Claudia Carranza Vera, “Entre la pérdida y la prosperidad. Ejemplos de motivos y creencias en la tradición oral de una zona de Michoacán” en Aurelio González, Nieves Rodríguez y Mercedes Zavala (eds.) *Variación regional en la narrativa tradicional de México*, El Colegio de México, El Colegio de San Luis, México, 2013, pp. 55-70.

Entonces que él en su caballo, *pus* ya bajó la olla. Escarbó. Y que arrojó zacate, porque hay un zacate que se llama *takax*¹⁸¹ que lo haces como lazo. *Tons* que agarró de ese y amarró a la olla y lo enterró. Y que se subió a su caballo y que daba unas vueltas. Y ya, disparando una pistola.¹⁸²

Esta “práctica mágica” -como lo menciona Claudia Carranza- relacionada con la forma de encantar un tesoro para que al ser descubierto no se lo lleven muestra la presencia de la transformación del mismo elemento –*waxo/takax*- en serpiente lo que podría sugerir un tópico de la narrativa serrana, incluso desencadena la misma acción en el vigilante oculto: lanzar lejos el animal al saber que no es tal cosa. También está presente la acción de ahuyentar por medio del sonido en este caso de los balazos que lanza al aire el hombre, en otras versiones al escuchar los cascos de los caballos acercarse.

La versión que recoge Claudia Carranza tiene elementos similares a dos versiones de mi corpus en las que un hombre muy pobre y con familia, desde un cerezo ve el lugar donde un señor con mucho dinero esconde su tesoro justo debajo del árbol; no hay presencia de ningún elemento sobrenatural en las versiones que titulo “Nadie sabe para quién trabaja” pero apuntan a que la creencia del enriquecimiento fortuito no siempre está relacionada con la desgracia de aquel que lo encuentra sino también con satisfacciones.

En la siguiente leyenda el tema es el enriquecimiento fortuito y aunque no se desarrolle el motivo de la transformación y sólo se mencione como núcleo-creencia reafirma la creencia del enriquecimiento positivo y sin consecuencias nefastas:

Nomás que cuando no le toca a la gente se vuelve tizne, se vuelve ceniza o hasta suciedad cuando no te toca se vuelve. Me platica mi papá que antes

¹⁸¹ La investigadora Carranza transcribe el término en p’urhépecha como *tacash* sin embargo decido escribirlo bajo el sistema alfabético que he venido manejando en el que se utilizan las grafías **X** para designar el fonema /j/ que está al final de la palabra y con la grafía **K** en lugar de **C**.

¹⁸² ¹⁸² Claudia Carranza Vera, *op. cit.*, p. 69.

estaba un muchacho pobre, pobre, que no tenía ni puerta en su casa para entrar, tenía su casa humilde y que ya se iba a casar y que decía: “¿con qué pues hago la fiesta?” ...que había una piedra alta a la entrada de su casa y [pensó] “bueno voy a quitar esa piedra porque va estorbar a la gente que va venir” y que empieza a escarbar para rodarla y sí la volteó, que estaba tapando el dinero, sería olla o balde no sé que sería y se halló el dinero ahí... ¡nombre que [hace] una fiestota! Y ya luego que fincó y que vivía bien con su esposa como rico porque se había hallado el dinero debajo de la piedra.

[Tesoro escondido debajo de la piedra]

La leyenda desarrolla el tema del tesoro escondido; si bien no está presente el motivo de la transformación en el relato, al principio menciona la creencia en dicha acción y cuenta la contraparte: cuando no se está buscando la riqueza y ésta llega reafirma la creencia del encuentro fortuito y de que “al que le toca” es el que se enriquece, en este caso un hombre “pobre, pobre” cuya situación de carencia y falta de ambición podría justificar su enriquecimiento fortuito; pareciera que el relato sugiere que la riqueza llega a quien no lo ambiciona y por esta razón no tiene cabida el motivo de la transformación del tesoro ya que no existe el desatino.

En la región p’urhépecha existe un ser sobrenatural que brinda dones llamado *Japingua*:¹⁸³

Los informantes, sin excepción, coincidieron en que se trataba de un ser (animal, diablo, niño , etc.) que daba dinero, algunas veces, a cambio del alma. Sin embargo en un diccionario del siglo XVI encontramos que *japingua* significa tener hacienda, posesiones. Tener *japingua* es, entonces, tener riqueza.¹⁸⁴

La *Japingua* es un ser que puede tomar diferentes formas y dar riquezas, en algunas versiones a cambio del alma por esto se suele relacionar con el diablo, pero en otras simplemente se le relaciona con un enriquecimiento negativo:

¹⁸³ *Japingua* puede ser tanto femenino como masculino ya que en la lengua p’urhépecha no existe la categoría gramatical *artículo* que distingue el género, por lo que puede encontrarse como **la** o **el** *japingua* o *japingo*.

¹⁸⁴ Blanca Cárdenas Fernández, *Tipología, cultura y relatos p’urhépecha*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Université Paul Valéry, México, 2006, p. 177.

Aquí en esa calle había trojes grandes y ya cuando vivieron ahí, cuando vendieron los trojes, ahí estaba el dinero y ahí quedaron unas ollas grandes y medianitas y a mi me trajeron una cubetaza de ceniza de esa porque se les hizo ceniza, no les tocaba, no les tocó porque no era bueno, es *Japingua*, no era bueno para el que lo sacara no tardaba en morir, porque se muere la gente muy pronto.¹⁸⁵

Japingua

En esta versión sobre la *Japingua* se encuentra el motivo de la transformación del dinero en ceniza, sin embargo la consecuencia de encontrarlo y tomarlo si no “toca” es la muerte; por lo tanto, en este núcleo-creencia el enriquecimiento ligado a la *Japingua* es negativo, pues no sólo se transforma el dinero sino que daña a quien lo encuentra.

El término *Japingua* hace referencia por un lado a la riqueza en sí misma y por otro al personaje que la brinda. En el siguiente relato el motivo de la transformación ocurre de persona en objeto: niño-monedas y la tomo del libro de Blanca Cárdenas antes reseñado (*Tipología...*) aunque debo hacer un par de aclaraciones respecto al texto: a manera de criterios de edición simplemente menciona que se “escribieron tal y como fueron contados”, sin embargo no se pude perder de vista que estas versiones son producto de una traducción, por tanto, los criterios en español son poco confiables pues no sabemos con certeza si se cambiaron palabras para hacer más legible el relato y tampoco menciona si los títulos se los proporcionan los informantes o ella titula la narración o el traductor.¹⁸⁶

Una señora, cierto día, salió a cobrar un dinero que le debían, cuando en la esquina de su casa se encontró con unos niños que se encontraban juntos en dicho lugar, al pasar por ahí, uno de ellos le gritó diciéndole que si lo llevaba con ella; la señora como llevaba prisa le dijo que no podía, ya que iba al mandado, pero el niño le seguía insistiendo tanto que ella dijo que al regreso pasaba por él, pensando la señora que el niño estaba bromeando y al regresar ya no lo encontraría.

¹⁸⁵ Informó: Mateo Aguilera Figueroa, 92 años. Recogió: ACR. Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.

¹⁸⁶ Los traductores son el estudiante Silvestre Nolasco y el profesor Lucas Gómez Bravo.

Al regreso se llevó una gran sorpresa cuando vio que el niño se encontraba en el mismo lugar, solo, esperando su llegada. Ella le preguntó que si en verdad quería irse con ella, advirtiéndole antes que tenía muchos hijos y que eran muy traviesos y le podían pegar o hacerle mala cara. Pero el niño aún así quería irse con ella, no le importó lo que dijo, ya que estaba seguro de sus hijos no le harían nada no lo molestarían. La señora extendió su rebozo y decidió llevárselo, se lo cargó por la espalada y comenzó a caminar con rumbo a su casa, pero en el transcurso del camino, sentía cada vez más y más pesado aquel niño, que con trabajos pudo llegar a su casa.

Llegando le pidió rápidamente a su marido que le ayudara a bajarlo, pero en cuanto lo bajó y lo desenvolvió se dieron cuenta que aquel niño eran un montón de monedas muy brillantes. En muy poco tiempo hicieron uso de él, comprando terreno y construyendo casas, enriqueciéndose cada vez más, conservando el molino de nixtamal que aún conservan en su casa.¹⁸⁷

[El niño que se vuelve oro]¹⁸⁸

El título de esta versión en el corpus de Cárdenas es *Japingua*, no sé si lo titula ella o la informante se lo dice pero a lo largo de la narración no se menciona de manera explícita a la *Japingua*, ni como personaje ni como riqueza, además en este caso el enriquecimiento no es negativo y por lo general la relación de la *Japingua* con la riqueza sí lo es. El marco narrativo de esta versión corresponde a un relato de ficción, podría ser un cuento de costumbres o maravilloso. Existe una convivencia entre acciones que pertenecen a la ficción y se desarrollan en la vida cotidiana de una comunidad cualquiera. La transformación está relacionada con el encantamiento de objetos y personas, por lo tanto es más cercano a los cuentos maravillosos donde los objetos encantados y la transformación de personas en objetos es aceptable y por lo general espontánea. En otras versiones la *Japingua* aparece como tierra, borreguito o víbora enorme.

Ahora bien, aunque el niño no pone como condición ni ser cargado ni no voltear atrás, éstas son las dos restricciones del tema del enriquecimiento condicionado que sin

¹⁸⁷ *La japingua*, Refugio Alejo Rodríguez, 75 años, Carapan, Michoacán. En Blanca Cárdenas, *op., cit.*, p. 178.

¹⁸⁸ Decidí titular yo esta versión para identificarla con los elementos principales de la narración.

embargo aparecen en el relato, pero a diferencia de aquellas en las que no se cumple la condición en ésta el enriquecimiento sí existe y la transformación ocurre de manera positiva de persona en dinero.

Otro ser sobrenatural que enriquece y se transforma es el denominado Familiar; más adelante me ocupo de delinear con mayor detalle las características de este personaje cuya presencia es mayor en la comunidad de Nahuatzen. En la siguiente versión que podría denominar núcleo-creencia el personaje es un objeto/animal que se transforma en dinero:

La víbora, es una víbora de este tamaño, nomás que en lugar de caminar así [zigzaguea], da vueltas así [palma arriba y abajo], que sigue a la gente, pero pues uno ve una víbora pues se espanta, y si la sigue le toca el dinero, que con un mandil atraparla, enredarla, llevársela y ya cuando se cae el encanto salen las monedas; pero al que le toque.

[El familiar/víbora]

Una de las características del Familiar es que sigue a la persona que va a enriquecer, a la que “le toca” además, este ser sobrenatural es un objeto animado cuya forma es ambigua, la informante lo denomina víbora pero con la peculiaridad de avanzar de manera extraña por lo que atraparla requiere de valor. Ahora bien, pareciera que el encuentro es fortuito sin embargo, las versiones sugieren que el Familiar busca al dueño y no al revés. El motivo de la transformación nuevamente es de objeto/animal-objeto lo que la acerca a lo maravilloso pues menciona que dicho trocito está encantado y al atraparlo se desencanta, esta peculiaridad no está presente en la mayoría de las versiones suponer que el Trozo está encantado perfila esta transformación como maravillosa. El Trocito-Familiar se caracteriza por su forma ambigua, ya que en otra versión sugieren que es un objeto que se transforma en animal para volver a ser objeto es decir: tesoro-trozo/animal-tesoro:

Esos [trozos] son tesoros que tienen muchos años, vuelven en eso: gallinas, culebras y trocitos de madera pero encendidos que van siguiendo a la gente; para esto, no a cualquiera le toca. Se le aparece una gallina con hartos pollitos

y quería agarrarlos y no podía... y eso es un Familiar, se le tiende el rebozo eso si es mujer o el sombrero si es hombre y se lo lleva a su casa y ahí está pues, es familiar haciendo dinero, saca lo que usted quiera y al otro día amanece igual.

[El familiar IV]

Esta narración muestra por un lado, la multiforma en que puede manifestarse el personaje -gallinas, culebras, trozos de madera encendidos- y por otro, explica la aparición “son tesoros que vuelven en eso” podría sugerir que es un tesoro encantado que lleva muchos años enterrado, se anima y “vuelve” transformado en animal u otro objeto para buscar un dueño y establecer un pacto de reciprocidad. El Familiar es entonces un tesoro viejo que recurre a la transformación para buscar dueño; es un “animal con esas ventajas” que da riqueza a cambio de comida.

Tanto la *Japingua* como el Familiar son seres sobrenaturales que enriquecen a quien los encuentra; los tesoros encantados que los buscadores hallan sufren una transformación si no son las personas que “les toca” enriquecerse, estos cuentos y leyendas narran acciones en las se cree o se creía lo cual las dota de valor de verdad a pesar de incluir el motivo de la transformación que es más propio en cuentos maravillosos. Hasta ahora el tema general de todos los textos es el enriquecimiento fortuito por medio de la transformación de objetos o incluso de persona en objeto como en la leyenda de [*El niño Japingua*].

Cuento en mi corpus con una versión sobre un personaje que se vuelve objeto, aunque el objetivo de esta transformación no es enriquecer sino engañar para escapar; tal como revisé en el capítulo anterior José Inés Chávez García de ser un personaje que en el corrido se configura como revolucionario, bandolero y valentón en la leyenda se le denomina como “ser mágico” por la capacidad que tiene para transformarse tanto él como su

gente. Pareciera que otra singularidad de Chávez García es su capacidad para estar en dos lugares a la vez como lo muestra de forma un tanto ambigua la siguiente narración:

Cuando mi suegro era niño todavía era la revolución y cuenta que a esa persona lo buscaba el gobierno, yo no sé si robaba o por qué el gobierno lo buscaba; los soldados venían y lo llevaban, según el gobierno lo agarraba preso para fusilarlo [pero] él acá estaba, que decía con quien estuviera: “mira cómo se lo están llevando, que me están llevando y mira lo que están llevando” y él acá estaba; lo agarraban y él decía: “¡mira!” y que se reía de ellos “¡que me están llevando, que me van a matar!” y lo fusilaban y no era nada, nada era.

[El hombre que engaña a los soldados]

La informante no menciona el nombre de Chávez García ni da mayor referencia sobre el personaje, sólo ubica el tiempo de la revolución y algunas acciones negativas asociadas al personaje como robar. Lo sorprendente es que éste hombre parece tener una cualidad mágica para desplazarse que le sirve para engañar a sus captores; la narración sugiere que los soldados “lo agarraban” e incluso lo fusilaban, sin embargo es un engaño porque “nada era”; además, la persona que engaña se burla de la gente del gobierno lo cual es una característica del valentón revolucionario de los corridos.

Inés Chávez, qué sería ¿a fines de la revolución? sí fue a fines. Ese Inés era mágico, porque pasaba el gobierno con su gente y de acá venía el gobierno [señala hacia Cherán] y el ya estaba acá [en Sevina] y aventaban balazos y sí alcanzaban a matar gente; y ya luego pasó la gente del gobierno y este Inés se volvió tecatas, pura tecata había, pero era la gente de Inés las tecatas. Se convertían pues.

[El mágico Inés]

En esta leyenda Inés Chávez parece tener esa cualidad de desplazamiento mágico al poder estar en Cherán y de inmediato en Sevina. El relato da la misma ubicación histórica de la narración anterior así como la acción de perseguir al guerrillero; pero el engaño no se presenta con dicho desplazamiento sino con la transformación maravillosa de él y su gente en cortezas de árbol.

La finalidad de “volverse tecata” es la de engañar para así escapar de la gente del gobierno, este personaje histórico sufre una transformación de persona a objeto lo cual es un motivo presente en muchos cuentos maravillosos en los que el héroe es convertido en objeto por un encantamiento –como en una de las versiones del cuento de *Irás y No Volverás* en el que el hermano es convertido en piedra por una bruja- o bien, el héroe se vuelve animal por medio de un objeto mágico; sin embargo, el personaje de “El mágico Inés” pareciera poder transformarse por voluntad propia y no sólo él, sino su gente. Lo interesante de esta leyenda es que la transformación maravillosa humano-objeto la sufre un personaje histórico bien conocido en las comunidades por sus fechorías.

El caso de Chávez García es particular dentro de mi corpus, incluso no hay una categoría o grupo de textos en la que pueda incluirlo pues no cuento con otras versiones similares salvo la narración ambigua de [El hombre que engaña los soldados] recogida también en la comunidad de Sevina, lugar donde por cierto, la palabra magia es más usada en sus relatos y estos dos son una muestra -pequeñísima claro- de cómo podría perfilarse una peculiaridad de la literatura tradicional sevinense.

Finalmente y con lo expuesto hasta ahora puedo concluir lo siguiente: a excepción del texto de Chávez García, el tema del enriquecimiento fortuito está ligado en algunas versiones al tópico mierda-dinero; el motivo de la transformación podría denominarse como maravillosa al ser objetos, personas o animales los que se transforman, por lo tanto oscilan entre dos géneros pues es una acción más cercana a los cuentos pero que en estas narraciones se les dota de valor de verdad como en una leyenda.

4.3.- EL MOTIVO DE LA TRANSFORMACIÓN COMO ENGAÑO Y CASTIGO: LOS DISFRACES DEL ENEMIGO

La forma en que se ha representado al diablo ha variado a lo largo de los siglos, la actual imagen que de él tenemos es el resultado de un largo proceso de cambios e imaginarios desde la Edad Media, época en que se fragua la imagen que llega hasta nuestra tradición; su presencia ha formado parte de la tradición literaria y artística de Europa y América cuyas representaciones pictóricas son ejemplos de las formas que ha tomado el “enemigo” a lo largo de la historia:

Luther Link se queja de que a este ser siempre se le muestra como un duendecillo obscuro, como un animal cornudo, con rostro de perro, con cara de gato, bajo la forma acorazada de un dragón con un número incierto de cabezas, con alas o sin ellas, etc.; es decir, bajo la apariencia y disfraz de distintas criaturas que interpretamos como Diablo pero nunca son el Diablo [...] no se trata de un personaje propiamente dicho sino de la abstracción de los temores de los seres humanos.¹⁸⁹

Estas imágenes son ideas de cómo puede presentarse el diablo, mas no es el diablo como tal porque ciertamente este ser es una construcción con base en los temores humanos cuya finalidad es poner rostro a la maldad; sin embargo y para los fines de mi investigación justamente estas representaciones son las que lo vuelven un personaje dentro de la literatura tradicional y popular: la idea del disfraz como transformación cuya finalidad es el engaño y el miedo están presentes en la literatura, este motivo como otros que he señalado también datan de épocas pretéritas, en la Biblia se menciona:

Porque los tales son falsos apóstoles, obreros fraudulentos, que se disfrazan como apóstoles de Cristo. Y no es de extrañar, pues aun Satanás se disfraza

¹⁸⁹ Javier Ayala Calderón, *El diablo en la Nueva España*, Universidad de Guanajuato, México, 2010, p. 55.

como ángel de luz. Por tanto, no es de sorprender que sus servidores también se disfracen como servidores de justicia; cuyo fin será conforme a sus obras.¹⁹⁰

El disfraz del diablo bíblico está asociado a la encarnación y la personificación; el disfraz es cercano a la imagen del hombre y no de uno cualquiera sino de un “falso apóstol”, “obrero fraudulento”, “servidor”, es decir, está cargado de connotaciones negativas, además se le menciona de manera implícita como un impostor: “ángel de luz”¹⁹¹ que se relaciona más con el disfraz teatral, con la representación de un personaje.

En la Biblia están presentes los dos disfraces del diablo, en persona y en animal. “Y fue arrojado el gran dragón, la serpiente antigua que se llama el diablo y Satanás, el cual engaña al mundo entero; fue arrojado a la tierra y sus ángeles fueron arrojados con él.”¹⁹² Al diablo se le relaciona con la serpiente en el Génesis y con el dragón en el Apocalipsis.

Sin embargo en las creencias populares del imaginario medieval el diablo o el “enemigo” era representado de formas muy variadas: dragones, fantasmas, monstruos, enanos, animales diversos como gato, perro, cerdo. Además narraban sus andanzas, bailes y trucos;¹⁹³ por lo tanto, en las creencias populares del medievo se relatan tanto las formas como los contextos en que aparecía. La imagen del diablo medieval se relaciona con animales así como con seres inexistentes o antiguas divinidades precristianas lo cual resalta lo polimórfico de su condición.

¹⁹⁰ 2ª Corintios 11:13-15 [Consultado en línea: <http://bibliaparela.com/daniel/4-33.htm>, 12 de junio del 2016]

¹⁹¹ La idea de ángel de luz tiene una relación directa con el usurpador, según algunos estudiosos de la Biblia, ángel de luz es el disfraz que el Demonio utiliza para ganar adeptos y de esta manera ser alabado como se le alaba a Cristo.

¹⁹² Apocalipsis 12:9 [consultado en línea: <http://bibliaparela.com/revelation/12-9.htm> 12 de junio 2016]

¹⁹³ Felix Báez-Jorge, *Los disfraces del diablo*, Universidad Veracruzana, México, 2003, p. 151.

Hasta ahora he marcado una revisión somera de los disfraces del Diablo en personas y animales tomando como base la época medieval, es decir en un contexto europeo; sin embargo, cuando se “descubre” el Nuevo Mundo los demonios, prodigios y monstruos encuentran otras representaciones:

Los monstruos parecían multiplicarse después de la conquista de América. “¡Nuestro mundo acaba de encontrar otro allí!” exclamaba Montaigne en sus ensayos. Europa había descubierto una humanidad aislada del resto y se extasiaba con la evocación de muchos fenómenos prodigiosos. La imaginación occidental especuló insistentemente sobre el tema de lo extraño.¹⁹⁴

No es de asombrar que el tema de “lo extraño” proliferara en tierras tan prolijas y exóticas como a las que llegaron los conquistadores y evangelizadores. Si se tiene en cuenta la cantidad de dioses que habitaban el panteón mesoamericano y los rituales que se les ofrecían no es difícil que los frailes encontraran la conexión con monstruos y prodigios. Cuando el diablo se asocia con los dioses que tienen relación con la noche, el inframundo y algunos animales, se presenta el fenómeno de las apariciones y los encuentros con el enemigo de manera recurrente, sobre todo durante la época colonial:

Al convertirse en demonios, por obra y gracia de la teología de la colonización, los dioses indígenas enfrentaron persecuciones brutales, acciones devastadoras que victimaron también a sus devotos. Al diablo se le culpó de propiciar hechizos y sortilegios; supuestamente vinculados a los sacerdotes autóctonos, sería responsabilizado de instigar rebeliones. La evangelización colonial fraguó una imagen de Satanás acorde a sus propósitos. En consecuencia en las cosmovisiones indígenas la noción de Mal fue reelaborada siguiendo las coordenadas de los antiguos complejos simbólicos y la dirección estructural impuesta por su condición social subalterna, sin perder los nexos con el Satán de la España barroca.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Robert Muchembled, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002, p. 99.

¹⁹⁵ Felix Báez-Jorge, *Los disfraces del diablo...* p. 273.

El nuevo establecimiento del orden social de acuerdo a los “propósitos” de evangelizadores y conquistadores encontró en la figura del diablo una forma de control social por excelencia a través del miedo. Las apariciones del “enemigo” a frailes ocurre con diversos disfraces, como animal: perro, sapo, coyote, alacrán, cuervo o serpiente, así como disfraces de humanos: mujeres viejas, jóvenes indias seductoras, incluso de fraile se apersonó el enemigo. Al ser hombres de hábito quienes relatan los sucesos tienen un mayor de valor de verdad.

Por otro lado, no puede perderse de vista que los disfraces del diablo en el imaginario novohispano tienen muchas influencias y referencias medievales, así como algunas características que lo vuelven un personaje de cuento más cercano a lo cotidiano:

Que puede ser visto como un aliado, un sirviente o un objeto de burla y cuya función dista de ser generadora de miedo [...] se llega así a la oposición básica de ver el diablo: una relacionada con las elaboraciones intelectuales de la teología que tiene sus consecuencias en el surgimiento de la demonología; y otra ligada a la cultura popular que se mantiene: un diablo intelectual y serio para algunos, o bien un diablo folclórico y cómico para otros.¹⁹⁶

La diferencia entre el diablo serio y el cómico se refleja en los géneros donde aparece; el serio, generalmente aparece en leyendas y la mayoría de las veces disfrazado o transformado. Por otro lado el cómico es más propio de cuentos. Los disfraces del diablo pueden entenderse como una serie de transformaciones ya que se encarna tanto en hombres como en mujeres, que después se vuelven animales, así como en diferentes animales que sufren transformaciones.

¹⁹⁶ Martha Isabel Ramírez González, “Los oficios del diablo, un recorrido con el diablo por los cuentos” en Claudia Carranza y Mercedes Zavala (edts.) *Los personajes en formas narrativas de la tradición oral de México*, El Colegio de San Luis, México, 2015, pp. 243-244.

4.3.1.- LOS DISFRACES DEL DIABLO: LA TRANSFORMACIÓN SÚBITA DE LA COSA MALA Y EL BURRO QUE SE HACE LARGO

En las comunidades p'urhépecha difícilmente se nombra al diablo, incluso en lengua p'urhé no hay una palabra que corresponda de manera literal a “diablo” se le dice “no ambakiti” que se traduciría como: lo que no es bueno, lo que no es de calidad que correspondería a “La cosa mala” de comunidades bilingües como Cherán. En Nahuatzen por lo general le dicen “el chango” animal asociado tradicionalmente con el diablo y en Sevina es más común que le nombren como “el enemigo”. Estas formas de designar al Diablo revelan el poder que se le otorga a la palabra pues nombrar invoca y al parecer es mejor utilizar otras denominaciones antes que llamarlo por su nombre.¹⁹⁷

En las narraciones tradicionales, especialmente en las leyendas, la transformación de mujeres en animales suele adjudicarse al diablo, más aún cuando se es testigo del cambio; en la leyenda de mi corpus “La cosa mala” dicha transformación ocurre frente a la víctima, lo cual es fundamental para lograr el efecto: producir miedo y castigar por caer en la tentación:

Antes andaba la cosa mala por todos lados. A mi abuelito, era cantor, y que un día estaban cantando en un ensayo y vio que en la puerta de la iglesia estaba una muchacha bien bonita, bien vestidita con su rollo, con su blusa y un lirio en la mano y que mi abuelito dijo: ¿quién será muchacha que me está llamando? Y se terminó el rosario y mi abuelito ahí va, pues la tentación, y que la muchacha caminaba poco y le hacía con el lirio que la siguiera y pues acá abajo casi no vivía nadie estaba más chiquito el pueblo. Entonces ahí va mi abuelito a seguirla, y ya llegando a una barranca donde decía que andaba, que ahí vivía La cosa mala, que se volvió un burro y empezó a brincar y paraba las orejas y la muchacha se volvió burro, no pues era la muchacha era el Diablo, y mi abuelito nomás para atrás, para atrás y caminando de miedo y

¹⁹⁷ Este fenómeno sociolingüístico de abstenerse a nombrar al diablo directamente ocurre en la mayoría de las comunidades rurales y semiurbanas del país.

llegó con mi abuelita y [le dijo]: ¿qué crees? [y ella le dijo:] ¡ahí tienes! ya lo regañaron.

[La cosa mala I]

El binomio mujer-demonio es un tópico presente en la literatura¹⁹⁸ y que en esta leyenda la mujer se muestra como el primer disfraz que porta el diablo y no es sólo una mujer bonita sino una “bien vestidita” y con esto describe la indumentaria tradicional: el rollo¹⁹⁹ y la blusa²⁰⁰ característicos de la región y que denotan además elegancia -como la elegancia del catrín cuando el Diablo se disfraza de hombre- esta caracterización sirve como tentación que “La cosa mala” usa para atraer al hombre y ayuda, además, a contrastar la transformación en animal.

En esta leyenda se encuentran palabras que están dentro de la semántica de lo religioso: la iglesia, el rosario, la tentación y que sirven para contextualizar el lugar de donde parte la víctima –el cantor en este caso- la iglesia y el tópico de la barranca donde se desarrolla el motivo de la transformación.

...y ya llegando a una barranca donde decía que andaba, que ahí vivía La cosa mala, que se volvió un burro y empezó a brincar y paraba las orejas y la muchacha se volvió burro, no pues era la muchacha era el Diablo.

La transformación frente a los ojos de la víctima es fundamental para servir de lección, pues resulta importante el impacto que puede tener tanto en la persona que lo

¹⁹⁸ “Desde la caída de Eva, y con especial relevancia en los siglos XVI y XVII, podemos comprobar que mujer y demonio se dan la mano en una representación múltiple del pecado, la tentación, la enfermedad, la falta de control, la locura y la transgresión, entre otras manifestaciones, en definitiva, ambos resultan agentes visibles del mal humano y existencial” Beatriz Moncó Rebollo, “Demonios y mujeres: historia de una transgresión” en María Tausient y James S. Ameland (eds.) *El diablo en la Edad Moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2004, p. 187.

¹⁹⁹ El rollo es una especie de falda de paño de lana negro, suele ser liso al frente y tableado atrás es sostenido por una faja tejida que da varias vueltas enrollándose en la cintura.

²⁰⁰ La blusa o guanengo es de tela ligera blanca con mangas pequeñas y lleva bordado de uno o varios colores las orillas del cuello, hombros y mangas. Para saber sobre la indumentaria tradicional completa se puede consultar el artículo de Amalia Ramírez Garayzar “Indumentaria de fiesta y cotidiana de los purépecha” en Francisco Martínez Gracián y Álvaro Ochoa Serrano (eds.) *Espacios y saberes de Michoacán*, Palenque, Michoacán, 2012, pp. 353-375.

presencia como al momento de relatar el suceso; el castigo por caer en la tentación es presenciar la transformación de una mujer linda en animal en un lugar donde se cree vive el Diablo, además del miedo y del regaño subsecuentes. En este caso el animal en que se transforma la mujer es un burro, que al parecer en la sierra tiene una asociación con lo maligno y específicamente con el diablo.

Recopilé siete versiones acerca de un burro que crece, es decir, su transformación radica en hacerse cada vez más largo conforme se suben a él los muchachos “nocheros”;²⁰¹ este alteración del animal no es radical, no cambia totalmente de apariencia, pero su cambio es sorprendente porque ocurre nuevamente a la vista lo que provoca mayor impacto:

Dicen que a los muchachos parranderos, los asustaba un burro pero era el Diablo, dice que salió el burro, pero ese burro ya le salió a varias personas, que se decían: “sube, súbele”, y que donde ya no les pareció que todos cupieron en el burro y eran como cinco.

El burro que se hace largo I

La particularidad del burro de hacerse largo va de la mano con aparecerse a “muchachos parranderos”, “pandillas”, “nocheros”, es decir grupos de jóvenes que andan a deshoras de la noche tomando o simplemente rondando el pueblo:

Mi papá dice que hacía pandillas con los amigos y que luego ya se iban por cantinitas allá solas y que miraban un burro que, ya ves que son jóvenes y [decían] ¡vamos a subirle al burro! y ya cuando nos caló era porque el burro ya nos llevaba lejos del pueblo hasta la orilla y ya que queriéndose bajar y cabían un montón.

El burro que se hace largo VII

²⁰¹ Denominar como “nochero” a alguien en las comunidades tiene una connotación negativa ya que implica estar ingiriendo bebidas alcohólicas o algún otro estimulante y andar por las calles de la comunidad haciendo desmanes, por la tanto quien anda de nochero es porque no está haciendo nada bueno.

En esta versión el miedo no es sólo que el burro crezca sino que los lleve a “la orilla” es decir que los aleje del lugar seguro; acción que está presente en la mayoría de las versiones, además la identificación del burro con el diablo es inmediata y es justamente por la acción de crecer a la vista de las víctimas.

El burro que se suben y se suben, que se suben hasta tres y los tumba ya por allá los avienta, pero eso no es cosa buena, ya como el chango y que rebuzna y arranca y puede con los tres, por allá los va dejando un tiradero.

El burro que se hace largo II

Como puede notarse en la versión se evita nombrar al diablo pero se hace referencia a él “no es cosa buena”, “el chango” y sugiere además que el burro cuenta con una fuerza mayor a la esperada lo que se reafirma en otras versiones:

Luego que un burro que salía, y que cinco, seis se subían al burrito, “se van a quebrar hasta las patas” y que no, que se los cargaba a todos, y pues ya luego se iba pa’ allá, pa’ la barranca, para este lado y que decían “¡no este es el diablo y vámonos!”

El burro que se hace largo III

Oí decir que salía ahí en la plaza, que andaba en la plaza y que le montó uno y luego otros y ahí iban como cinco, seis y todavía campo para montarle, ya los lleva al campo y ya no se podía bajar.

El burro que se hace largo IV

El burro aparece en un espacio público, la plaza, que a deshoras de la noche se supone desierta y los lleva a la barranca o al campo, es decir lugares despoblados y lejanos del espacio familiar y seguro; además la acción que inicia como juego termina en susto logrando el efecto aleccionador. Algunas versiones agregan otras características al burro como partes de otros animales, o acciones como “echar chispas” lo cual termina de relacionarlo con el diablo:

...y que cuando vieron ya tenía una pata de gallina y otra de burro, las patas que las tenía diferentes y que era el diablo, y dicen que sí existe el diablo, los llevó en la barranca allá los desbarrancó y no se podían bajar y hasta la borrachera se les quitó.

El burro que se hace largo I

...hasta que notaban que era el diablo y empezaba a echar chispas por los poros y rápido se bajaban o se caían de miedo; se iba haciendo largo.

El burro que se hace largo V

El motivo de la transformación –en este caso del burro- tiene como función asustar a los muchachos por rondar la comunidad durante la noche. La presencia de este animal es tangible, no es un ente que aparece y desaparece como otras entidades cuya función en la comunidad es asustar y aleccionar,²⁰² en este caso es un ser al cual pueden acceder, tocar, montar y su peculiaridad de transformación a la vista es lo que genera miedo y la razón por la que la propia comunidad se lo adjudica al diablo.

Otra posibilidad del desarrollo del motivo de la transformación cuya función sigue siendo la de asustar y aleccionar comienza con la invitación de un hombre desconocido, un “amigo” que incita a continuar bebiendo en una bonita cantina:

Tío Pedro “Juancho”, él se emborrachaba mucho y andaba por ahí y que se encontró un amigo, pero que era el diablo, “yo te llevo donde hay hartas mujeres, una cantina y vino” y que lo llevó a la cantina y llegando a la barranca le dijo: “mira, pide lo que tu quieras, pide” y ya que él quiso una botella y unas mujeres bailando y que no era nada y de pronto ya no vio nada, que cuando vio [al amigo] traía una pata de gallo y otra de burro, “no pus es el diablo ya me llevó” y dice “hasta me cagué en los calzones”. En la barranca del *Janirhi*, detrás del templo.

[El amigo I]

A diferencia del burro que crece y se presenta a las pandillas que pueden o no estar tomando, en esta leyenda el diablo invita sólo a un hombre ya borracho y la interacción es

²⁰² Como la aparición de mujeres que “parecen que van en el aire” e incita a los nocheros a seguirlas al cerro, las barrancas o la orilla; de esta leyenda tengo múltiples versiones que trabajo más adelante.

de persona a persona, es decir el diablo se disfraza de hombre amable, amigable; además, una vez que el borracho ha caído en el engaño no se cuestiona que este “amigo” sea el Diablo y busque llevárselo. En esta versión queda más claro por los tópicos con que se suele identificar: las patas de animales y en este caso una de ellas es precisamente de un burro, lo cual reafirma la relación de este animal con el maligno. Sin embargo no en todas las versiones el diablo revela su identidad sino que simplemente invita:

Y que le dijo uno ¿quieres seguir tomando? pero vente yo te voy a llevar una cantina bonita allá por la barranca “La Charanda” pero acá por el camino [viejo], y resulta que [aquel] ya iban viendo la cantina y ya iba y antes de llegar al puente en lo más hondo de la barranca, [le dice:] mira nomás qué cantina, vas a tomar lo que quieras- y al dar el paso que se va ya pa’ la barranca.

[El amigo II]

Las barrancas son lugares tópicos en la narrativa serrana, lo que no es gratuito al ser un lugar rodeado de cerros, son lugares peligrosos y escenarios comunes de eventos sobrenaturales.²⁰³ Ahora bien, la transformación del diablo en persona indica, por un lado, un disfraz de hombre al que se le puede tener confianza y por ello se le designa como amigo, además es el que invita a continuar tomando al borracho, y por otro lado, sugiere una transformación previa que no se nombra pero se infiere ya que este amigo así como aparece desaparece:

Pues antes contaban que había un “amigo” y que le salió un amigo y que lo llevó para la barranca y que allá lo encontraron, que se cayó en el rescoldo y que ahí duró un buen rato en la madrugada y que ya cuando se controló él decía que se encontró con un amigo y le decía “vamos pa acá, vamos pa acá.”

[El amigo III]

²⁰³ En algunas versiones del corpus la creencia es que los duendes viven y se reúnen a bailar en las barrancas y si se quiere atrapar un duende para pedirle favores se debe ir a las barrancas más profundas. Es también en las barrancas donde terminan los nocheros que siguen a las mujeres que “parecen que van con el aire”.

La insistencia del “amigo” para llevarse al borracho a la supuesta cantina, podría relacionarse con la invitación de la mujer en la versión de *La cosa mala*, que desarrolla el motivo de perderse en las barrancas; sin embargo ésta pérdida puede darse sin la presencia del diablo disfrazado pero sí como una obnubilación causada por él:

Un hermano de tía Sara dice que una vez iba viendo cantinas y cantinas y cantinas y muchachas, y este cerro que está acá para Cherán, se llama “El Rincón”, hasta allá llegó, y todo arañado, todo rasgado de la ropa, todo feo de que pues sería el diablo [quien lo llevó], él iba camine y camine viendo botellas, cantinas, mujeres.

[La cantina en la barranca I]

Si bien las transformaciones relacionadas con el diablo son súbitas y a la vista de la víctima, pueden tener esta variante en la que hace ver cosas o lugares que no son y que a la vista de la víctima desaparecen;

Andaban borrachos y veían una cantina bien bonita y una mujer iban a seguir y ¡sopas! de frente a la barranca, en la [que] veían unas muchachas bien bonitas y ahí iban a seguirlas y bien golpeados en al barranca, caían pues se desbarrancaban.

[Miringua II]

La situación placentera se transforma en una experiencia desagradable y se desarrolla el motivo del engaño ya no por medio del disfraz sino del desconcierto. El castigo en estos casos no es sólo el susto de aparecer en un lugar distinto al que se creía estar y la sensación de angustia, sino también es un escarmiento físico pues salir de una barranca no es tarea fácil (y menos borracho); tengo el *memorat* de un hombre que cuenta cómo lo perdió una hermosa mujer en la barranca pero la mayor parte de su relato se centra en las dificultades y el agotamiento para salir de aquel lugar; al rememorallo, su voz se quiebra y los ojos se le llenan de lágrimas; es un evento que realmente cambia la vida de las

personas que lo han sufrido y alecciona al grado de que dejan de tomar y andar de nocheros.

La lección y el castigo forman parte de estas leyendas en las que la transformación repentina y presencial de animales, personas o lugares marca la vida de quienes la observan, por lo que va acorde con los valores propios de la comunidad: andar a deshoras de la noche no es bueno; si bien la enfermedad del susto que en muchas ocasiones acompaña dichas narraciones no es tema que trataré en este apartado, forma parte del castigo que las personas creen que se sufre al haber estado en presencia de “La cosa mala”.

4.4.- EL MOTIVO DE LA TRANSFORMACIÓN HUMANO-ANIMAL

La transformación de hombre en animal ha formado parte de la tradición literaria de diferentes civilizaciones desde Mesopotamia o Persia, hasta las culturas prehispánicas. En la cultura hebrea el motivo está presente en *La Biblia*, en el libro de Daniel, cuando se narra el Sueño y locura de Nabucodonosor y se cuenta la transformación del rey en bestia:

Todo esto le sucedió al rey Nabucodonosor. Doce meses después, paseándose por la azotea del palacio real de Babilonia, el rey reflexionó, y dijo: “¿No es ésta la gran Babilonia que yo he edificado como residencia real con la fuerza de mi poder y para gloria de mi majestad?” Aún estaba la palabra en la boca del rey, cuando una voz vino del cielo: “Rey Nabucodonosor, a ti se te declara: El reino te ha sido quitado, y serás echado de entre los hombres, y tu morada estará con las bestias del campo; te darán hierba para comer como al ganado, y siete tiempos pasarán sobre ti, hasta que reconozcas que el Altísimo domina sobre el reino de los hombres, y que lo da a quien le place.” En aquel mismo instante se cumplió la palabra acerca de Nabucodonosor: fue echado de entre los hombres, comía hierba como el ganado y su cuerpo se empapó con el rocío del cielo hasta que sus cabellos crecieron como las plumas de las águilas y sus uñas como las de las aves.²⁰⁴

²⁰⁴ Daniel 4:29-33[Consultado en línea: <http://bibliaparalela.com/daniel/4-33.htm>, 7 de junio del 2016]

En este pasaje bíblico el motivo de la transformación se desprende del motivo del castigo divino, el cual se revierte una vez que el rey reconoce el poder de Dios, es por lo tanto una transformación reversible con doble fin: por un lado castigar la soberbia y servir como ejemplo y, por otro, como una forma de mostrar el poder de Dios y su capacidad para perdonar. La metamorfosis es paulatina, lo que podría tomarse también en un sentido metafórico del cambio de conciencia. Además, una vez que es absuelto del castigo narra en primera persona su metamorfosis en hombre nuevamente, lo que sugiere una estrategia narrativa para agregar valor de verdad al relato.

En el relato mesopotámico de *Gilgamesh* la diosa Ishtar que tenía como amantes tanto a hombres como animales, convierte en lobo a un campesino que tuvo como amante:

Después amaste al guardián de tus rebaños, el cual siempre amontonó para ti pasteles. A diario sacrificó cabritos para ti. Pero tú le afligiste, trocándole en lobo. Para que sus gañanes le ahuyentaran. Y sus perros le mordieran las ancas.²⁰⁵

La relación de la transformación de los hombres puede aparecer como castigo divino o como una forma de ejercer poder como con la diosa Ishtar o la diosa Circe en *La Odisea* quien ofrece de comer y beber a los hombres de Ulises y estos se transforman en cerdos, nuevamente está presente la intervención de una divinidad que transforma a los hombres en animales, aunque no es un castigo de la diosa sino una forma de mostrar su poder; la variante es que el héroe Ulises ha recibido otra ayuda divina que se relaciona también con la acción de ingerir pues come la hierba Argifonte o Molly que le da Hermes; la

²⁰⁵ Augusti Bartra Prólogo y versión, *La epopeya de Gilgamesh*, Guillotina, Mexico, 2012. Tablilla VI, p. 93.

metamorfosis de sus compañeros se vuelve reversible cuando Ulises negocia con la diosa y los poderes de ésta no tienen efecto sobre él, aunque retrasa su viaje un año.²⁰⁶

El motivo de la transformación por castigo divino y relacionado con la ingesta de comida está presente también en la *Relación de Michoacán*, en el capítulo IV de la segunda parte, la diosa Xaratanga ha mandado resaca a los sacerdotes y a sus hermanas por imitar los adornos de la diosa, las cuatro hermanas salen a pescar para “quitar la embriaguez” de sus hermanos, ellas no encuentran peces pues la diosa los ha apartado y cazan una culebra que cocinan:

Y haciendo aquella comida al medio día, asentáronse en su casa a comer aquella culebra cocida con maíz, y ya que era puesto el sol, empezáronse a rascar y arañar el cuerpo, que se querían tornar culebras. Y siendo ya hacia la media noche, teniendo los pies juntos, que se les había tornado cola de culebra, empezaron a verter lágrimas y estando ya verdinegros del color de las culebras, estaban ansí dentro de su casa todas cuatro. Y saliendo de mañana entraron a la laguna [...] y iban echando espuma hacia arriba y hacia las olas[...] y viendo esto los chichimecas llamados vacúsecha tuviéronlo por agüero.²⁰⁷

La transformación de las hermanas es por medio de la comida y es irreversible, dura un día la metamorfosis y se da de manera paulatina; nuevamente el texto indica un castigo divino infligido por una diosa y los hombres lo interpretan como agüero; es fundamental este pasaje en la *Relación* ya que marca el inicio del peregrinaje de los chichimecas al norte y su eventual retorno; cabe señalar que este pasaje ha sido estudiado desde diversas perspectivas por la importancia y trascendencia para la historia de los antiguos *uacúsecha*.

²⁰⁶ Homero, *La odisea*, canto X [consultado en línea: http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/Colecciones/ObrasClasicas/_docs/Odisea.pdf Consultado el 5 de agosto del 2016.]

²⁰⁷ Jerónimo de Alcalá, *La Relación de Michoacán*, El Colegio de Michoacán, México, 2008, pp. 67-68.

En los relatos anteriores puede notarse que el motivo de la transformación se da a partir del poder divino o la ingesta de algún alimento; en los cuentos maravillosos tradicionales la transformación puede ser con la ayuda de un objeto mágico donado por animales, como el caso de la pluma, el pelo y la antena en el cuento búlgaro de *La princesa encantada*,²⁰⁸ el héroe se transforma en: águila, león y hormiga al decir unas palabras: “cuando necesites convertirte en águila dices: «Dios y águila», y águila serás”.

La transformación de hombre-animal en los cuentos maravillosos suele ser instantánea como ocurre en *El zerich cabrito*, de Afanásiev,²⁰⁹ el pequeño Ivanuchka se convierte en becerro por beber el agua de la que toman los borregos;²¹⁰ o en el cuento de *Los dos hermanitos* de los hermanos Grimm, en el que el hermano se convierte en corzo o el de *Martín y Rosita* en el corpus de Mercedes Zavala en el que el niño se vuelve ciervo por tomar de la fuente, cabe resaltar que en los tres cuentos son dos hermanos perdidos los protagonistas y pasan por diferentes fuentes de las que no deben beber hasta que el pequeño no puede más y bebe.

El motivo de la transformación también puede ser el resultado de una maldición;²¹¹ en los cuentos es común encontrar a la princesa encantada que se transforma en animal

²⁰⁸ *Cuentos y leyendas populares*, Alba Learninig, audiolibros, Bulgaria, “La princesa encantada”, [Consultado en línea: <http://albalearning.com/audiolibros/cuentos/laprincesae.html>], 6 de junio 2016]

²⁰⁹ Aleksandr Afanásiev, *Cuentos populares rusos*, [Consultado en línea: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/132439.pdf>]. 6 de junio 2016]

²¹⁰ La acción de beber agua de las fuentes y transformarse en animal está presente en algunas leyendas de hombres-lobo europeas, además es una creencia generalizada que, si un hombre toma agua de las fuentes secretas donde abrevan los lobos se convertirán en uno. Edouard Brasey, *Brujas y demonios*, Morgana, España, 2001, p. 101.

²¹¹ Otros ejemplos de transformación por maldición se encuentran en los pliegos de cordel, en el *Romance de Lazaronte y el ciervo de pie blanco*, la maldición es por parte del padre y los tres hijos se transforman en diferentes animales: can, ciervo y moro; o en el que un hombre se transforma en un híbrido de serpiente. Otro caso de metamorfosis presente es los relatos de sucesos es el de Juana una hermosa mujer que gustaba de “mostrarse en los balcones para encender los ánimos y las pasiones de los transeúntes” y quien después de reñir con sus padres blasfema frente al espejo y Dios da licencia al diablo para realizar la transformación; si bien la metamorfosis de Juana no es por la maldición del padre o la madre sino causada por su propia

diurno o nocturno a causa de la maldición de una bruja o hechicero, tal es el caso de Odette en *El lago de los cisnes* (1876) o el cuento alemán en que dicen se basó el libreto de este ballet: *Der geraubte Schleier* “El velo robado” (1785) de Johann Musäus.²¹² En el que las mujeres se transforman en cisnes porque un hechicero las encanta. Además de repentina la transformación puede ser recurrente, por ejemplo, la princesa Fiona se transforma en ogra cada noche en la película *Shrek*,²¹³ así como la princesa Odette en cisne al amanecer. No hay una intervención divina pero sí mágica o relacionada con la magia.

Aparte de los dioses, posiblemente sean los brujos, hechiceros y brujas quienes tienen mayor talento para realizar transformaciones. La historia literaria da cuenta de diversos ejecutantes de este motivo, por ejemplo cuando Apuleyo busca imitar la práctica de la hechicera Pánfila quien se vuelve búho después de untarse el cuerpo completo, él, sin embargo cuenta:

No me nacieron plumas, ni los cuchillos de las alas, antes los pelos de mi cuerpo se tornaron de serdas y mi piel delgada cuero duro, y los dedos de las partes extremas de mis pies y manos, perdido el número se juntaron y tornaron en sendas uñas, y del fin de mi espinazo salió una grande cola; pues la cara muy grande, el hocico largo, las narices abiertas, los labios colgando; ya las orejas alzárónseme con unos ásperos pelos, y en todo este mal no veo otro solaz sino que a mi ya no podía tener amores con Fotis, me crecía mi natura,

soberbia, en el fondo se encuentra el poder divino y la acción ejemplarizante fundamental en este tipo de textos. El estudio pormenorizado de estos y otros relatos de sucesos se encuentran en el estudio de Claudia Carranza Vera, *De la realidad a la maravilla. Motivos y recursos de lo sobrenatural en Relaciones de Sucesos hispánicas (s. XVII)*, El Colegio de San Luis, México, 2014, pp. 97-124. Y el caso de Juana tratado también por Claudia Carranza está en: “El cuerpo encerrado. Un caso de metamorfosis en la España del siglo XVII” en Mercedes Zavala (edit.) *Celdas, puertas y aldabas. El encierro en la literatura*. El Colegio de San Luis, México, 2011, pp. 35-60.

²¹²Johann Karl August Musäus (1735-1787), Escritor alemán y uno de los primeros compiladores de cuentos tradicionales alemanes, mismos que reescribió sin dejar de lado su estilo vivaz, excéntrico y satírico. El *Volksmärchen El velo robado* forma parte del libro *Cuentos populares alemanes*, escrito entre 1782 y 1786. Sus cuentos han sido traducidos al francés e inglés, sin embargo sólo hay un par de traducciones de uno o dos cuentos en español. [Consultado en línea: <http://proyectswanlake.blogspot.mx/2013/05/resena-historica.html> 6 de junio 2016 y https://es.wikipedia.org/wiki/Johann_Karl_August_Mus%C3%A4us. 19 de junio 2016]

²¹³ La película *Shrek* (2001) está basada en el cuento infantil *Shrek!* De William Staig de 1990, cuyo protagonista es un ogro solitario que decide ir en busca de la ogra de sus sueños. Este cuento culto está estructura a partir de temas y motivos tradicionales con un fundamento paródico que la película explota.

así, que estando considerando tanto mal como tenía, vime, no tornado ave, sino asno.²¹⁴

Apuleyo se equivoca al realizar el “ritual” de transformación y se vuelve asno por pretender imitar las artes de la bruja.

Las páginas anteriores muestran por un lado, el antiquísimo arraigo del motivo de la transformación en la historia de diferentes culturas y por otro, su complejidad ya que tiene muy diversas variantes según el género literario que lo alberga, según la cultura que lo enuncia y según el tiempo en que aparece.

4.4.1.- LA TRANSFORMACIÓN RITUAL DE LA *XIKUAJPIRI*²¹⁵

La capacidad de transformación humano-animal en el imaginario mexicano tiene relación con los *nahualli*, que a decir de Martínez González: “Aun cuando su origen y significado exacto nos sean aún desconocidos, parece claro que *nahualli* es un término náhuatl cuyo sentido es cercano a “cobertura” o “disfraz.”²¹⁶ Dentro de la tradición michoacana no existe una similitud con estos seres sobrenaturales capaces de metamorfosearse llamado *nahuales* o *nahualli*, si bien aparecen en la *Relación* algunos pasajes en los que deidades transformadas en animales anuncian augurios a determinadas personas²¹⁷ no existe la idea del disfraz desde el sentido náhuatl, a pesar de las similitudes que pueden encontrarse en el panteón mesoamericano general.

²¹⁴ Lucio, Apuleyo. *El asno de oro*, [Consultado en línea: <http://www.biblioteca.org.ar/> 1 de septiembre 2016.]

²¹⁵ “El *xikuajpiri* es la persona que tiene la capacidad de hacer el bien y el mal, es esa persona que sabe equilibrar, que sabe hacer las cosas, que conoce lo otro para poderlo contrarrestar, es la persona que puede mirarte y saber qué es lo que está pasando.” Adela Sharicata es medico tradicional reconocida en la comunidad de Cherán y define así su trabajo. En otra traducción *Xikuami* es bruja. En Nahuatzen se les dice a las personas de Cherán *xikuames*, de una manera castellanizada y despectiva para decir que son brujos.

²¹⁶ Roberto Martínez González, “Sobre la existencia de un nanualismo p’urhépecha y la continuidad cultural en Mesoamérica”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, col XXX, núm. 117, México, 2009, pp. 213-261. [Consultado en línea: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13712894008>. 15 de Julio 2016]

²¹⁷ Una de las concubinas de Uiqixco señor de Ucareo viaja en un águila blanca “que decía ser el dios Curicaueri” y la lleva al monte donde se encontraban las deidades diciendo que “ya son criados otros hombres, nuevamente, y otra vez de nuevo han de venir a las tierras” es el augurio más complejo presente en *La Relación. Op., cit.*, p. 234.

En las leyendas y núcleos-creencia que tengo en mi corpus, la presencia de mujeres que se transforman en animal tiene relación con las *xikuames*²¹⁸ -curanderas-; cabe señalar que en la región de la Sierra el trabajo de curandera o médico tradicional²¹⁹ no tiene una relación directa con el diablo, la *xikuajpiri* no relaciona, ni ella ni las personas de la comunidad, sus prácticas con el demonio o el culto satánico, aunque al tratarse de transformación sí se cree que es con fines dañinos.

En la sierra michoacana existen varias poblaciones que practican la medicina tradicional, sin embargo se reconoce a la comunidad de Cherán como el lugar donde la práctica está más extendida, incluso algunas personas de otras comunidades acuden a las *xikuajpiri* de Cherán para resolver problemas de salud u hogareños; la creencia de que las brujas pueden cambiar de forma para realizar sus trabajos en perjuicio de alguien está presente en Nahuatzen y Sevina también.

Los relatos de mi corpus que versan sobre brujas suelen ser más cercanos al *memorat* y si bien esta forma de narración en primera persona presenta las dificultades de analizarlo como texto literario, sirve para exponer la presencia del motivo de la transformación; en el siguiente texto que podría denominarse núcleo-creencia se menciona primero, la creencia en esta capacidad de las brujas así como el fin dañino de la

²¹⁸ El término *xikuames* sería una castellanización de la forma p'urhé *xikuajpiri* y que suele usarse de manera despectiva en las comunidades que rodean a Cherán, sobre todo Nahuatzen donde el purépecha no se habla y lo mencionan así para definir a las curanderas o médicos tradicionales como brujas. En su mayoría son mujeres las que ejercen el oficio por lo que en adelante las denominare con la categoría gramatical **la** aunque, como ya lo mencioné, en la lengua p'urhé no exista la diferenciación de género con estas partículas gramaticales, es decir, no hay artículos en el p'urhépecha.

²¹⁹ “Los saberes tradicionales son aquellos cuya presencia ha jugado un papel decisivo en la supervivencia de los pueblos y comprende muchos campos: el arte del gobierno, la medicina tradicional, las artesanías, la lengua, los cultivos, el comercio, la alimentación, las relaciones de género, la religión popular, etc.” Agustín Jacinto Zavala, “Profesionalización de los saberes tradicionales” en *Kaxumbikua*, Ediciones Palenque, número 1, vol. 1, Michoacán, 2011, p. 101.

transformación y segundo los tópicos que se han de encontrar en otras narraciones no sólo michoacanas:

A mi me cuenta mi abuela, quien me enseñó lo que es la medicina, su abuela sí hacía eso[transformarse]. Me contaba que su abuela se dedicaba a hacer cosas malas y que la cosa que se proponía por hacer el mal, se transformaba; aquí las *paranguas* son muy comunes y sobre la *parangua*, siempre decían que ella dormía con un gato negro, y sobre ese gato precisamente había un intercambio para poder lograr las cosas, y eso era lo que ella nos contaba, decía: “mi abuela era bien caraja”; y me contó su terminación, su final de ella, tuvo un final muy desagradable entonces por eso ella siempre quiso que nuestra experiencia fuera positiva... La transformación, esto es lo que existe.
[El gato, la bruja y la *parangua*²²⁰]

La informante de este relato es *xikuajpiri* y no duda en la existencia de la transformación y el castigo final; menciona elementos claves presentes en otros textos del corpus: transformarse tiene una connotación negativa, la presencia del gato como compañía y medio para lograr el intercambio y la *parangua* como elemento tópico; si bien en este trabajo de investigación no me detendré a desentrañar cuestiones antropológicas sobre la relación del *nahualli* con las *xikuajpiri p'urhé* y las brujas, cabe señalar una similitud que menciona Martínez González:

Con el nombre de *tlahuipuchtli* “humo luminoso”, los documentos de la colonia temprana se refieren a un tipo de *nahualli*, esencialmente femenino, caracterizado por su forma ígnea y un proceso de transformación que implica el quitarse las piernas. En la actualidad, se suele usar este vocablo para referirse a “brujas” que, retirándose las extremidades inferiores, se convierten en guajolotes y/o bolas de fuego para ir a chupar la sangre de los niños; tales acciones suponen que provocan la muerte.²²¹

El desmembramiento como un medio para lograr la transformación es una creencia presente en muchas leyendas y núcleo-creencia sobre brujas en diferentes *corpora* de

²²⁰ Fogón de tres piedras.

²²¹ Roberto Martínez González, *art., cit.*, p. 221.

México; en mi corpus michoacano no cuento con un texto que mencione la acción de quitarse los pies, pero sí los ojos²²² el cual es un motivo común:

Dicen que esas personas que dejan la braza bien, bien, bien calientita se quitan los ojos y que los dejan en la cenecita, y que ya luego regresan y se los ponen; así es el cuento aquí, que en la noche se salen, pero nada más cuando es luna llena.

[Los ojos de las brujas I]

En este núcleo-creencia además de la acción de quitarse los ojos y guardarlos en la brasa del fogón aparecen otros tópicos, la luna llena y la *parangua*, esta última desde una perspectiva simbólica tiene una relación directa con los quehaceres propios de las mujeres, pues culturalmente son las encargadas de mantener vivo el fuego en las cocinas, el lugar femenino de una casa por antonomasia y que lo vuelve un espacio tópico y propicio para la transformación. Ahora bien la bruja no sólo se transforma sino que tiene la capacidad de desaparecer como lo sugiere la siguiente versión:

Dicen que se sacan los ojos, que los entierran en el fogón, yo oí que una señora dijo [que] algo deseaba, y que iba una señora de Cherán [a su casa], venía y aquí se dormían abajo del horno como a las once de la noche ¿A qué vienen esta señora? Le preguntó [su hijo]; él dijo que se ponían un banquito chiquito, tres o dos bancos y se sentaban, y que cuando alzó la cabeza [el hijo] que ya no estaban, nomás los bancos... y otra vez las oía y ya estaban sentadas arriba los pies y que decía [el hijo que] las oía en la madrugada ya como a las cuatro y media y otra vez las oía platicar y ya otra vez arriba del banquito.

[Los ojos de las brujas II]

²²² En otras versiones de San Luis Potosí la bruja conocida como *La Yusca* se pone las piedras del tenamaste (fogón) mas no oculta los ojos ahí: “Dicen que un día, al principio de ella, como era bruja tenía que hacer unos trabajos volando; entonces, se quitó sus ojos y los escondió en un agujerito que hay en la pared de afuera de la iglesia y ella se puso unos ojos de tenamaste para poder ver bien en la noche. Y, cuando volvió de su trabajo, ya no encontró sus ojos y se quedó con esos[...].” Recogió: Mercedes Zavala Gómez del Campo, Informó: Enriqueta Rojas Morales, 70 años, La Estancia, Cedral, San Luis Potosí, 30 de julio de 1994.

Las acciones que realizan estas mujeres para lograr su transformación son cercanas al ritual entendiéndolo de manera general como una serie de acciones simbólicas que persiguen un fin específico, ya sea quitarse partes del cuerpo, intercambiarlas con las de animales o agregar elementos a su cuerpo:

Contaban que primero que para ver de noche se cambiaba los ojos de perro, ya ve los perros ven de noche, y ya luego se ponía alas de petate para poder volar y se convertía ya en tecolote... el tecolote que canta, no igual al del cerro al tecolotito, [el de ellas] es más grueso su canto.

[La transformación de la bruja]

En este núcleo-creencia puede verse que las personas de la comunidad reconocen cuando una bruja está cerca y transformada en tecolote, su canto las delata. Además, pareciera que los informantes de este relato saben de primera mano las acciones que se necesitan para lograr la transformación; las alas de petate es un tópico presente en diferentes *corpora*:

Pues dicen que por acá arriba estaba una bruja, que eran dos una bruja y un brujo y que los agarraron, una viejita y un viejito porque se volvían tecolotes. Así como con alas de petate que andaban volando... pero con alas de petate.

[El brujo y la bruja]

La acción de quitarse los ojos e intercambiarlos, ponerse alas de petate, subirse en bancos pequeños y desaparecer son acciones necesarias para que las brujas logren su transformación en tecolotes que se acercan a las casas de las personas que están “trabajando” para lograr sus fines; dichas acciones cercanas al ritual tienen correspondencia con las que se requieren para ahuyentarlas o volverlas a su forma humana y descubrir quiénes son:

Dicen que [el brujo] se convertía en tecolote; entonces ya le habían dicho [al señor] que lo estaban trabajando y entonces éste cuando encontró la manera de saber quién era, que tenía que ir a asomarse bien encuerado, como a las dos tres de la mañana sin ropa y pues este ya no los aguantaba, y que no lo vieron

y él llevaba una escopeta y que hizo ruido y se espantaron y dicen que se cayeron de los árboles y que iban con unas alas de petate así corriendo, y así ya sabía quién era, pero pues requiere mucho valor pues, hasta una pulmonía da. Y que dijo: “¡ya te conocí!” era un hombre y una mujer y uno echaba la primera y el otro le contestaba y que los fue siguiendo y hasta allá los siguió pa conocerlos.

[Los brujos tecolote]

La acción de salir desnudo para ahuyentar y/o develar la identidad de la bruja lo realizan las personas cuando los tecolotes han pasado mucho tiempo rondando la casa, además, en otros *corpora* de diferentes zonas se les contrarresta al rezar “La Magnífica”, “Las doce verdades”, hacer nudos con un lazo nuevo, rezar el “Padre Nuestro” al revés o mostrar la imagen de la Virgen; para prevenir que se acerquen se utilizan objetos como tijeras en forma de cruz o palmas benditas.²²³ Otra manera de descubrir a la bruja en la comunidad de Cherán puede ser por medio del humo de chile tostado:

Nosotros sabemos que cuando llega el tecolote pasa algo, entonces que le dijo: no pues ¿quién sabe qué es? y salieron y se asomaron y vieron el tecolote y se levantaron con su mamá y tostaron chile, mucho chile, mucho, mucho y lo hicieron que tosiera, y el tecolote voló, voló, voló, y cayó, porque yo vivo a las afueras, las orillas y que el tecolote cayó cerca de mi casa y era una persona pues... una mujer era y que la agarraron y le dijeron que: ¿quién le había mandado hacer ese trabajo que andaba haciendo? y que les dijo que había pagado para que le hicieran brujería.

[La bruja tecolote]

Las *xikuajpiri* tienen características que, si bien algunas son compartidas en otros *corpora*, su particularidad es que son conocedoras de la herbolaria comunitaria y se autodenominan médicos, lo que las ubica en un rubro específico, que de manera lejana las emparenta con las hechiceras clásicas conocedoras de plantas para elaborar brebajes y pociones; sin embargo las *xikuajpiri* identifican las transformaciones como algo real y como una acción que se hace por medio de un ritual.

²²³ Lilia Ávalos, *op., cit.*, pp. 52-54.

En resumen, en los textos de mi corpus las *xikuajpiri* son las que poseen el conocimiento para lograr la transformación, en leyendas y *memoratas* se cuenta que la manera para lograr la trasfiguración de estas mujeres es por medio de un intercambio en el que intervienen diversos objetos y animales; es decir, logran su metamorfosis realizando acciones cercanas al ritual.²²⁴ Los animales en los que se transforman son tecolotes y por lo general andan en parejas, ya que la mayoría de las versiones mencionan que uno canta y el otro le responde. La forma de contrarrestar la transformación de la bruja es enfrentarlas desnudo o tostando chile.

Es importante remarcar la creencia en que los tecolotes que rondan una casa y cuyo canto es más grueso son mujeres transformadas y están realizando algún trabajo en perjuicio del dueño de la casa o la familia, además se cree que cuando aparecen de manera recurrente algo malo va pasar en la comunidad, son consideradas aves de mal agüero. Cabe señalar que en la región el motivo de la transformación humano-animal ocurre sin la intervención de otros personajes: ni divinos ni mágicos, es decir es una transformación voluntaria y la función del motivo tiene como consecuencia el surgimiento de otro personaje: la *xikuajpiri*. Así mismo suele ir acompañado de un motivo “en potencia”: el motivo del descubrimiento o “destransformación” el cual ocurre cuando la persona decide enfrentar al tecolote para descubrir tanto a la bruja como cuestionar quién la manda.

²²⁴ Este procedimiento parece cercano al ritual de antaño en que era necesario untarse el cuerpo con un unguento específico y pronunciar un conjuro para lograr la transformación o el vuelo. Cecilia López Ridaura, “De villa en villa sin Dios y ni Santa María”, un conjuro para volar” en Claudia Carranza Vera (edit.) *La ascensión y la caída. Diablos, brujas y posesas en México y Europa*, El Colegio de San Luis, México, 2013, p. 49.

4.5.- OTROS MOTIVOS Y TEMAS DE LA NARRATIVA SERRANA

4.5.1.- EL ENRIQUECIMIENTO FORTUITO O PACTADO

Dentro de las leyendas de tesoros de mi corpus existe un personaje cuyas particularidades lo acercan al duende familiar que habita en el imaginario de varias provincias de España. El Trocito-Familiar es un trozo de madera que “rodaba como la rueda de la fortuna, solito”²²⁵ y debe atraparse con objetos determinados dependiendo de la persona que lo encuentre, después esconderlo y darle de comer para que esté “soltando el dinero, porque lo que ese hacía de mierda eran pesos”²²⁶.

La indeterminación parece ser una de las características de el Trocito-Familiar así como de los textos en los que aparece que se podrían calificar como fronterizos entre cuento y leyenda. El hecho de que a este personaje sobrenatural se le nombre: “trozo”, “familiar”, “ranita”, “animalito” o “duende” es indistinto, todos se refieren al mismo objeto-animal que da dinero, hace dinero, busca dueño y sigue a la gente; es pues un animal-objeto animado que establece un pacto de reciprocidad en el que el dueño se enriquece al alimentarlo:

No eran cuentos sino según eran realidades, esos trocitos les nombraban Familiares, ahí había de dos clases de trocitos: unos tenían los pesos pintados encima ¿conoces los armadillos? así me imagino que eran los familiares, el que era bueno tenía los pesos pintados porque uno era [bueno] y otro era del diablo; para que estuvieran soltando feria había que darles de comer. Había gentes que mero la suerte de cada quien, y que cuando le tocaba a alguna mujer, como antes tenían el delantal así hasta abajo, que miraba que iba el trocito le tendía y se lo echaba y se lo llevaba, a un tapanco, un lugar así no muy a la vista. Ahí había que estarle dando de comer porque lo que ése hacía de mierda eran pesos, eran pesos lo que hacía. No era un animal como todos

²²⁵ Informó: Bertha Aguilar, 49 años, ama de casa. Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de enero 2015

²²⁶ Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años. Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril 2015.

pero tenía esas ventajas. El malo no tenía pesos pintados también daba dinero pero tenías que tener un contacto con el diablo, [un] pacto.

[El Familiar I]

El narrador establece desde el inicio el pacto narrativo y el valor de verdad de esta leyenda “no eran cuentos sino según eran realidades”, es decir lo que está por narrar para él ocurre o ocurría, la premisa con la que abre el relato no es una fórmula típica de leyenda pero podría funcionar para situarlo dentro de éste género narrativo, ya que la determinación del narrador muestra, primero: la creencia en lo que está por relatar y segundo: la existencia del Familiar, lo cual es un rasgo de la leyenda (objeto de fe).

Si bien el pacto narrativo de la mayoría de las versiones es de verdad, el marco narrativo y el motivo de la transformación es más cercano al cuento maravilloso; el personaje central, un objeto-animal, trozo de madera o ranita o víbora, sufre una transformación espontánea y sorprendente, sin embargo se acepta como posible en un contexto cotidiano ya que por lo general el trozo aparece en lugares comunes: cocinas, trojes, casas. Se señala una ubicación concreta del lugar donde sucede el relato – característica de la leyenda- y acciones sobrenaturales cercanas a lo maravilloso –como en los cuentos- un objeto inanimado cobra vida mediante una transformación espontánea. De ahí que considere los textos como fronterizos entre cuento (maravilla) y leyenda (creencia en el hecho).

Para comenzar a perfilar las características de este personaje llamado Trocito-Familiar es necesario ubicarlo en un grupo de personajes cuyas prácticas y peculiaridades sean similares, de manera general podría entrar en el rubro de los conocidos en España

como “elementales”²²⁷ y dentro de esta gran categoría con los “Duendes domésticos” que como su nombre lo indica habitan en las casas.

En la comunidad de Nahuatzen “a esos trocitos les nombraban familiares”; la denominación Familiar es un subgrupo dentro de los duendes y tiene una larga tradición hispánica, se les llega a denominar también como “diablillos familiares”²²⁸ o “espíritus familiares”²²⁹ cuya característica principal es que se ligan a una persona y la ayudan a enriquecerse.

Sebastián de Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana* define a los Familiares de la siguiente forma:

También llaman familiares a los demonios que tienen trato con alguna persona; traen origen de los duendes de casas, que los antiguos llamaban dioses lares, porque los veneraban en las cocinas o porque toda la casa toma nombre de fuego [...] los que tienen poca conciencia suelen hacer pacto con el demonio y tratar con él familiarmente y por esto los llamaron familiares los cuales traen muy comúnmente en anillos, donde les suelen señalar lo que quieren.²³⁰

Por su parte el *Diccionario de Autoridades* los define como: “El demonio que tiene trato con alguna persona y le comunica, acompaña y sirve de ordinario, el cual suelen tener

²²⁷ Se le denomina así aun grupo de seres relacionados con los cuatro elementos, seres como las hadas, los geniecillos y los duendes, de los cuales estos últimos son los más cercanos a los humanos como el personaje al que estoy haciendo referencia el cual busca y necesita de dicha cercanía y aparece en lugares habitados y caseros. De manera general los elementales gustan de confundir, asombrar y asustar. Carlos Canales, Jesús Vallejo, *Duendes. Guía de los seres mágicos de España*, EDAF, Madrid, 1994, p. 25. [Consultado en línea: <http://www.fiuxy.net/ebooks-gratis/2975148-duendes-guia-de-los-seres-magicos-de-espana-carlos-canales-pdf.html>. 30 de abril del 2016.]

²²⁸ Carlos Canales, Jesús Vallejo, *Duendes. Guía de los seres mágicos de España*, EDAF, Madrid, 1994, p. 25. Recuperado en: http://api.ning.com/files/kAYh-M0ij9PEGIh9LCBKwQBy69-6ugYVknVx2D0mGLRIT*skGYjt9VqGuU3liF5EkGnp7cdjU3HrftJgeA2GFpOaPXMAa9d/DuendesGuadlosseresmagicosdeEspaa.pdf. 30 de abril del 2016.

²²⁹ José Manuel Pedrosa, *Los duendes*, E-excellence-www.Liceus.com. 2005. Literatura oral. Leyenda web. http://www.liceus.com/cgi-bin/aco/areas.asp?id_area=21 consultado: 18 de mayo del 2016

²³⁰ s.v Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la castellana o española*. Edición de Felipe C.R. Maldonado, Castalia, Madrid, 1994.

en algún anillo o alhaja doméstica.”²³¹ En las versiones de mi corpus sólo dos relacionan al Familiar-Trocito con el demonio: la versión anterior lo sugiere cuando comenta que “había de dos tipos” y lo afirma, porque “tenías que tener un contacto con el diablo” en consecuencia un pacto. Sin embargo el motivo del pacto con el diablo a cambio de enriquecimiento no lo desarrolla.

En la siguiente versión se explica esta relación:

Sí llegué a escuchar, ahí había uno, en esa casa de enfrente había un Familiar que es como un trocito que va rodando, rodando, rodando y si lo aparan,²³² si ven ellas y lo quieren, le meten el delantal, le metían pues el delantal y ya se lo adjudicaban ellas, pero que les daban de comer carne, ha de haber sido pues el chango de todos modos, le daban de comer para que se alimentara y estuviera ahí, pero que sí traía dinero por eso ha de haber sido el chango pues.

[El familiar VII]

El enriquecimiento fortuito levanta sospechas y se le atribuye en esta versión “al chango”; si bien los Familiares ibéricos son sinónimo de diablillos el Trocito michoacano no necesariamente está relacionado con el diablo aunque sí con el tema del enriquecimiento fortuito que puede tener relación con el diablo.

Atrapar, encerrar y ocultar al Trocito son acciones que debe realizar la persona a la que “le toca”, en el caso del Trocito-Familiar éste busca de manera azarosa a quien enriquecer: hombre o mujer y si saben cómo responder al encuentro deben atraparlo con objetos determinados:

“..se le tiende el rebozo eso si es mujer o el sombrero si es hombre y se lo lleva a su casa y ahí está pues, es Familiar haciendo dinero, saca lo que usted quiera y al otro día amanece igual.”

[El Familiar II]

²³¹ *Diccionario de autoridades*, edición facsimilar, Gredos, Madrid, 1990.

²³² Aparan es un término común en la comunidad para referirse a coger, tomar, juntar, reunir.

Los objetos que se necesitan para atrapar al trozo son parte de la vestimenta de las comunidades: mandil y rebozo las mujeres, gabán y sombrero los hombres; que podrían funcionar y establecerse como tópicos ligados a este personaje:

“Había gentes que mero la suerte de cada quien y que cuando le tocaba a alguna mujer, como antes tenían el delantal así hasta abajo, que miraba que iba el trocito le tendía [el mandil] y se lo echaba y se lo llevaba.”

[El Familia I]

El mandil es un tópico recurrente en cuentos maravillosos cuyo tema es el enriquecimiento, por ejemplo, en el cuento de *La Mora de la cueva de Pelayo*,²³³ es en el mandil donde le dan las astillas a la mora como recompensa por su ayuda; las cuales desprecia y tira pero al llegar a su casa y quitarse el mandil las pocas que quedaron prendidas de él caen como monedas de oro; por lo que su enriquecimiento es menor a causa de su desdén por un objeto de madera minúsculo. En la leyenda de Somiedo antes referida: *Cagaratas de oro* es en un mandil donde le da las “cagaratas” de oveja que posteriormente se transforman en oro.

“Decía mi suegra “ahorita” y se cambiaba, se ponía naguas blancas, el delantal blanco y que a deshoras de la noche se levantaba, y no quería que nadie la siguiera, nadie la mirara, iba y ya amanecía rica.”

[El Familiar V]

El objeto que recibe la riqueza es de uso común, el mandil es un tópico en cuentos y leyendas que sirve para recibir la recompensa, ocultarla de manera momentánea o atrapar y cargar al duende, al trozo, al niño. En la versión de El Familiar V se encuentra además, una vestimenta específica de color blanco, sin embargo la considero una excepción ya que no tengo otras versiones con dichas particularidades.

²³³ Julio Camarena Laucirica, Maxime Chevalier, *Catálogo tipológico del cuento folclórico español: Cuentos religiosos*, Centro de Estudios Cervantinos, Madrid, 2003, pp. 311-314.

La creencia de que el trozo se aparece de manera fortuita a quien le toca está relacionado con el azar, es decir: “mero la suerte de cada quien”, con frases como ésta queda claro que el Trocito-Familiar se aparece de manera espontánea “al que le toca” y si sabe cómo debe atraparse es porque “ya le tocaba” enriquecerse; cabe señalar que “no a cualquiera le toca”.

Otra de las características de este personaje además de la transformación de objeto inanimado a objeto animado es la importancia del encierro el cual puede darse en diferentes lugares u objetos:

“...y se lo echaba y se lo llevaba a un tapanco, un lugar así no muy a la vista, ahí había que estarle dando de comer, porque lo que ese hacía de mierda eran pesos, eran pesos lo que hacía.”

[El Familiar I]

La creencia general es que al atrapar al Familiar hay que encerrarlo y alimentarlo para beneficiarse de él; dada la brevedad del género o tipo de relato (*memorat*) este motivo no se desarrolla, solamente se enuncia y se cumple “con la función de guardar y conservar en buenas condiciones algo.”²³⁴ El encierro es la forma de propiciar las condiciones necesarias para que el personaje cumpla su misión, enriquecer mediante otra transformación implícita: mierda-dinero.

“Pero que si los agarran y los meten a un velís sueltan dinero, dicen que ahí les echan de comer para que estén comiendo y lo que cagan es dinero.”

[Duendes/Familiar]

²³⁴ Mercedes Zavala, “Distintas funciones del motivo del encierro en la literatura tradicional” en Mercedes Zavala edit. *Celdas, puertas y aldabas. El encierro en la literatura*, El Colegio de San Luis, México, 2001, p. 77. En este artículo Mercedes Zavala señala las funciones del motivo del encierro en algunos romances, corridos y cuentos; la función que tomo para la cita la revisa en el cuento de Juanoso o Juan el oso con la acción del padre oso que encierra la madre y al pequeño Juan adentro de una cueva y justo la acción de librarse del encierro es la primera prueba del héroe de este cuento.

Si bien los diablillos Familiares ibéricos se suponen diminutos ya que pueden caber hasta en un anillo el Trocito-Familiar puede caber en una maleta; el lugar de su escondite puede ser también un tópico:

“...estaba en un pino por ahí por donde yo vivía, y ahí de ese pino salía el trozo a deshoras de la noche y [mi suegra] le pedía dinero y que le daba chocolate, le daba pan, sólo ella sabía que le daba...”

[El Familiar V]

Los árboles son tópicos cuya función es esconder o ser referente de objetos valiosos, se encuentran de manera reiterada en las Leyendas de tesoros y en estas versiones que desarrollan el tema del enriquecimiento fortuito; aunque cabe señalar que en la mayoría de las versiones del Trozo el encierro es en un tapanco o una maleta.

La función de los Familiares es la de enriquecer a su dueño; en la tradición de España el duende familiar ayuda a su amo y realiza una serie de tareas o actividades para que el dueño se enriquezca; puede hacerlo de manera voluntaria sin establecer un contacto con el dueño y simplemente le ayuda a terminar tareas o hacer otras; en la mayoría de los casos el dueño le impone tareas, pero el duende o demonio familiar puede resultar un demandante intenso, que si no se le asignan actividades se va, deja a su dueño.²³⁵

Este último elemento narrativo, abandonar al dueño, no está presente en las versiones de mi corpus, simplemente no se dice qué pasaría si se deja de dar de comer al trozo, pero ¿por qué se le dejaría de alimentar si ese el medio para enriquecerse? en la versiones mexicanas se genera un pacto de reciprocidad: dar comida para recibir dinero

²³⁵ Por otro lado, cuando el dueño no logra deshacerse de el duende, le impone una tarea imposible como llevarle agua en una canasta de madera o poner blanca una capella de cabra color negro, al no poder realizar la tarea el familiar se frustra y se va. Están también los diablillos familiares diminutos encerrados en alfileros o cajas de cerillos que ocuparán cualquier oportunidad para escapar. Manuel Martínez Sánchez, *Seres míticos y personajes fantásticos españoles*, Edaf, España, 2002, p. 205.

“Ese [familiar] lo tenía mi suegra, decía que era una ranita y que le daba chocolate y que le daba de comer los días martes, le daba de comer y que luego le tendía el delantal y le daba dinero”

[El Familiar V]

La ganancia del dueño la propicia él mismo al alimentar al Familiar y recibir sus deshechos transformados en oro. Aunque en las versiones del Trocito no existe una transformación explícita como en las leyendas-cuentos de transformación, se encuentra presente de manera implícita el tópico de la relación dinero-mierda.

“...y se lo llevó y tenía una petaca y ahí lo encerró y que en la mañana le daba un posillo de chocolate y otro en la tarde y ya cuando iba a ver ya había hecho monedas. Y que ya en pocos días empezó a comprar tierras y ganado y que dijo: “le voy hacer más espeso el chocolate pa’ que de más” le agarró la ambición y le compraba sus paquetes de chocolates pa’ que hiciera más.”

[El Familiar III]

Enriquecerse gracias a un animal forma parte de la tradición cuentística; dentro de las formas en que se presenta el Familiar por lo general se relaciona con un animal que “no era un animal como todos pero tenía esas ventajas” la de cagar dinero específicamente. Este ser sobrenatural llamado Trocito-Familiar no realiza una tarea determinada como los duendes ibéricos, sino que la forma de enriquecer al dueño es por medio de la acción de cagar.

EL MOTIVO DEL ENRIQUECIMIENTO MEDIANTE PACTO CON EL DIABLO

El Troito-Familiar tiene una gama de parientes que pertenecen a los llamados demonios familiares que forman parte de los duendes hogareños y cuyas características son similares: vincularse a una persona para enriquecerla o ayudarla.²³⁶ Esta variedad de seres habitan tanto en el ámbito Ibérico como en la tradición mexicana.

En este contexto los duendes prehispánicos o mexicanos tienen sus propias peculiaridades y formas de relacionarse con los humanos. De manera general a los *Chaneques* se les describe como pequeños niños traviesos que pueden habitar tanto el hogar familiar como los sembradíos y las haciendas, por lo que también se les relaciona con los dioses menores que viven en lugares abiertos y tienen la función de cuidar bosques, montañas, ríos, etc. los lugares que habitan. De acuerdo con Norma Muñoz²³⁷ los *Junchuch*, una variedad de *Chaneque*, tienen los pies al revés y son antropófagos. El *Guamudo* es especialmente peligroso para los niños pues se dice que su respiración los enferma. Estos duendes están relacionados directamente con los niños y de manera negativa: para comerlos o enfermarlos; además hay otros *Chaneques* que pierden a los niños o los transportan sin que ellos lo noten. Existen los duendes que tienen una relación con elementos de la naturaleza como los *Ahuaques* en Morelos a los que se les atribuyen tormentas eléctricas y tempestades, o los *Xocoyoles* que están relacionados con el granizo, los rayos y los truenos. Entre otros duendes de menor número están *los chamaquitos* de Jalisco y en Oaxaca los

²³⁶ En Andalucía es conocido como el Cermeño o Maridillo, los Manairans de Andorra que se dice los guardan en una cajita o una caña hueca; en Aragón están los Diaplerons considerados demonios familiares; los enemiguillos burgaleses de Castilla y León; el demonio familiar llamado Fameliá en las Islas Baleares, entre otros muchos que forman parte de los familiares ibéricos. Manuel Martínez Sánchez, *op. cit.*, pp. 200-207.

²³⁷ Norma Muñoz Ledo, *Supernaturalia, Una aventura por la tradición oral de México*, Vol. 1, Alfaguara, México, 2015.

amigables y alegres *La'as* así como los duendes desnudos llamados *Sombrerones* en Chiapas.

En la región serrana p'urhépecha, hay un ser sobrenatural llamado *Japingua* que brinda dones, de hecho el significado de la palabra está directamente relacionado con el término riqueza. Es un ser que suele aparecer de muy diversas formas pero predomina la forma animal, puede aparecer también como persona u objeto;

La *Japingua* es un duende que quiere ayudar a una persona llevándole dinero. Hay mucha gente, se dice, que sí aprovecharon a ese duende y se volvieron muy ricos, por ejemplo los caciques de Tarecuato y La Cantera.²³⁸ De vacilada la gente dice cuando va al monte que va a buscar a la *Japingua* dicen que el que toma ese dinero sí está condenado a ir con el diablo, vende su alma al diablo[...] Y dicen que este animal [una enorme víbora] era un duende²³⁹

La Japingua

En el núcleo-creencia se menciona la relación de la *Japingua* con un duende y después con el diablo. Cuando el informante lo caracteriza como duende pareciera que es un ser bondadoso que “quiere ayudar” por propia voluntad a los humanos para auxiliarlos y enriquecerlos. Lo que podría desarrollarse como el motivo del animal que da bienes, por un lado y por otro al personaje del duende hogareño que ayuda al dueño; pero, cuando la persona busca la riqueza, pide los bienes y los obtiene se le relaciona con el diablo porque debe existir un pacto que tendrá consecuencias negativas; vender el alma no puede acarrear cosas buenas, aunque en la actualidad se juega con la creencia negativa y hasta “de vacilada la gente dice cuando va al monte que va a buscar la *Japingua*.”²⁴⁰

²³⁸ Estas comunidades forman parte de la región p'urhépecha, se encuentran en la subregión Cañada de los once pueblos a unos 85 kilómetros de las comunidades donde realizo mi investigación.

²³⁹ *La japingua*, David Diego, La Cantera, Michoacán, en Blanca Cárdenas, *op., cit.*, pp. 176-177.

²⁴⁰ Al mencionar de manera paródica este “ir a buscar la *Japingua*” podría denotar la presencia arraigada de este personaje en el imaginario colectivo de las comunidades y quizás la disminución de la creencia en el enriquecimiento por causa de encontrarla.

Por otro lado hay que tomar en cuenta la ubicación temporal y espacial que realiza el informante en esta versión: “Hay mucha gente, se dice, que sí aprovecharon a ese duende y se volvieron muy ricos, por ejemplo los caciques de Tarecuato y La Cantera”. Al presentar una ubicación espacio-temporal cuando menciona a los caciques-Revolución y los lugares específicos “Tarecuato” y “La Cantera” así como la referencia a una fuente fidedigna “se dice”, la narración tiene cierto valor de verdad, es decir es una leyenda que desarrolla el tema del enriquecimiento por medio de un pacto.

En Nurío²⁴¹ dicen que la gente está muy rica [por]que le piden y les lleva... antes mi mamá decía que aquí había la *Japingua*, que en la noche llegaban las mulas con piloncillo, costales que amanecían allá en el patio y si usted la tuviera se encargara de darle de comer, puede ser un puerquito o algún animalito y tiene que estarlo alimentando y darle de lo mejor y tratarlo bien porque si no lo tratan bien se va.

[La *Japingua* I]

En esta versión se encuentra el desarrollo de tres motivos: ir a pedir y recibir enriquecimiento –bienes-; alimentar al animalito benefactor y abandonar al dueño si dicho animal no es bien tratado. La presencia de los motivos juntos podría indicar una confusión por parte de la informante porque cada uno puede desarrollar una leyenda propia y compartir si acaso otro motivo; en las versiones del Trocito-Familiar está el motivo de alimentarlo para recibir el beneficio y algunas versiones se relacionan con el Diablo; en otras leyendas de pactos con el diablo está presente el motivo de pedir bienes en una cueva y las riquezas llegan por la noche. A diferencia de las narraciones ibéricas sobre este tipo de personaje, aquí no suele abandonar al dueño. Todos los textos desarrollan el tema del enriquecimiento.

²⁴¹ Nurío es una comunidad indígena serrana, se encuentra a poco más de 30 kilómetros al Oeste de Nahuatzen. En esta comunidad hay recopilaciones de cuentos y leyendas en libro de Cárdenas *Los cuentos en lengua p'orhé...* reseñado en el capítulo II.

Ahora bien, cuando este enriquecimiento se va a pedir se asocia con el pacto con el Diablo y puede darse en diferentes lugares como la versión anterior que sugiere que es en el monte donde se encuentra; pero las cuevas son por lo general el lugar donde se realizan los pactos diabólicos. En la siguiente leyenda la informante no menciona a la *Japingua*, sin embargo el motivo del enriquecimiento que llega a la casa por la noche se desarrolla de la misma manera que en la versión anterior:

...según que contaba ella que se había metido a las doce de la noche, el esposo estaba afuera esperándola y que se vio como un trueno y que apareció el Diablo y que le pidió, que le dijo que estaba bien pobre y que necesitaba tener unos bienes, que así le decían antes, y que le dijo que le firmara con su sangre veinte años y ya se fue. Y que les dijo a sus hijos al otro día: –Miren si escuchan en la noche ruidos, si ya en la noche empiezan a escuchar que entran caballos, borregos, no salgan, escuchen pero no salgan. Dicen que sí se oía como entraban una manada de vacas, borregos, caballos y que al otro día empezó a tener mucho ganado, una casota, carros, coches, un tractor, pero la señora se estaba desfigurando de la cara, yo creo que ya se le estaba acabando el contrato.²⁴²

[La petición en la cueva]

Se establece un pacto con el diablo y llega la *Japingua* a la casa, es decir la riqueza porque la *Japingua* puede ser el personaje animal u objeto que da riqueza o ser la consecuencia del pacto: la riqueza misma “tener *japingua*, es tener bienes” pero asociado con el pacto negativo. Puede desarrollarse en dos tipos de leyendas: las leyendas de pactos con el diablo y las leyendas sobre la *Japingua*. Ambas se relacionan con el tema del enriquecimiento fortuito pactado con el Diablo, la muestra de que es negativa la riqueza obtenida es la deformación de la persona o incluso la muerte en un corto plazo.

²⁴² Informó: Margarita Estrada Castillo, ama de casa, 75 años. Recogió: ACR. Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.

La *Japingua* puede presentarse como animal, el *Japingo* es un animal singular cuya rareza sugiere que él es la prueba del pacto diabólico además el dueño comienza a sufrir una transformación física conforme pasa el tiempo:

El amo también tenía ganado vacuno y bovino que también se empezó a reproducir mucho. Este ganado solía bajar a beber agua a la laguna a las doce del día, y entre los borregos venía un borrego muy raro que bajaba con ellos, era el *Japingo*, el que daba la suerte al amo, éste [el *Japingo*] a su vez se alimentaba del amo, se lo tragaba; por eso en la medida que se hacía rico enflaquecía, y murió en poco tiempo.²⁴³

El Japingo

En esta versión cambia incluso el nombre del ser sobrenatural, y aunque no describe las cualidades físicas por las que es raro el animal, asocia la rareza con el enriquecimiento del dueño y lo menciona como “la suerte del amo”. Existe un pacto maligno y como todo pacto es recíproco; en este caso llega al extremo de acabar con el amo al tiempo que lo enriquece, característica cercana a los pactos con el diablo como en la versión de *La petición en la cueva* revisado páginas antes.

La creencia de que la *Japingua* es un animal peculiar está presente también en la región de el Lago donde es un ser sobrenatural acuático -acorde a su contexto- que tiene poder sobre los de su especie, de esta manera ayuda al enriquecimiento del humano; así sucede en Ihuatzio donde *Japingua* es el rey de los peces:

En el imaginario de los tarascos, los animales, sobre todo las reses y los peces, tienen un dueño, *Japingua*, que posee poder sobre estas especies. El dueño de los peces es más grande que los peces comunes, nada al frente de ellos y lleva una corona en la cabeza. Puede ser visto, pero no capturado. Muchos tarascos creen que este *Japingua* se identifica con el diablo. Si se da a cambio el alma, puede hacerse un pacto con él teniendo siempre suerte en la pesca.²⁴⁴

²⁴³“El japingo”, Pedro Antonio de Guzmán, Isla de Janitzio, Michoacán, en Blanca Cárdenas Fernández, *Los cuentos en lengua p’orhé: un punto de vista sociocrítico*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Presses Universitaires de Perpignan, México, 2003, p. 377.

²⁴⁴ Andreas Brockmann, *La pesca indígena en México*, Universidad Autónoma de México, México D.F., 2004, p. 80. Recuperado en:

En esta versión la *Japingua* es un animal con un estatus y lo demuestra con el elemento corona y la acción de nadar al frente, está presente el pacto con el animal a cambio del beneficio de la abundancia; sin embargo al contar sólo con esta versión resulta arriesgado formular conclusiones.

La concepción del dueño de los animales está llena de sincretismos. No todos los tarascos equiparan al diablo con *Japingua*. Algunos suponen que quien logra dominar a un dueño de los animales obtiene cuantos ejemplares de la especie correspondientes desee.²⁴⁵

La relación de la *Japingua* con el diablo podría ser un elemento agregado a un personaje prehispánico. Para el antropólogo Pablo Velásquez la *Japingua* o *Phitsikorheta* es un dios de los bosques que en Charapa se le considera un dios benefactor, que puede transformarse en diferentes animales: víbora, lagartija, gato montés o venado, menciona incluso que se disfraza de braza ardiente o trozo de madera.²⁴⁶

Lo dicho por Velásquez es la única referencia donde encuentro una relación directa de la *Japingua* con el Trocito-Familiar al considerar como disfraz el trozo de madera; considero que en próximos trabajos de campo la comunidad de Charapán será clave para rastrear la conexión entre ambos personajes ya que es ahí donde se le considera a la *Japingua* como un “patrón de los tesoros que se encuentran perdidos en los bosques.”

Con base en los textos revisados puede verse que el tema es nuevamente el enriquecimiento, se desarrollan de diferente manera: uno responde al encuentro fortuito, a

[<https://books.google.com.mx/books?id=FUTQEU2FGZAC&printsec=copyright#v=onepage&q&f=trae>. 21 de mayo del 2016]

²⁴⁵ ibídem.

²⁴⁶ Arturo Argueta Villamar, *Los saberes P'urhépecha. Los animales y el diálogo con la naturaleza*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 2008, pp.94-95.

lo inesperado de la riqueza y el otro a la voluntad humana de búsqueda y petición de enriquecerse.

4.5.2.- EL MOTIVO DEL PRESAGIO MEDIANTE LAS MUJERES HERALDO

Las leyendas sobre espantos femeninos son muy variadas: están las que aparecen en puentes o caminos viejos, las mujeres que llaman a los hombres y parece que van “como en el aire...” otras que no flotan pero invitan a los hombres a seguirlas; unas más se aparecen en las carreteras y están aquellas cuya presencia significa algún infortunio y rondan lugares específicos por un tiempo determinado: son las mujeres heraldo que la comunidad relaciona con la muerte o la desgracia próxima:

Acercándose las fiestas pasa ese espectro, de cualquier forma, pero más es de mujer con patas de animal, y puede rondar la cuadra por donde vive la víctima o supuesta víctima y como unos ocho días antes, pero casi siempre son dos semanas y hay quienes sí lo ven; cuando pasa el evento de que hay un pleito y de ese resulta un muerto, aquello se acabó. Porque donde se aparece o porque se aparece es donde alguien falleció.

[La mujer con patas de animal]

La función de estas apariciones femeninas es de servir como heraldos de próximos eventos desafortunados, aunque la narración presenta el elemento de las patas de animales (como lo que causaría espanto) y relacionaría a esta mujer con el Diablo, no se desarrolla el motivo de perderse en la barranca sino la aparición de la mujer en un lugar específico, es una mujer que merodea donde ocurrirá una muerte.

En una fiesta, hubo un pleito y rondaba cerca de la casa y ésa también tenía las patitas de calaca, pero esa estaba vestida de negro y hubo pleito y lo mataron al muchachito en la fiesta con una silla le dieron y murió; antes de eso se ven, se escuchan cosas raras... es lo que anuncian, que puede acercarse alguna desgracia.

[La mujer con patas de calaca]

Las mujeres heraldo “anuncian que puede acercarse una desgracia” en esta versión la relación de los pies con los huesos vuelve más explícita la asociación con la muerte, estas

mujeres mas que ser un espanto son un aviso. El motivo de la aparición de mal agüero también lo hallamos en La Llorona:

Cuando se aparece, alguien se muere, cuando pasa o va haber una pelea hasta muertos; por ejemplo: cuando hay jaripeo, pasa La Llorona o el mismo toro lo mata [al jinete]; es un lamento, aúllan, se oye raro, porque es raro, no puede uno copiarlo [el lamento]; una vez se oyó por la carretera y ya luego se oyó un lamento que no tiene para resollar, corrido, largo, así es, y empiezan a aullar los perros.

La Llorona IV

La relación de La Llorona con la muerte o la desgracia la ubica dentro del grupo de las mujeres heraldo, pues pierde su peculiaridad de alma en pena que llora por su pérdida para ser ahora una forma de presagiar la desgracia el llanto la caracteriza pero no lo que menciona, que en esta versión ni siquiera se menciona el característico “ay, mis hijos” de este personaje, sino el llanto mismo “corrido, largo” “que no tiene para resollar”:

Yo si la escuché una vez, tenía unos catorce, quince años; lloraba pero bien feo, feo que llora, pero esa vez que la escuché yo no pude hablarle a mi mamá ni a nadie porque yo sentía que ahí estaba y los perros también cómo aullaban cuando lloraba, bien feo. Y al otro día le dije a mi mamá, y ya luego llegó una visita y dijo: “quién sabe qué vaya pasar porque anduvo La Llorona,” varias gentes la escucharon y los perros cómo aullaban. Y sí, un yerno mató a la suegra, la arrastró y la insertó en un palo.

La Llorona V

El lamento de La Llorona se vuelve así, en algunas versiones, el aviso sonoro de la desgracia, pues se escucha; a la Llorona pocas veces se le ve ya que su peculiaridad es la aparición sonora, y su función en estas versiones es avisar y generar alerta en la comunidad.

Las mujeres con patas de animales o hueso requieren de la vista para cumplir su función que puede ser asustar, cuando se relaciona con leyendas sobre el diablo o como mujeres heraldo que anuncian desgracia cuando merodean por las calles.

EL MOTIVO DEL ENGAÑO Y EXTRAVÍO

Generalmente, este motivo compuesto (engaño-extravío) está presente en *memoratas* más que en leyendas propiamente dichas tanto de la región de la sierra michoacana como en otras zonas de México. La principal función es castigar a los hombres borrachos. En el caso de la sierra el tópico recurrentes es la barranca como el espacio predilecto para perder a la víctima.

Y ya empezaron a tomar fuerte, y que me voy como unos quince pasos pa' allá y estaba la barranca esa que baja así por onde está el toril y que ya me fui pa' allá a orinar; me decía una persona, una mujer me decía: "¡ven, ven!" y hay voy yo tras de ella, tras de ella y caminé como una cuadra así por toda la barranca y ya como que desperté: "¿pa' dónde voy?" y estaban tejocotes pa' los lados y no podía, me quería salir y no podía, me resbalaba; era una mujer como de aquí a la puerta de retirada [a poca distancia] y decía: "ven, ven." Y siempre caminé harto por la barranca y le hacía la lucha, no pensé de decir voy a volver por donde venía, no, voy a salir por un lado, me agarraba de las ramas y me resbalaba, y caiba hasta abajo, con trabajo hasta al rato ya como unos quince minutos no sé, ya me salí pajuera; de tan cansado que me tiro ahí, que me quedo bien dormido, no se cuánto rato estaría dormido hasta que me despertó el perrillo, un perrito siempre andaba conmigo y el perrillo empezó a ladrar y venía un señor, pero ése iba a asomarse, a mí ni me vio, creyó que estaba muerto o algo... Hasta después ya cuando me regresé me dio un miedo... como sentimiento, ¡quién sabe qué sentía! y hasta que llegué con ella [mi esposa], me acuerdo que me puse a llorar, pero sentía feo, feo que sentía.

[Perderse en el barranco]

Perderse en la barranca siguiendo a una mujer es un motivo que se presenta por lo general en *memoratas* como la anterior. El relato puede dividirse en dos momentos: el llamado de la mujer y la consecuencia de seguirla: perderse en el barranco e intentar salir de él. Al ser una *memorata* el relato no se queda solamente en la leyenda conocida de las personas que se pierden en cerros o barrancos por seguir a una muchacha linda, sino que complementa el relato con la angustia de volver en sí de esa obnubilación que lleva a la pérdida e intentar salir del barranco durante mucho tiempo.

La pérdida causada por una mujer puede presentarse relacionada con el diablo o con la muerte, sin embargo en algunas comunidades lo llaman *Miringua*, que es una especie de ensueño que pierde a las personas, pero también es la mujer que los llama; como con la *Japingua*, la *Miringua* designa al personaje y a la situación:²⁴⁷

Cierto día andando en la borrachera, lo invitaron y no se dio cuenta que iban a comprar más vino y al rato pierde el sentido, y pues él no siente nada pero ya cuando se acuerda ya estaba por su casa pero todo arañado bien rascado y que no se acuerda de nada, y que era la *Miringua*. Puede tener rostro de mujer.

[La *Miringua* I]

La *Miringua* funciona en este relato como la situación misma de “perder el sentido” y no recordar un lapso en el que se estuvo en movimiento. La situación inicial de la mayoría de los relatos es la del momento de la borrachera “fuerte” y el clímax cuando se vuelve en sí y la persona se ve perdida o en otro lugar. A toda la situación en conjunto se le denomina *Miringua* aunque el relato advierte “puede tener rostro de mujer” lo cual liga la situación con las mujeres que llaman y pierden en las barrancas.

La *Miringua* se lleva a los borrachitos, hace como veinte años [cuentan] que un señor salió de fiesta y ya se iba a su casa y encontró a una muchacha bonita y le siguió el juego y se fue con ella y lo llevó pa’ la barranca y sintió que lo estaba acariciando y cuando despertó estaba entre las zarzas y lo estaban arañado “¿qué me pasó si yo vi todo bien bonito?” y se levantó y se fue y así lo contó, ya iba en la barranca...

[La *Miringua* IV]

La muchacha bonita es la *Miringua* en esta versión, y la consecuencia de seguirla no es sólo la pérdida en la barranca sino el daño físico causado por la obnubilación. El tema de la tentación está presente en estos relatos que se desarrollan en un tópico característico de la

²⁴⁷ Cabe mencionar que el trabajo de Berenice Granados “La *uarikua*, actualizaciones míticas en torno a la muerte entre los p’urhépecha” el término *uarikua* designa también tanto al personaje como la situación e incluso como la persona que morirá, me resulta interesante señalar esta peculiaridad de la lengua p’urhé en el que el término designa a más de un elemento dentro de la narración.

sierra: las barrancas y sus peligros y el motivo de perderse en ellas al seguir a una mujer bonita la cual puede asociarse al Diablo o a la *Miringua*

Incluso que se los llevaba la *Miringua*; que andaban borrachos y veían una cantina bien bonita y una mujer [y la] iban a seguir y ¡sopas! de frente a la barranca, en la [barranca] veían unas muchachas bien bonitas y ahí iban a seguirlas y [terminaban] bien golpeados en al barranca, caían pues se desbarrancaban, golpeados así.

[La *Miringua* III]

Cabe señalar que en esta versión se desarrolla la misma secuencia que en las leyendas del “amigo” que invita a la cantina, sin embargo al ser mujeres las que “invitan” no se interactúa con ellas sino que se busca alcanzarla y el traslado se da por el llamado insistente a la distancia. La consecuencia de caer en el barranco y lastimarse es un final que se presenta como aleccionador “iban a seguirlas y [terminaban] bien golpeados en la barranca” como una forma de cierre del relato en el que, al no ser *memorata* y no poder relatar la angustia de intentar salir, sólo se menciona el castigo físico como consecuencia de caer en la tentación, de “seguirle el juego” a la mujer de la barranca.

4.6.- APUNTES SOBRE EL TRANSMISOR PRIVILEGIADO:

ENTRE LA CREACIÓN, LA RECREACIÓN Y LA REMEMBRANZA

Los transmisores privilegiados tienen una injerencia en la recreación y transmisión de los textos tradicionales. Don Gumersindo Torres es uno de mis informantes privilegiados de la comunidad de Nahuatzen, sus habilidades narrativas ” lo vuelven un personaje, incluso en sus propias narraciones, pues a don Gumersindo le gusta apropiarse del rol protagónico de sus cuentos y cerrar la narración en primera persona, lo cual suele desconcertar y a la vez reforzar la atención del receptor; también cuenta historias inverosímiles o casi maravillosas como hechos que él vivió.

Las estrategias narrativas de los informantes privilegiados deben estar organizadas de tal manera que logren captar la atención de los receptores y sobre todo mantenerla para lo cual echa mano de recursos como fórmulas, exclamaciones, descripciones, diálogos ágiles, onomatopeyas, expresión corporal y gestual. El informante privilegiado es aquel que tiene un acervo tradicional amplio y también la capacidad para transmitirlo con “gracia” por lo tanto es reconocido por las personas del pueblo como “el que sabe contar”. Usa recursos y estrategias narrativas, cualidades propias de los artistas orales.²⁴⁸

Don Gumersindo se define como creador de corridos y cuentos,²⁴⁹ las leyendas de manera particular no le gustan pues considera que son “medio mentira” y para eso mejor

²⁴⁸ Ángel Hernández comenta que los narradores de cuentos se les podría considerar “artistas orales” ya que le “impregna rasgos de su propia personalidad en cada recreación.” Y su oficio oral se encamina hacia una estética que busca no sólo captar la atención del auditorio sino hacerlo sentir. “Hacia una poética del cuento folclórico” en *Revista de Literaturas Populares*, año VI, número 2, México, 2006, pp. 372-392.

²⁴⁹ En la última entrevista, él mencionó que incluso le ha pasado que narra cuentos que él inventa y luego los ve en películas; se considera un creador pues comenta que no recuerda quién le contó los cuentos que sabe, sólo alguno recuerda haberlo aprendido en la escuela pero él le agrega “para hacerlo más emocionante”. Por otro lado tengo en el corpus un corrido de su creación sobre un personaje local: “Tío Nacho” aunque no es un texto muy afortunado y él lo reconoce; me comenta que cuando era más joven iba a las fiestas y cantaba corridos sobre las personas del lugar, incluso cantó en un velorio y le dedicó un corrido al difunto.

contar un cuento; por otro lado Don Rafael “Terrón” Maldonado,²⁵⁰ es compositor de versos y la comunidad lo reconoce por esa facilidad de dedicarle “unos versos” a cada quien, sólo pide algún nombre y comienza a recitar versos. En el trabajo de campo descubrí que también era un buen narrador contaba con un acervo tradicional amplio no obstante su edad, que en comparación con don Gumersindo es varios años más joven. En estos dos informantes encuentro los recursos y procedimientos propios del narrador privilegiado: fórmulas, enumeraciones, onomatopeyas, involucran su corporalidad y gestualidad al narrar, además tienen una personalidad extrovertida que los ayuda a relacionarse con la audiencia.

En este apartado señalo la injerencia del narrador privilegiado en los textos tradicionales con dos ejemplos: el *Trocito-Familiar* y *El burro que se hace largo*. Cabe recordar que los textos tradicionales se caracterizan por su apertura es decir, la recreación en cada enunciación así como la adaptación a nuevos contextos, sin embargo cuando la transmisión es de labios de un narrador cuyas herramientas narrativas son múltiples y su acervo tradicional es amplio suele dotar a los textos de particularidades que sobresalen del resto de las versiones y puede transformar el desarrollo de la intriga.

El momento de la *performance* es fundamental para descubrir cuándo un narrador privilegiado comienza a improvisar un texto, sobre todo cuando se han recogido otras versiones ya que así se logra identificar los “agregados” que pone el narrador. Basta poner en perspectiva con el resto de las versiones de mi corpus dichos ejemplos para señalar los agregados.

²⁵⁰ Informó: Rafael “Terrón” Maldonado Velázquez, zapatero y compositor, 49 años. Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de febrero 2016. Me referiré a este informante por su apodo que él prefiere, incluso al pedirle sus datos me dice “pos si soy terrón, así me conocen” por lo tanto así lo llamaré.

El siguiente texto es un núcleo-creencia sobre el Trocito-Familiar, se trata de la versión más simple con escasos elementos narrativos y descriptivos pero contiene las características principales del personaje:

Dicen que un trocito que rodaba, rodaba como la rueda de la fortuna, solito, entonces dice ella que si lo hubiera recibido así, es dinero, con el rebozo lo debería de haber recibido y se convertía en dinero.

[El Trocito I]²⁵¹

A grandes rasgos aparecen las características del Trozo antes señaladas: aparece de manera fortuita “al que le toca”, se recibe con el rebozo, se debe encerrar y como en otro núcleo-creencia, el trozo se transforma en monedas de oro sin necesidad de alimentarlo . En la versión de Rafael “Terrón” se encuentran más descripciones sobre los personajes: el Trozo y el dueño:

Ése que le dicen familiar, ya tienen harto, en aquellos tiempos, que uno que pasaba por ahí a cierta hora por allá, por una cerca y que algo le salía, él pensaba que era un gato o algo, un día traía un gabán y ahí tenía que pasar por fuerza y que dice: “si rueda lo voy agarrar así” y que se lo extendió [el gabán] y solito se trepó y se lo llevó y tenía una petaca y ahí lo encerró y que en la mañana le daba un posillo de chocolate y otro en la tarde y ya cuando iba a ver ya había hecho monedas. Y que ya cuando lo llevaba en el gabán le miraba ojos como rojos y que dijo: “¡ay, cabrón! ¿qué es esto?” y que hizo el propósito de quererlo tirar cuando le veía los ojos bien rojos, y no se dejaba y que no tenía nada de qué agarrarse y se le pegó al gabán. Que esas cosas las miraban a esas horas, es cuando uno ve esas cosas. Y que ya en pocos días empezó a comprar tierras y ganado y que dijo: “le voy hacer más espeso el chocolate pa’que dé más”. Le agarró la ambición y le compraba sus paquetes de chocolates pa’que hiciera más.

[El Familiar III]

En esta versión están presentes las características del Familiar, sin embargo la descripción del Trozo con los “ojos como rojos” y el aferrarse al gabán los considero agregados ya que de los siete textos que trabajo ninguno menciona esas características;

²⁵¹ Informó: Bertha Aguilar, ama de casa. Recopiló: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 4 de enero 2015.

además, el desarrollo del tema del enriquecimiento contiene más acciones por parte del dueño del Trozo a quien “le agarró la ambición” y decide alimentar más al Familiar, por lo tanto existe cierto desarrollo del personaje/dueño que no se encuentra en otras versiones.

Don Gumersindo cuenta una versión del Familiar que si bien tiene las características señaladas antes incluso la variante de “los ojitos” agrega otras secuencias narrativas, las cuales decidí numerar para facilitar el análisis:

1) Oí decir eso, decían que fue un señor de Comachuén que encontró [un] Familiar, un trocito con ojitos y que la señora ya sabía y que le tendió el delantal y se lo echó pa' acá y se lo llevó y que lo alimentaba; 2) [además] el señor tenía tres, cuatro chivos. [La señora] le daba de lo que comía, el caso es que ella cumplía con darle de comer y el señor tenía borregos y chivos y le aumentaron; 3) y [la señora] echó de ver que un borrego tenía seis cuernos, y entonces pensó la señora y le dijo: “tráeme ese borrego para mantenerlo aquí” y que le pusieron un corralito pues, y luego ahí le daba de comer 4) y el señor tenía muchas borregas y tenía un pastor, el pastor es el que nos platicó eso, [porque] pensó en matar un borrego pa' comer y pensó esconderlo para dárselo a sus chiquillos y dice: -Y maté el borrego en la noche, lo agarré y lo maté. Al poquito llegó el señor: ¿qué pasa, qué hay? -No nada. Y dijo: no, aquí hay algo- le dijo el señor, -no nada- y ya no le hizo nada; 5) y después apareció un coyote, pero no se llevó nada y le decía al pastor: ¿qué pasó? -no nada, apareció el coyote pero no se llevó nada. 6) El señor venía en la noche a asomarse porque el borrego le avisaba, porque el borrego que tenía la señora le avisaba, brincaba, se quería salir y quería decir que algo pasaba con los otros y dice: -éste no es bueno- el que platicó, [esos] son malos [los familiares] y no se quedó ahí y se salió...²⁵²

[El Familiar-borrego de seis cuernos]

El relato anterior puede dividirse en seis secuencias narrativas: 1) el núcleo-creencia sobre el Trocito-Familiar, 2) el planeamiento de una historia con personajes 3) apartar al borrego de seis cuernos, encerrarlo y alimentarlo, 4 y 5) las acciones del pastor y las

²⁵² Informó: Gumersindo Torres Torres, corridista, campesino, cuentacuentos, mariachi, 89 años. Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 6 y 7 de febrero del 2016.

reacciones del dueño y 6) los avisos del borrego que impiden que ocurran pérdidas; la función del animal-Familiar.

Puede verse que el narrador primero plantea un núcleo-creencia “Oí decir eso, decían que fue un señor de Comachuén que encontró un trocito con ojitos y que la señora ya sabía y que le tendió el delantal y se lo echó pa’ acá y que lo alimentaba.” están presentes los elementos que caracterizan al Familiar: la aparición fortuita, el rebozo para atraparlo, el encierro, la acción de alimentarlo; la siguiente secuencia narrativa refuerza esta creencia con un planteamiento más general del contexto de los personajes: “[además] el señor tenía tres, cuatro chivos. [La señora] le daba de lo que comía, el caso es que ella cumplía con darle de comer y el señor tenía borregos y chivos y le aumentaron.” El tema del enriquecimiento, el motivo del animal que da bienes y la relación de la comida con el pacto de reciprocidad se encuentran presentes; cabe mencionar que en otras versiones del corpus la historia llega hasta este punto, algunas ahondan en detalles como el alimento, el día para alimentarlo y el lugar donde se esconde al Trozo, pero por lo general no intervienen más personajes.

A partir del núcleo-creencia se narra una historia más compleja con la intervención de otros personajes y se desarrolla el motivo del animal que avisa de peligros, acción que está aunada al tema del enriquecimiento ya que pareciera que el borrego de seis cuernos al avisar sobre el peligro no permite pérdidas en el ganado; además el transmisor usa el recurso de la enumeración, primero con las acciones del pastor y después con la aparición del coyote. En estas secuencias 4 y 5 existe una serie de diálogos sencillos, interacción entre los personajes y uno de ellos es quien cuenta la historia a mi informante.

La identificación del Familiar con un animal bovino tiene más cercanía con la *Japingua*, que puede aparecer en forma de personas y animales como se revisó en textos anteriores, lo que me interesa señalar es la coincidencia con la versión que tengo sobre *El Japingo*, “Este ganado solía bajar a beber agua a la laguna a las doce del día, y entre los borregos venía un borrego muy raro que bajaba con ellos, era el *Japingo*, el que daba la suerte al amo”.²⁵³ En la versión del *Japingo* el enriquecimiento del dueño termina con su vida, en la de don Gumersindo el familiar avisa de peligros pero al final el borrego se va.

Considero como “agregados” las descripciones y acciones de los personajes principales, personajes que no existen en otras versiones del Trocito; si bien en la versión de [El Familiar ranita] el personaje de la suegra está muy bien definido como la dueña, no menciona otros detalles. Por otro lado, la cercanía de esta versión con un relato sobre la *Japingua* resulta muy interesante, ya que entonces el narrador estaría mezclando un acervo aún más amplio. Con lo expuesto sobre la *Japingua* en el apartado anterior se vio que es un personaje sobrenatural con mayor presencia en comunidades indígenas (Sevina y Cherán) sin embargo, ambos personajes se dedican a enriquecer al dueño y en esta versión se mezclan las características de los dos personajes. Puedo suponer que don Gumersindo conoce ambas historias y su relación con el tema del enriquecimiento y al ser un informante privilegiado logra unir en un solo relato a ambos personajes.

Las secuencias narrativas podrían delatar una necesidad del transmisor de narrar una historia más amplia y compleja; un narrador privilegiado acostumbrado a contar cuentos y que es conocedor de las creencias de su pueblo puede mezclar sendos repertorios, pues la

²⁵³“El japingo”, Pedro Antonio de Guzmán, Isla de Janitzio, Michoacán, en Blanca Cárdenas Fernández, *Los cuentos en lengua p'orhé: un punto de vista sociocrítico*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Presses Universitaires de Perpignan, México, 2003, p. 377.

historia es una clara creación en la que interviene el transmisor como recreador; esto pude verlo en el momento de la *performance*, las pausas de los tiempos de pensamiento que usaba para enlazar las secuencias o en el uso de recursos como la repetición y la enumeración de los que echa mano al contar sus cuentos.

La mayoría de los cuentos de mi corpus fueron narrados por don Gumersindo, quien tiene un estilo de narrar; entre sus palabras se descubre el placer de contar historias, ya sean cuentos, leyendas, al cantar un corrido o hablar sobre un evento local; porque al parecer los narradores privilegiados de la comunidad conocen anécdotas, son portadores de *fabulat* de amigos, parientes o personas del pueblo, saben de accidentes o peripecias que les ocurren en el campo o conocen eventos del Nahuatzen de otros tiempos.

Rafael “Terrón” Maldonado es un hombre cuyo acervo tradicional es amplio, cuenta tanto leyendas como cuentos e historias locales; el siguiente texto es una anécdota conocida por varias personas mayores de la comunidad, ocurría en un espacio público: la plaza; “Terrón” rememora una jovial travesura de antaño:

En aquellos tiempos cuando no había luz, apenas unos foquillos, y pues no había otra cosa, ni tele ni nada; y que una vez han de haber tomado unos muchachos y que vieron un burro y que [dijeron] “¿cuánto a que no le montas?” y luego, luego y ¡súbele pues! y siempre quedaba el mismo espacio, ya iban como seis, ocho y ya que caminaron por todos lados; nunca hemos visto un burro en el quiosco y que lo suben y nada de reparar ni nada, que ya cuando vieron todo eso, el burro estaba en el quiosco y que dijo [uno de los muchachos:] “ya ahí se queda, nomás porque sí pudo con todos” y ya se fueron a su casa; y que temprano fue uno a ver al quiosco y que cuando fueron, ya nada y anduvieron preguntando, ¿dónde está pues el burro? y que nadie vio nada. O sea que, más diablos que el diablo ¿no?

[El burro en el quiosco]

El contexto que describe para abrir el relato es el de un Nahuatzen “de Antes”,²⁵⁴ oscuro y con poco entretenimiento; la oscuridad del pueblo es un recuerdo muy común en las personas mayores, los relatos de mi abuela y mis tías abuelas sobre su infancia, con frecuencia detallan el temor de andar por las oscuras calles del pueblo. La narración señala a los muchachos nocheros y el reto de montar el burro, elementos que están en todas las versiones, sin embargo, en este relato se menciona pero no se desarrolla el motivo del animal que crece y los lleva a la orilla, sino que los muchachos lo conducen al quiosco para subirlo ahí.

El antecedente de que “no había tele ni nada” y que son muchachos pareciera una forma de justificar la travesura de subir el burro al quisco; cabe señalar que he escuchado de mi abuela y de don Gumersindo esta anécdota como un recuerdo común, que podría considerar un relato local, porque estas versiones las recogí en Nahuatzen, en Sevina y Cherán no las conocen y en los *corpora* de diferentes regiones del Estado no hay ningún relato parecido. Sin embargo, encontré dos textos que desarrollan el tema de los jóvenes traviesos que montan un burro, una leyenda de Sonora y otra de Nuevo León.

En la leyenda de Sonora el burro lo encuentran en el campo un grupo de muchachos que vuelven de una fiesta, se suben al animal hasta doce jóvenes y al darse cuenta que todos están arriba saltan del burro y éste desaparece.²⁵⁵ En la leyenda de Nuevo León el burro

²⁵⁴ En el trabajo de Oscar Morán, *Permanencia en el tiempo...*, -antes referido- menciona la concepción sobre los periodos/géneros históricos de la comunidad de Sevina y de qué manera los llaman: Más Antes, Antes, Ahora y Ahorita. El “Antes es en gran parte lo que sucedió en el siglo pasado, principalmente entre el estallido de la revolución y los años sesenta y setenta. Esta característica, el haberlo vivido, marca en gran medida la forma y el contenido de este género histórico y cómo, precisamente por ser algo tan cercano, condiciona el devenir contemporáneo. [...] la significación que los hechos históricos de esas décadas se hace en la actualidad tiene como objetivo principal a consolidación de estructuras culturales internas.” pp. 14-15.

²⁵⁵ “El burro que crecía y crecía” [Consultado en línea: <http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/Colecciones/index.php?clave=venado&pag=11> 26 de julio 2016.]

decide castigar a los jóvenes que se suben a él de a montón y comienza a crecer y crecer por voluntad cuando se suben a él, sin embargo los niños se divierte más al ver que caben todos y el burro comienza a transformarse, le salen cuernos y huele a azufre, finalmente el burro los deja en paz cuando los niños rezan.²⁵⁶

Don Gumersindo cuenta que “tenían la costumbre de subir el burro al quiosco, amanecía el burro en el quiosco”, es una travesura local conocida y es la acción que se desarrolla en la narración, no que el animal crezca y quepan muchos como en las versiones norteñas y en las revisadas en el apartado anterior. La relación con el diablo está al final del relato y sirve para reafirmar la conducta de los jóvenes que son “más diablos que el diablo”, la asociación del burro con el diablo queda entendida de manera indirecta al definir a los muchachos como diablos traviesos que se burlan y usan al animal para divertirse.

Es interesante señalar cómo esta anécdota humorística si bien la cuentan algunos mayores de Nahuatzen no es tan difundida como la leyenda del burro que crece y se asocia al diablo que asusta y alecciona. La acción de subirlo al quiosco desaparece porque deja de ser “divertido” y la narración se centra en el burro y en las acciones de crecer y alejar a los muchachos del lugar seguro, su finalidad es castigar, no divertir. En actualidad no podría asegurar que un relato como éste genere temor entre las cuadrillas de nocheros que rondan aún hoy en la comunidad.

Durante el proceso de la tradición oral, el transmisor selecciona elementos de la anécdota conocida y adapta otros a su contexto para que el relato tenga relevancia al interior de la comunidad, esta anécdota sobre la travesura de subir un burro al quisco se

²⁵⁶ “El burro que se hizo largo” [Consultado en línea: <https://adameleyendas.wordpress.com/2010/10/18/el-cuento-del-burro-que-se-hizo-largo/> 26 de julio 2016.]

convierte en un relato moralizante acorde con los valores de la comunidad, en la que salir de noche, estar bebiendo y provocar algún desmán atraen al diablo quien se vuelve partícipe del juego y asusta a los muchachos, lo que a la vista de la comunidad es el castigo por no seguir las normas.

Consideré importante mencionar no sólo las cualidades de los narradores privilegiados sino ver su injerencia en los textos, mostrar cómo su acervo al ser más amplio que el del resto de los informantes puede ayudar a señalar otros aspectos de los textos literarios tradicionales, por lo que se tiene un conocimiento más íntegro de las versiones que recojo y trabajo. Además, la función que desempeñan los transmisores dentro del ciclo de la tradición muestra la recepción y apropiación de este patrimonio intangible. Es importante, en fin, darle un reconocimiento a las fuentes de donde emana nuestra materia prima de trabajo y como investigadores de la literatura de tradición oral recordar que trabajamos con textos dinámicos, con una literatura que circula, que está viva y en constante cambio.

CONCLUSIONES

Cerrar un trabajo de investigación sobre narrativa tradicional es bajo la premisa de saberlo inconcluso, pues conforme se avanza por los caminos de la tradición oral, más y más se alargan y bifurcan. Para quienes gustamos de perdernos, descubrimos un camino lleno de recovecos y pasajes que conducen a otros caminos y así se puede continuar; sin embargo, es necesario detenerse en algún punto, pausar quizás, para señalar las percepciones acumuladas. Me resulta imprescindible comentar, por principio, sobre la experiencia de realizar una investigación cuyas obras literarias se encuentran en circulación viva desde hace siglos; se mueven, mutan y se adaptan a los contextos donde se enuncian; la comunidad es portadora de un patrimonio intangible amplísimo del cual el acervo literario es, a la vista del curioso investigador, invaluable.

Las comunidades donde realizo la recopilación a pesar de que no son totalmente purhépechahablantes varios de sus referentes son en esta lengua y es un asunto particular que tanto *Japingua*, *Miringua* y *Uintsajpiri* sean denominaciones ambiguas que designan tanto al personaje como la situación, particularidad de la lengua quizás que sólo con más trabajo de campo se puede develar. El continuo trabajo de recopilación de obras literarias provenientes de la tradición oral parece inagotable; sin embargo, es fundamental recoger dichos materiales orales y tratarlos como formas literarias para un análisis sistemático y no sólo como “rescate y preservación de la lengua” pues considero que este discurso sobra cuando ya se le está dando relevancia a la creación y recreación literaria tradicional de estas regiones con fuerte presencia indígena.

Con la muestra literaria de las tres comunidades se puede apreciar un panorama general de la narrativa serrana de Michoacán, misma que podría representar la de la región

p'urhépecha pues los temas, motivos y tópicos son compartidos en las diferentes subregiones aunque con las adecuaciones propias a su contexto (lago, cerro, cañada). Si bien hay personajes que al nombrarse en la lengua p'urhé tienen connotaciones que no pueden traducirse al español, las características compartidas los acercan a otros similares, tal es el caso de la *Japingua* y el Trocito-Familiar, la función del personaje se desarrolla de manera casi análoga, aún más interesante es encontrar entre sus parientes más lejanos a los duendes europeos que desarrollan la misma función: enriquecer.

En mi corpus, el tema del enriquecimiento fortuito es el más recurrente en leyendas y núcleo-creencia y, por lo general, va de la mano del motivo de la transformación, el cual está presente en leyendas tanto de tesoros, como en leyendas del diablo disfrazado. El disfraz es una forma de encarnación que utiliza el diablo, además se transforma disfrazado como la muchacha bonita que se vuelve burro o el burro que se hace largo. El motivo también está en las leyendas sobre el ritual meticuloso de la *xikuajpiri* para transformarse en tecolote e ir a “trabajar” a algún incauto. Cada tipo de transformación va de la mano del personaje que la sufre o la provoca y tiene sus propias finalidades: el diablo asusta, la bruja daña, el Trocito enriquece o no.

Puede denominarse como maravillosa la transformación de un personaje histórico y que sin duda es un caso particular: “El mágico Inés” cuya transformación en objeto es más cercana a la tradición del cuento maravilloso. Considero que este caso requiere del rastreo de más versiones para poder profundizar ya que el personaje de Chávez García está presente tanto en el corrido, la leyenda como en la historia y la memoria de las personas de las comunidades.

Las leyendas y núcleo-creencia son los géneros en los que aparecen los personajes anteriores. El Trocito-Familiar también es más cercano al cuento maravilloso, que es un objeto que cobra vida y se transforma en monedas de oro o en animal que caga monedas de oro.

La ambigüedad genérica de algunos textos, como *El excremento convertido en monedas de oro* es muestra de lo flexibles que son los géneros y cómo pueden trastocarse y convivir como en este texto que es un cuento-leyenda, un cuento de costumbre quizás, una leyenda cuyo elemento sobrenatural es totalmente maravilloso. Esta riqueza en las obras tradicionales es, quizás, lo que fascina al investigador que gusta de rompecabezas, pues al trabajar con variantes que transitan libres de boca en boca, que están en constante recreación, el camino a seguir está en constante bifurcación.

En resumen, el motivo de la transformación presenta en la narrativa tradicional de la Sierra p'urhé una amplia gama de posibilidades de desarrollo en distintos géneros y funciona para tratar distintos temas, entre ellos el enriquecimiento, tema que señalo como recurrente en las leyendas y núcleos creencia. Asimismo, el motivo del engaño cumple distintas funciones de acuerdo con el tema de los diferentes textos en que aparece y puede presentarse unido a otros motivos como el disfraz, el escape, el castigo, etc. La cala realizada en esta muestra del acervo tradicional de la región da cuenta de la riqueza del mismo así como de su complejidad genérica y cultural.

Las tendencias actuales sobre el estudio de las formas literarias tradicionales son herederas de un proceso de tanteos y búsquedas que se han practicado en diferentes países y bajo parámetros distintos, en los que cada investigador con su afán de rastreo e insaciable

curiosidad enriquece. Si bien en México estos estudios se ven apoyados por diversas instituciones, la tarea de recopilación, estudio sistemático, uso y difusión de estos acervos es responsabilidad de quienes descubrimos en esta disciplina un camino de vida.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- ACEVES, Jorge, “La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación” en Galindo Cáceres, Jesús. *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, Pearson, México, 1992, pp. 189-217
- AFANÁSIEV, Aleksandr. *Cuentos populares rusos*, [Consultado en línea: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/132439.pdf>. 6 de junio 2016]
- ALTAMIRANO, Magdalena, “La configuración del corrido tradicional mexicano: cruce de géneros” en Mercedes Zavala, *Formas narrativas de la tradición oral de México: romance, corrido, décima, leyenda y cuento*, El Colegio de San Luis, México, 2009, pp. 53-64.
- ÁLVAREZ Ávalos, Lilia Cristina. *Textos narrativos del Valle de San Francisco: motivos, temas, tópicos y fronteras genéricas*, tesis de maestría, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 2014.
- ARGUETA Villamar, Arturo. *Los saberes P’urhépecha. Los animales y el diálogo con la naturaleza*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 2008.
- AYALA Calderón, Javier. *El diablo en la Nueva España*, Universidad de Guanajuato, México, 2010, p. 55.
- BADILLO Gámez, Gabriela Samia. *Relatos sobre el Tenzo y otros seres sobrenaturales de la tradición oral de la región centro-sur del estado de Puebla*, tesis de maestría, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 2014.
- BÁEZ-JORGE, Felix. *Los disfraces del diablo*, Universidad Veracruzana, México, 2003.
- BASCOM, William, “The forms of folklore: prose narrative”, *The Journal of American Folklore*, 78 (1965), pp. 3-20.
- BRASEY, Edouard. *Brujas y demonios*, Morgana, España, 2001.
- BREMOND, Claude, “Sobre la noción de motivo en el relato”, en M. A. Garrido Gallardo (ed.), *La crisis de la literariedad*, trad. De M. A. Garrido, Taurus, Madrid, 1987, (Persiles, 173), pp. 115-124.
- BROCKMANN, Andreas. *La pesca indígena en México*, Universidad Autónoma de México, México D.F., 2004, p. 80. Recuperado en:

[<https://books.google.com.mx/books?id=FUTQEU2FGZAC&printsec=copyright#v=onepage&q&f=trae>. 21 de mayo del 2016]

BOGGS, Ralph Steele, "Mapa preliminar de las regiones folklóricas de México", en *Folklore Americas*, números 1-2, 1949.

_____, "Mapa preliminar de las regiones folklóricas de México", *Folklore Americas*, IX núms. 1-2 (1949), pp. 67-72.

CAMARENA Laucirica y Julio Maxime Chevalier. *Catálogo tipológico del cuento folclórico español: Cuentos religiosos*, Centro de Estudios Cervantinos, Madrid, 2003.

CÁRDENAS Fernández, Blanca. *Los cuentos en lengua p'orhé: un punto de vista sociocrítico*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Presses Universitaires de Perpignan, México, 2003.

_____. *Tipología, cultura y relatos p'urhépecha*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Université Paul Valéry, México, 2006.

CARO BAROJA, Julio. *Las brujas y su mundo*. Alianza, Madrid, 1969.

CARRANZA Vera, Claudia, "Entre la pérdida y la prosperidad. Ejemplos de motivos y creencias en la tradición oral de una zona de Michoacán" en Aurelio González, Nieves Rodríguez y Mercedes Zavala (eds.) *Variación regional en la narrativa tradicional de México*, El Colegio de México-El Colegio de San Luis, México, 2013, pp. 55-70.

_____. *De la realidad a la maravilla. Motivos y recursos de lo sobrenatural en Relaciones de Sucesos hispánicas (s. XVII)*, El Colegio de San Luis, México, 2014.

_____, "El cuerpo encerrado. Un caso de metamorfosis en la España del siglo XVII" en Mercedes Zavala (edit.) *Celdas, puertas y aldabas. El encierro en la literatura*. El Colegio de San Luis, México, 2011, pp. 35-60.

CATALÁN, Diego. *Arte poética del romancero oral*. 2 vols., Siglo Veintiuno, Madrid, 1997.

_____, "Los modos de producción y «reproducción» del texto literario y la noción de apertura" en A. Carreira, J. A. Cid, M. Gutiérrez Esteve y R. Rubio (eds.) *Homenaje*

- a *Julio Caro Baroja*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1978, pp. 245-270.
- _____. “El romance tradicional un sistema abierto” en Samuel G. Armistead, Diego Catalán y Antonio Sánchez Romeralo (eds.) *El Romancero en la tradición oral moderna*. Cátedra Seminario Menéndez Pidal-Gredos, Madrid, 1972, pp. 181-205.
- CIFUENTES, David. *La Epopeya de Gilgamesh y la definición de los límites humanos*, Barcelona, 2000, [Consultado en línea: <http://www.lacavernadepiaton.com/histofilobis/gilgamesh.htm#ftn10> 6 de junio 2016.]
- CHAMOREAU, Claudine. *Hablemos purépecha, wantee juchari anapu*, Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Michoacán, 2009.
- CHAMORRO Escalante, Arturo, “El triunfo de Leco: ideología popular, competencia musical e identidad purépecha” en Sergio Zendejas Romero (coord.) *Estudios michoacanos IV*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1992, pp. 45-69.
- Colección de cuentos indígenas, nahua, mazahua, otomí, purépecha*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 2005.
- COVARRUBIAS, Sebastián. *Tesoro de la castellana o española*. Edición de Felipe C.R. Maldonado, Castalia, Madrid, 1994.
- Cuentos y leyendas populares*, Alba Learninig, audiolibros, Bulgaria, “La princesa encantada”, [Consultado en línea: <http://albalearning.com/audiolibros/cuentos/laprincesae.html>], 6 de junio 2016]
- DÉGH, Linda, “¿Qué es la leyenda después de todo?” en Martha Blanch (comp.) *Folklore urbano. Vigencia de la leyenda y otros relatos tradicionales*, Ediciones Colihue, Argentina, 1998.
- DÉGH, Linda y Andrew VÁZSONYI, “The Memorate and the Protomemorate”, *Journal of American Folklore*, 87 (1974), pp. 225-239.
- DELPECH, Francois, “La légende: réflexions sur un colloque et notes pour un discours de la méthode” en Jean Pierre Etievre (ed.). *La leyenda. Antropología. Historia. Literatura.. Coloquio hispano-francés*. Casa Velázquez-Universidad Complutense, Madrid, 1989, pp. 291-305.

- DE LA PEÑA, Guillermo, “Presentación”, en Guillermo de la Peña (ed.) *Antropología social de la región p’urhépecha*, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, 1987.
- DÍAS ROIG, Mercedes y María Teresa Miaja. *Naranja dulce, limón partido. Antología de lírica infantil mexicana*, El Colegio de México, México, 1979.
- DÍAZ Viana, Luis, “La fuerza de lo imaginado o el temor présago: miedo al futuro desde el pasado en las leyendas actuales” en Gerardo Fernández, José Manuel Pedrosa (eds.) *Antropología del miedo. Vampiros, sacamantecas, locos, enterrados vivos y otras pesadillas de la razón*, Calambur, España, 2008, pp. 243-257.
- Diccionario de autoridades*, edición facsimilar, Gredos, Madrid, 1990.
- ESPEJEL Carvajal, Claudia. *La justicia y el fuego, dos claves para leer la relación de Michoacán*, Tomo I, El Colegio de Michoacán, Michoacán, 2008.
- ESPINOZA, Aurelio, M. *Cuentos populares de Castilla y León*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1989, pp. 129 -139.
- FERNÁNDEZ, Rodolfo. *Retórica y antropología del mundo tarasco. Textos sobre la relación de Michoacán*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2011.
- FRENK, Margit (cord). *Cancionero Folklórico de México*, (5 vols.) El Colegio de México, México, 1975.
- GARCÍA Baeza, Roberto Rivelino. *La lírica tradicional infantil: letra y música*, Tesis de maestría, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 2012.
- GARCÍA López, Lucía. *Nahuatzen. Agricultura y comercio en una comunidad serrana*, El Colegio de Michoacán, Michoacán, 1984.
- GONZÁLEZ, Aurelio. *El motivo como unidad narrativa a la luz del romancero*, tesis doctoral, El Colegio de México, 1990.
- _____. *El corrido. Construcción poética*, El Colegio de San Luis, México, 2015.
- _____, “La transmisión oral: formas y límites” en Beatriz Alcubirre, Rodrigo Bazán, et al. (coordinadores). *Oralidad y escritura, trazas y trazos*, Ítaca-Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México, 2011, pp. 11-32.

- _____. *Literatura y cultura tradicional de México. La leyenda*, curso impartido por El Colegio de México a través de la Plataforma Educativa México X, en: mx.televisioneducativa.gob.mx. 14 de noviembre del 2015.
- GONZÁLEZ, Aurelio Nieves Rodríguez y Mercedes Zavala, (eds.), “Introducción” a *Variación regional en la narrativa tradicional de México*, El Colegio de México, El Colegio de San Luis, México, 2013.
- GONZÁLEZ, Raúl Eduardo “El corrido popular en la Tierra Caliente de Michoacán”, en Aurelio González, Nieves Rodríguez y Mercedes Zavala (eds.) *Variación regional en la narrativa tradicional de México*, El Colegio de México, El Colegio de San Luis, México, 2013, pp. 209-223.
- GONZÁLEZ, Raúl Eduardo, *El valonal de tierra caliente*, Jitanjáfora/Red utopía, A.C, Morelia, 2002.
- GONZÁLEZ, Raúl Eduardo, “Viejas y nuevas valonas en Apatzingán” en Herón Pérez y Raul Eduardo (eds.) *El folclore literario en México*, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 2003, pp. 69-79
- HERNÁNDEZ, Ángel, “Hacia una poética del cuento folclórico” en *Revista de Literaturas Populares*, año VI, número 2, México, 2006, pp. 372-392.
- HERREJÓN Peredo, Carlos. *Tradición, esbozo de algunos conceptos*, El Colegio de Michoacán, recuperado en:
[<https://www.google.com.mx/search?q=%5Bhttp%3A%2F%2Fwww.colmich.edu.mx%5D>]
- JACINTO Zavala, Agustín, “Profesionalización de los saberes tradicionales” en *Kaxumbikua*, Ediciones Palenque, número 1, vol. 1, Michoacán, 2011, p. 101.
- KEMPER, Robert, Adkins Julie, “De la moderna área tarasca a la tierra natal p’urhépecha: conceptos cambiantes de identidad étnica y regional” en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Núm. 100, Vol. XXV. (2004), pp. 228-278.
- LARA FIGUEROA, Celso. *Leyendas y casos de la tradición oral de la ciudad de Guatemala*. Universidad de San Carlos, Guatemala, 1973.
- LE CLÈZIO, Jean-Marie Gustave, “La universalidad de la Relación de Michoacán”, en Jerónimo de Alcalá, *La Relación de Michoacán*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2008, pp XV-XXXII.

-
- La conquista divina de Michoacán*, Fondo de Cultura Económica, México, 2010.
- LE GOFF, Jacques. *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Gedisa, Barcelona, 1986.
- LÓPEZ Ridaura, Cecilia, “De villa en villa sin Dios y ni Santa María”, un conjuro para volar” en Claudia Carranza Vera (ed.) *La ascensión y la caída. Diablos, brujas y posesas en México y Europa*, El Colegio de San Luis, México, 2013, pp- 37-58.
- MARTÍNEZ González, Roberto, “Sobre la existencia de un anualismo p’urhépecha y la continuidad cultural en Mesoamérica”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, núm. 117, México, (2009), pp. 213-261. [Consultado en línea: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13712894008>. 15 de Julio 2016]
- MARTÍNEZ Ramírez, Leticia. *La tradición oral y el cuento popular en el folclor p’urhépecha*, Secretaría de Cultura Michoacán, Michoacán, 2011.
- MARTÍNEZ Sánchez, Manuel. *Seres míticos y personajes fantásticos españoles*, Edaf, España, 2002.
- MENDOZA, Vicente T. *El corrido mexicano* . Fondo de Cultura Económica, México, 1954.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, “Poesía popular y poesía tradicional en la literatura española” en *Los romances de América y otros estudios* . Espasa Calpe, Madrid, 1939, pp. 52-87. (Austral, 55).
- MONCÓ Rebollo, Beatriz, “Demonios y mujeres: historia de una transgresión” en María Tausient y James S. Ameland (eds.) *El diablo en la Edad Moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2004, p. 187-
- MUCHEMBLED, Robert. *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- MUÑOZ Ledo, Norma. *Supernaturalia, Una aventura por la tradición oral de México*, Vol. 1, Alfaguara, México, 2015.
- MONTELONGO González, Alejandro, “Más saben los mitos”, en Herón Pérez y Raúl Eduardo González (eds.) *El folclore literario en México*, El Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 2003, pp. 211-127<.

- MUÑOZ Morán, Óscar. *Permanencia en el tiempo. Antropología de la historia en la comunidad de Sevina*, El Colegio de Michoacán, Michoacán, 2009.
- OCHOA Serrano, Álvaro. *La violencia en Michoacán (Ahí viene Chávez García)*, Instituto Michoacano de Cultura, Morelia, 1990.
- OCHOA Serrano, Álvaro, “El intrépido y desalmado José Inés García Chávez, una hoja suelta de papel volando”, en Heron Pérez y Raúl González (eds.) *El folclore literario en México*, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 2003, pp. 157-171.
- OCHOA Serrano, Álvaro. *Chávez García vivo o muerto...*, Morevallado Editores, Morelia, 2004.
- OCHOA Serrano Álvaro y Herón Pérez Martínez, editores. *Cancionero michoacano 1830-1940. Canciones, cantos, coplas y corridos*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2000.
- PEDROSA, José Manuel, “La primera gran colección de leyendas de la historia” en *La mujercita del musgo y otras leyendas alemanas*, trad. Belén Almeida Cabrejas y José Manuel Pedrosa, Sendoa, Guipúzcoa, 2000, pp. 6-33.
- _____. *El cuento popular en los siglos de oro*, Ediciones del laberinto, Madrid, 2004.
- _____. *La autopista fantasma y otras leyendas urbanas españolas*, Páginas de espuma, España, 2004.
- _____. *Los duendes*, E-excellence-www.Liceus.com. 2005. Literatura oral. Leyenda [web. http://www.liceus.com/cgi-bin/aco/areas.asp?id_area=21 consultado: 18 de mayo del 2016.]
- PÉREZ, Manuel. *Una voz en el desierto. Ensayo sobre el humor en la charra sonoreense*, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México, 2012, p. 57.
- RAMÍREZ Garayzar, Amalia, “Indumentaria de fiesta y cotidiana de los purépecha” en Francisco Martínez Gracián y Álvaro Ochoa Serrano (eds.) *Espacios y saberes de Michoacán*, Palenque, Michoacán, 2012, pp. 353-375.
- RAMÍREZ González, Martha Isabel. *Temas, motivos y tópicos de la narrativa tradicional de la región de los Altos de Guanajuato*, tesis de maestría, El Colegio de San Luis, 2012.

- _____, “Los oficios del diablo, un recorrido con el diablo por los cuentos” en Claudia Carranza y Mercedes Zavala (edts.) *Los personajes en formas narrativas de la tradición oral de México*, El Colegio de San Luis, México, 2015, pp. 243-244.
- RAMOS, Rosa Alicia. *El cuento folklórico. Una aproximación a su estudio*. Pliegos, Madrid, 1988.
- RICO Lemus, Gabriel y Rosa Isela Valentín Cipriano Traductora, Estebán Bernabé Fabián narrador en el CD. *Narrativa y tradición p'urhépecha de Santa Fe de la Laguna*, Secretaría de Cultura de Michoacán, Morelia, 2009.
- ROBE, Stanley L. *Mexican Tales and Legends from Los Altos*. University of California, Berkeley, 1970. (Folklore Studies, 20).
- _____. *Mexican Tales and Legends from Veracruz*. University of California, Berkeley, 1971. (Folklore Studies, 23).
- SÁNCHEZ Torres, Joel. *P'urhépecha uandanskuecha*, Instituto Nacional Indigenista, Morelia, 1997.
- SUÁREZ López Jesús y José Manuel Pedrosa. *Folklore de Somiedo. Leyendas, cuentos, tradiciones*, Red de Museos Etnográficos de Asturias, España, 2009, soporte digital. [Consultado _____ en _____ línea: https://www.gijon.es/multimedia_objects/download?object_type=document&object_id=121224. 20 de junio 2016]
- TERÁN Elizondo, María Isabel, “Elementos mítico-simbólicos” en Jerónimo de Alcalá, *La Relación de Michoacán*, coordinador de estudios y de la edición Moisés Franco Mendoza, El Colegio de Michoacán, 2000, pp. 285-300.
- THOMPSON, Stith. *Motiv-index of folk-literatura: a classification of narrative elements in folktales, ballada, myths, fables, medieval romances, exempla, fabliaux, jest-books and local legends*. Indiana University Press, Bloomington, 1989.
- TORRES Sánchez, Santiago Ramón. *Arhinskuecha p'urhepecha jimpo, Libro de literatura purépecha de Michoacán*, Secretaría de Educación Pública, México, 2003.
- VAN GENNEP, Arnold. *La formación de las leyenda*. Alta Fulla, Barcelona, 1982. [ed. facs. de la 1ª ed. española, 1914].

- VELASCO, Honorio M., “Leyendas y vinculaciones” en Jean Pierre Etievre (ed.). *La leyenda. Antropología. Historia. Literatura. Coloquio hispano-francés*. Casa Velázquez-Universidad Complutense, Madrid, 1989, pp. 115-132.
- VERGARA Gloria, “El inframundo maravilloso. Cultura y magia en las narraciones orales de Coahuayana” en Herón Pérez y Raúl Eduardo González (eds.) *El folclore literario en México*, El Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 2003, pp. 207- 210.
- WARREN, J. Benedict, “Fray Jerónimo de Alcalá: ¿autor de la Relación de Michoacán?” en *Anuario de la Escuela de Historia de la Universidad Michoacana*, n. 3, 1977, pp. 139-163.
- ZALPA González, Genaro, “La mitología del agua en la Meseta p’urhépecha”, en *Revista de Literaturas Populares*, año II, núm. 1, 2002, pp. 102-120.
- ZAVALA, Gómez del Campo, Mercedes. *La tradición oral del noreste de México: tres formas poético-narrativas*, tesis doctoral, El Colegio de México, México, 2006.
- _____ “Distintas funciones del motivo del encierro en la literatura tradicional” en Mercedes Zavala edit. *Celdas, puertas y aldabas. El encierro en la literatura*, El Colegio de San Luis, México, 2001, p 61-83.

Páginas consultadas:

- [<http://www.apocatastasis.com/odisea-homero.php#10>]
- [<http://etimologias.dechile.net/> Consultado 9 de junio 2016]
- [<http://bibliaparalela.com/daniel/4-33.htm>, 7 de junio del 2016]
- [<http://proyectoswanlake.blogspot.mx/2013/05/resena-historica.html> 6 de junio 2016]
- [https://es.wikipedia.org/wiki/Johann_Karl_August_Mus%C3%A4us. 19 de junio 2016.]

CORPUS
NARRATIVA TRADICIONAL DE LA SIERRA P'URHÉPECHA:
NAHUATZEN, CHERÁN Y SEVINA

PRESENTACIÓN

El siguiente corpus es el resultado de poco más de dos años de trabajo de campo, si bien de manera específica para ésta investigación se realizó entre diciembre del 2014 y febrero del 2016, algunos textos los había recogido antes como ejercicios de trabajo de campo en la misma zona por lo que decidí incorporarlos.²⁵⁷ El grueso del corpus es de la comunidad de Nahuatzen, la más grande de las tres en que se realiza la investigación y donde los lazos familiares y afectivos generan un ambiente en que la narración suele fluir con soltura, pero que, por otro lado, es propenso a contar anécdotas y hechos históricos que alargan las pláticas y acrecentan el trabajo de la transcripción.

Las anécdotas y vivencias forman parte de este corpus porque finalmente decidí transcribirlo todo, incluso algunos “relatos de las comunidades” que cuentan juegos viejos, prácticas matrimoniales, creencias y rituales cuyo valor narrativo les valió formar parte del corpus; el contenido queda de esta manera: leyendas, *memoratas*, cuentos, relatos de las comunidades, romances, corridos y lírica infantil. Este corpus que presento es apenas una muestra de tres comunidades serranas.

La cuestión de la edición es otro trabajo tan exhaustivo como la propia recolección, pues hay varias decisiones que tomar, las más son las siguientes: dejo algunas marcas de oralidad como las repeticiones, regionalismos, giros lingüísticos, apócope, en el mismo tipo de letra, considero que contribuyan a la narración y nos recuerdan que provienen de la palabra hablada y no escrita; en corchetes pongo los títulos cuando yo los designo así como

²⁵⁷ Son cuatro leyendas y un cuento cuyos informantes pertenecen a la ribera del lago de Pátzcuaro y la recolección se realizó en la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán en el año 2011; decidí incorporarlos al corpus porque estas versiones tienen similitudes con algunas de las comunidades de la sierra, además para tenerlos como referentes en futuros trabajos de campo en esas zonas de la región.

algunas aclaraciones y acciones para darle continuidad al texto y volverlo más legible. Las palabras en p'urhé las pongo cursivas, sin embargo los topónimos quedan en redondas. En algunos relatos aparecen onomatopeyas que respeto y aparecen en cursivas considero que refuerzan la marca de oralidad y el énfasis en la situación que se está contando.

El corpus está organizado por géneros comenzando por los narrativos, después los poéticos, y finalmente la lírica infantil. Los nombres están en negritas y mayúscula. La clasificación de Leyendas tiene siete grupos cuyos títulos pongo en versalitas: 1) Apariciones femeninas y espantos, 2) Encarnaciones del diablo en animales y personas, 3) Tesoros, 4) Pactos y cuevas encantadas, 5) *Japingua* 6) El Trocito-Familiar 7) Duendes. Los títulos van en cursivas y entre paréntesis en número de versiones en caso de tenerlas. El total de textos dentro del género leyenda es de 190

Tengo once cuentos, seis maravillosos, dos de costumbre, tres cuentos humorísticos; cinco corridos y cuatro romances. Siete relatos de temas varios que decidí poner dentro de los géneros en prosa aunque no pertenezcan a ningún género narrativo tradicional. En la lírica infantil cuento con rondas, juegos de manos, fórmulas de sorteos, coplas y versos sueltos. Este corpus es un primer soporte tangible de la Literatura tradicional de estas comunidades serranas, cuya recopilación fue posible, por principio, gracias a los informantes, hombres y mujeres que viven del campo, del comercio o de la ganadería y que con amabilidad estuvieron dispuestos a contarme cuentos o “mentiras” como muchos lo llaman, así como sucesos que sus padres les contaron. Por otro lado, el apoyo del Colegio de San Luis y la guía de la Dra. Mercedes Zavala. Por lo tanto este trabajo es un esfuerzo en conjunto.

ÍNDICE DEL CORPUS

LEYENDAS

APARICIONES FEMENINAS Y ESPANTO

1.	<i>La Llorona</i> (11 versiones) -----	204
2.	<i>La mujer con cara de caballo</i> -----	208
3.	<i>La mujer con patas de animal</i> -----	208
4.	<i>La Mujer con patas de calaca</i> -----	209
5.	<i>Mujer con pies de hueso</i> -----	209
6.	<i>La mujer de blanco</i> -----	209
7.	<i>La mujer de la carretera</i> -----	210
8.	<i>La mujer que flota</i> (3 versiones)-----	211
9.	<i>La mujer que flota y rechina</i> -----	212
10.	<i>La mujer del tacón alto</i> -----	212
11.	<i>La planchada</i> -----	212
12.	<i>La mujer que salió del Templo</i> -----	213
13.	<i>La muchacha del cerro</i> -----	213
14.	<i>La mujer de la barranca</i> -----	213
15.	<i>Perderse en el barranco</i> -----	214
16.	<i>La Miringua</i> (5 versiones) -----	215
17.	<i>La vaca negra</i> -----	216
18.	<i>La sirena de la laguna</i> -----	216
19.	<i>Roselia y la muerte</i> (4 versiones) -----	217
20.	<i>La muerte y su carretita</i> -----	218
21.	<i>La carretita de Santo Tobías</i> -----	218
22.	<i>El arbolito del ánima</i> -----	219
23.	<i>El niño que llora</i> (2 versiones) -----	219

BRUJAS

24.	<i>La transformación del brujo</i> -----	220
25.	<i>La bruja tecolote</i> -----	220
26.	<i>El gato, la bruja y la parangua</i> -----	221
27.	<i>Los ojos de las brujas</i> (2 versiones) -----	221
28.	<i>Los brujos tecolote</i> -----	222
29.	<i>El trabajo de los tecolotes</i> -----	222
30.	<i>El baile de la bruja patsitsi</i> -----	223
31.	<i>El brujo y la bruja</i> -----	224

ENCARNACIÓN DEL DIABLO EN ANIMALES Y PERSONAS

32.	<i>El puerco, el perro, el burro, el diablo</i> -----	224
33.	<i>El amigo (3 versiones)</i> -----	224
34.	<i>El muchacho con dientes de oro</i> -----	225
35.	<i>La cosa mala (2 versiones)</i> -----	226
36.	<i>El hombre del caballo negro</i> -----	227
37.	<i>El socorro del diablo</i> -----	227
38.	<i>El diablo</i> -----	227
39.	<i>La cantina que desaparece (2 versiones)</i> -----	228
40.	<i>El espanto del charari</i> -----	228
41.	<i>El catrín (4 versiones)</i> -----	229
42.	<i>El diablo despreocupado</i> -----	230
43.	<i>El burro que se hace largo (7 versiones)</i> -----	230
44.	<i>El burro en el quiosco</i> -----	232

TESOROS

45.	<i>El tesoro del tropel</i> -----	232
46.	<i>El tesoro escondido debajo de la piedra</i> -----	233
47.	<i>El excremento que se vuelve oro</i> -----	233
48.	<i>El tesoro, la lumbre y los de a caballo</i> -----	234
49.	<i>Los cuidadores del tesoro</i> -----	235
50.	<i>El tesoro y la serpiente</i> -----	236
51.	<i>Tesoro y espanto</i> -----	236
52.	<i>El tesoro hecho aceite</i> -----	236
53.	<i>Lumbre y tesoro</i> -----	237
54.	<i>El pacto incumplido</i> -----	237
55.	<i>El caballito amarillo</i> -----	237
56.	<i>Nadie sabe para quién trabaja (2 versiones)</i> -----	238
57.	<i>El dinero del difunto</i> -----	239
58.	<i>Lumbre, dinero y muertos</i> -----	240
59.	<i>Las bolas de fuego (3 versiones)</i> -----	240
60.	<i>Fuego y dinero</i> -----	242
61.	<i>El tesoro y los cuidadores armados</i> -----	242
62.	<i>Transformación del tesoro</i> -----	242
63.	<i>El tesoro debajo de la leña</i> -----	243
64.	<i>Dinero y castigo</i> -----	243

PACTOS Y CUEVAS ENCANTADAS

65.	<i>La petición en la cueva (2 versiones)</i> -----	244
66.	<i>La cueva de los dones y las peticiones</i> -----	246

JAPINGUA

67.	<i>Japingua (4 versiones)</i> -----	246
-----	-------------------------------------	-----

EL TROCITO-FAMILIAR

71.	<i>El familiar (4 versiones)</i> -----	248
72.	<i>El familiar-ranita</i> -----	249
73.	<i>El trocito-víbora</i> -----	249
74.	<i>El familiar chango</i> -----	250
75.	<i>El trocito (3 versiones)</i> -----	250
76.	<i>Duendes-familiar</i> -----	251
77.	<i>El trocito con fuego</i> -----	251
78.	<i>El puerquito</i> -----	252
79.	<i>El familiar pollita</i> -----	252

DUENDES

80.	<i>El duende y la escoba (3 versiones)</i> -----	254
81.	<i>Travesuras de duendes</i> -----	255
82.	<i>Duendes del camino</i> -----	255
83.	<i>Los duendes bailadores</i> -----	255
84.	<i>Para atrapar a los duendes</i> -----	256
85.	<i>Duendes de un ojo</i> -----	256
86.	<i>Las campanas de Nahuatzen</i> -----	257

LEYENDAS DE LA RIBERA DEL LAGO DE PÁTZCUARO Y EL CASO DEL “MÁGICO INÉS”

87.	<i>La campana del rey Irepan</i> -----	257
88.	<i>La campana y los pilares de Janitzio</i> -----	257
89.	<i>El mágico Inés</i> -----	258
90.	<i>El hombre que se burló de los soldados</i> -----	258

CUENTOS

MARAVILLOSOS

1.	<i>El cuento de los hermanos viajeros</i> -----	259
2.	<i>Las siete llaves</i> -----	262
3.	<i>El muchachito perdido y Ojo de agüita</i> -----	263
4.	<i>El cincho de oro de El Pilon</i> -----	266

5.	<i>La carrera de animales</i> -----	266
6.	<i>El cruce de caminos (2 versiones)</i> -----	267

DE COSTUMBRES

7.	<i>El cuento del bizquito</i> -----	270
8.	<i>La mujer policía</i> -----	272

HUMORÍSTICOS

9.	<i>El cuento del burro y los arrieros</i> -----	275
10.	<i>El cotorrito de los arrieros</i> -----	275
11.	<i>El coyote y el conejo</i> -----	276

OTROS RELATOS DE LAS COMUNIDADES

1.	<i>Arrieros</i> -----	276
2.	<i>El juego de los ladrones y los arrieros</i> -----	277
3.	<i>El canto de los tecolotes</i> -----	277
4.	<i>El torito de piedra</i> -----	278
5.	<i>El tesoro de doña Ignacia</i> -----	279

ROMANCES

1.	<i>La adúltera</i> -----	280
2.	<i>Mambrú</i> -----	280
3.	<i>Doña blanca (3 versiones)</i> -----	280
4.	<i>Hilitos de oro</i> -----	281

CORRIDOS

1.	<i>El penal de La Loma</i> -----	281
2.	<i>Gabino Barrera</i> -----	281
3.	<i>Tío Nacho</i> -----	282
4.	<i>Inés Chávez García</i> -----	282
5.	<i>El corrido del perro negro</i> -----	283

LÍRICA INFANTIL

CANCIONES ESCENIFICADAS

6.	<i>Hay limoncito, limoncito</i> -----	285
7.	<i>De tu ventana a la mía</i> -----	285
8.	<i>A orillas del río se anda paseando</i> -----	285

9. <i>¡Ah, qué sabroso es el chile con queso!</i> -----	285
---	-----

RONDAS

10. <i>La víbora de la mar</i> -----	285
11. <i>El juego del lobo</i> -----	286
12. <i>La tía Mónica</i> -----	286
13. <i>La pata de conejo</i> -----	287

JUEGOS DE MANOS

14. <i>La muerte y el diablo</i> -----	287
15. <i>Don Pancho y su barriga (2 versiones)</i> -----	288

FÓRMULAS DE SORTEO

16. <i>En la calle veinticuatro</i> -----	289
17. <i>Zapatito blanco</i> -----	289
18. <i>De cotón de cotón</i> -----	289

COPLAS SUELTAS

19. <i>La pitaya</i> -----	290
20. <i>Angelita</i> -----	290

LISTA DE INFORMANTES -----	291
-----------------------------------	------------

LEYENDAS

APARICIONES FEMENINAS Y ESPANTOS

La Llorona

I

Informaron: Rosa Rivera Sánchez 56 años, Antonio Ramos Rojas 63 años, maestros rurales.
Recopiló: Alejandra Camacho Ruán, en adelante ACR. Cherán Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

Decía la gente que empezaban a escucharse los ladridos y bajaban a lo que es la barranca y de la barranca se empezaban a escuchar los ladridos desde donde supuestamente venía la llorona y empezaban a ladrar y así como se iba acercando a la casa donde vivíamos se escuchaban los ladridos más cerquitas y otra vez como se iban alejando, así se iban alejando los ladridos por la barranca, por toda la barranca, y así hasta que se perdían otra vez y la gente decía: “ahí viene La Llorona”, pues se suponía que era La Llorona la que pasaba; eso pasaba periódicamente cuando iba haber algún difunto por accidente o que pudiera ahorcarse, que no fuera una muerte normal.

II

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015. Y 7 de febrero del 2016.

La historia de la llorona es esta: de esas muchachas que no tienen juicio y andan pues con uno y con otro, entonces tenía familia, dos o tres y para que no le estorbaran esta los echó al mar y entonces ya le dijo Dios a la mujer esa, cuando Dios andaba aquí en la tierra, que su castigo para perdonarla necesitaba que le trajera a los niños, entonces aquí cuando yo estaba chico, toda la noche se quedaba una veladora prendida por que la Llorona luego andaba buscando a los niños y se aprovechaba de los que tenían tres, cuatro días. También dicen que donde pasaba había hartos pleitos. Pos dicen que la oían pero cuando esa pasaba había desgracias, en la fiesta de agosto y había un muerto y no faltaba que hubiera. Antes tenían superstición o sepa, que cuando nacía una criatura la bautizaban

pronto que porque La Llorona andaba queriéndose llevar las criaturas recién nacidas pa' reponer a sus hijos, que porque Dios le dijo que no la iba perdonar hasta que no le llevara sus hijos que echó al mar y entonces ese fue su castigo y que hasta que llevara a sus hijos la iba perdonar y así anduvo ya, andaba en eso, buscándolos y por eso los bautizaban.

III

Informó: Martha Capiz Núñez, dueña de una carnicería, 45 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de febrero 2016.

Antes sí decían que salía por las calles y se oía como llamaba a sus hijos, antes sí eso sí era, andaba vagando por las calles, y que a los que andaban en la calle de noche era que la miraban que porque no pisaba el suelo que andaba por el viento, gritaba ¡hay mis hijos! Antes se platicaba más de espantos.

IV

Informó: María Luisa Mena Morales 45 años, panadera
Recopiló: ACR. Sevina, Michoacán, 5 de enero del 2015

Cuando se aparece alguien se muere, cuando pasa o va haber una pelea hasta muertos, por ejemplo, cuando hay jaripeo pasa La Llorona, o el mismo toro lo mata [al jinete]; es un lamento, aúllan, se oye raro, porque es raro no puede uno copiarlo,; una vez se oyó por la carretera y ya luego se oyó un lamento que no tiene para resollar, corrido, largo, así es, y empiezan a aullar los perros, simplemente cuando se va morir una persona ladran los perros, un perro si es que ladra, ladra diferente...

V

Informó: Margarita Estrada Castillo, Ama de casa, 75 años.
Recogió: ACR, Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015

Yo si la escuché una vez, tenía unos catorce quince años, lloraba pero bien feo, feo que llora, pero esa vez que la escuché yo no pude hablarle a mi mamá ni a nadie porque yo sentía que ahí estaba y los perro también cómo aullaban cuando lloraba, bien feo, y al otro día le dije a mi mamá, y ya luego llegó una visita y dijo: ¿quién sabe que vaya pasar?

porque anduvo La Llorona, varias gentes la escucharon y los perros cómo aullaban y sí, un yerno mató a la suegra, la arrastró y la insertó en un palo. Pues cuentan que era una mujer que mató a sus hijos, que los echó al agua, es lo único que sé, que era una mujer que mató a sus hijos porque no los quería y por eso cuando fue a pedirle perdón a Dios le dijo: primero tráeme a tus hijos y luego... y siempre que escuchan a La Llorona pasa algo, algo malo, nomás dicen anduvo La Llorona y hasta miedo da y seguro que pasa.

VI

Informó: Argelia Molina Valverde, comerciante, 49 años
Recopiló: ACR Nahuatzen, Michoacán, 30 de diciembre del 2014.

Vino un sobrino del norte y como son muchachos pues no sabían para dónde ganar, salieron y les dijeron “no se vengan tan noche” para eso mi sobrino, llegó en casa de mi mamá para que llegara allá por si se les hacía noche. Mi papá les decía, “recójanse temprano, yo también fui muchacho pero recójanse porque algo les puede pasar, una cosa.” Y sí les tocó oírlo, no la vieron, pero si la oyeron y resulta que se enfermaron del susto nomás de oírlo, porque decían que le hacía largo, como les hablaba a sus hijos y si estuvieron enfermos. Que oyeron y patitas pa’ cuando, corrieron. Pero supuestamente decían que donde más se oía era en la pilita que está encerrada, dicen que ahí es donde más se oía, lloraba más, se oía por ahí. Y a ellos les sirvió para recogerse más temprano.

VII

Informaron: María Concepción Álvarez Arriaga 73 años, Pascual Maximino Flores Capiz 77 años. Dueños de una tienda de abarrotes. Recopiló: ACR Nahuatzen, Michoacán, 4 de enero 2015.

Ahorita ya no, pero, antes sí lloraba por ahí en las calles... ahorita ya tiene mucho que no pero sí, yo nunca la llegué a oír pero había mucha gente que si la oía; no toda la gente la oye. Unos muchachos, uno que venía de Estados Unidos y otro de México, vino a ver a los abuelos. Oyeron la llorona y dos la oyeron y uno no, y ellos dicen que “se siente bien feo” que una cosa siente el cuerpo, se le escalofría el cuerpo; pues se fueron a quedar allá con su abuela, pues lo mismo les pasó, lo andaban curando de espanto... ya ni ganas de venir del norte le quedaron. El cuerpo siente horror...

VIII

Informó: Adela Sharícata, maestra y médico tradicional
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

En una ocasión me acuerdo mucho, vivíamos en una esquina, empecé a escuchar bien clarito, me lo imaginaba, no quiero decir que así era. Pero yo me lo escuchaba en el calvario, así bien clarito *aaaauuuuu*, y como se escuchaba como que venía arrastrando unas cadenas así como de repente, y los perros, y venia pa' abajo y entonces en la pila, enca' mi abuelita, una pila grande, pues bien se había escuchado como la agua se había hecho así [salpicar hacia afuera]...y así pasó, y muere don Samuel "Pelado" al otro día.

IX

Informó: Irma Ramírez Tapia, ama de casa, 49 años.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 4 de enero del 2015

Una vez la escuché, estaba despierta y los perros empezaron a ladrar, a ladrar, ladrar y empezó *aaaaaaaauuuuuuu*, llora y los perros bien desesperados, esa vez se habían peñado bien feo unos muchachos, y les digo: recójanse temprano porque ¿no sé que va pasar? escuché eso... y es cuando algo pasa.

X

Informó: Mateo Aguilera Figueroa, 92 años.
Recogió: ACR. Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.

La llorona ;no Dios no quiera! es un aire; [una vez] estábamos calentándonos en una lumbrita cuando devisamos una [mujer] que venía de por allá de abajo, allá por el campo y por donde teníamos la lumbrada cuando vimos que venía una señora así y pasó y se fue y ya como a media cuadra yo oí un perro, pero dicen que era La Llorona la que aullaba en forma de perro y nosotros corrimos, fuimos al pajero, al cual más quería subirse, nadie quería estar atrás y ni dormimos, venía caminando con un cántaro así y pasó; pero un compadre, ya se murió pronto que porque cuando huyó, voltio y que pasó una bola de aire y se cayó y pasó una bola de aire y quedó embrocado y el aire pasó zumbando; ha de haber sido La Llorona y ese que se quedó atrás pronto se murió, no alcanzó a entrar.

XI

Informó: Tomasa Magaña, comerciante, 90 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015

Bueno yo la oía de un modo y ellos de otro, porque ya luego yo dije “eso no es cosa buena”, le hacia feo no como gente, ni nada sino feo y largo, pero a esas horas ¿qué persona hubiera podido andar? Y ya al otro día me decían “¿oíste a La Llorona? si mamá era la llorona” pero ya luego caminó derecho y el aulladero de perros y eran las tres de la mañana yo digo que si han de existir, quién sabe...

[LA MUJER CON CARA DE CABALLO]

Informó: Argelia Molina Valverde, comerciante, 49 años
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 30 de diciembre del 2014.

Por allá casi no había casas en ese toril, estaba casi solo, que llegaron y vieron una muchacha de espaldas, pero con un pelo bien largo hasta acá, que ahí estaba lavando y que le dice, andaba mi papá un tío y otros amigos y que le dijo: mira esa muchacha ¿por qué estará lavando? pero mira ha de estar bien bonita, pero rubio, rubio hasta abajo [el pelo], y que le dijeron, que dice mi papá que según hacen apuestas, y [dicen]: “a ver pues ¿quién se le avienta?” que cuando se le arrimó a abrazarla, que tenía un hocicote así una cara horrible, como de caballo, pero un cuerpo tan bonito ¡patitas pa’ cuando! y que corrieron y que cuando acordaron saltaron la barda y la vieron que andaba detrás de ellos.

[LA MUJER CON PATAS DE ANIMAL]

Informaron: Rosa Rivera Sánchez 56 años, maestra rural.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

Acercándose las fiestas pasa ese espectro, de cualquier forma, pero más es de mujer con patas de animal, y puede rondar la cuadra por donde vive la víctima o supuesta víctima y como unos ocho días antes, pero casi siempre son dos semanas y hay quienes si lo ven; cuando pasa el evento de que hay un pleito y de ese resulta un muerto, aquello se acabó. Porque donde se aparece o porque se aparece es donde alguien falleció.

[LA MUJER CON PATAS DE CALACA]

Informó:: Rosa Rivera Sánchez 56 años, maestra rural
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

En una fiesta, hubo un pleito y rondaba cerca de la casa y esa también tenía las patitas de calaca, pero esa estaba vestida de negro y hubo pleito y lo mataron al muchachito en la fiesta con una silla le dieron y murió; antes de eso se ven, se escuchan cosas raras... es lo que anuncian, que puede acercarse alguna desgracia.

[MUJER CON PIES DE HUESO]

Informó: Antonio Ramos Rojas, 60 años, maestro rural.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

Un sobrino tomó y se fue a encerrar a los becerros y que vio una muchacha muy bonita vestida de novia y la fue siguiendo, su rancho está a la salida del pueblo y hay una lomita, que cuando ya estaba subiendo la lomita la muchacha de blanco, le vio los pies de hueso “¡no, esto es la huesuda, vámonos para atrás!” se dio la vuelta y se vino.

[LA MUJER DE BLANCO]

Informó: José Huerta, comerciante, 81 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 9 de abril del 2015.

En ese camino he visto muchas cosas; fui a cortar duraznos, estaba Esteban chiquito y calló una tormenta y un tío me presto una morralla y ya en la noche como a las nueve o diez y ya [nos fuimos], yo tenía un perro, y me trajo hasta el plan y ya, y ahí en las carreras ahí como a las once encontré una muchacha blanca, pero con una camisa blanca, como un uniforme y pensé esta viene con su papá del colegio, pero así me pasó bien cerquitas y le dije “buenas noches” y no me contestó, pero no pisaba y que me bajo al niño, dejé el morral “espérame hijo” y que hay voy a seguirla pero con una intención “y esta pinche por qué no me habló” y ahí iba ¿y a dónde iba pues? Adelante de ella había un camino, y un primo mío en paz descansa, le gustaba robarse los elotes, y salió así pero delante de ella, y que

empieza a aullar el perro y Esteban a llorar y ya no la seguí dije “pinche vieja ya” pero no encontré con quién iba, iba sola y mi primo dice:

—¿Por qué chilla ese perro?

Le dije: ¿y quién es esa muchacha con la que te topaste?

—¿Cuál si no hay nadie? ¡ya ves de más!

Él no la vio y Esteban chille y chille. Y esa ya la han visto hasta los policías, pero flota, no camina.

[LA MUJER DE LA CARRETERA]

Informó: Domingo Treviño Fabián, maestro 50 años.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 4 de enero del 2015

Cuando yo era niño, andábamos por allá, se les llama tierras coloradas, una tarde que veníamos con mi papá con los caballos, pasamos la curva y había un parqueadero de trailers, ahí nos encontramos un trailero que estaba estacionado y [nos pidió que le cuidáramos el camión] y que sí dijo mi papá; es mero en la subidita donde está para meterse al cerro, en esa curva; entonces me dice mi papá que me quedara con él, en un vallado y le dije que no que yo me acostaba en el carro...y él se fue con otros y a nosotros nos dejó ahí cuidando y si hasta el otro día llegó y yo como me había quedado en el carro, hacia mucho frío y vi a una mujer, venía con un velo blanco y no nomás lo vi yo, lo vió un señor que venía en su camión, pa abajo y la alumbró, vi a la señora del velo como se le atravesó, vi como se atravesó, el del camión le gritó con un grito desesperado y la señora cruzó y entonces cuando ya venía para acá me le quedé viendo y pues ya cuando ya venía más cerquitas del camión pero por la otra cera a mi me empezó a entrar miedo y ya no tuve el valor para mirarla de frente, me agaché y ahí me quedé quieto, cuando quise ver por el retrovisor ya no vi nada. Eso sucedió como a las dos, tres de la mañana ni traía reloj y muchos dicen que se aparece esa mujer con el velo blanco, yo tenía unos seis años, siete años... y eso yo lo viví y eso se queda bien marcado. Decían que la señora se accidentó, iba a la fiesta a Cheranástico y no llegó, se accidentó y por ahí anda...

[LA MUJER QUE FLOTA]

I

Informaron: María Concepción Álvarez Arriaga 73 años, dueña de una tienda de abarrotes.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán. 4 de enero 2015.

Antes si se oían muchas cosas, nos platicaba mi mamá, veían a personas, mujeres, mujeres que iban pero no pisaban, así como que iban en el viento... Dice que cuando iban al agua, veían espantos, mujeres que las veían, que iban pero que no pisaban, sino que iban con le viento, así caminando...

II

Informaron: Fidelina Magaña Álvarez 87 años, Ana María Villa Magaña, Martha Villa Magaña. Recopiló: ACR. Nahuatzen Michoacán, 5 de enero del 2015

Veníamos de enca' uno de mis hermanos, habrían sido las tres y estaba lloviznando y vimos a una mujer, bajó de aquí pero no pisaba abajo, pero vestida de blanco todo y flotaba y como estaba haciendo aire el pelo se le volaba y rápido nos venimos para ver dónde se iba a meter y andaba vestida de blanco y el pelo largo, y flotaba y traíamos vela y se apagaba y que mi mamá prende el cerillo y temblaba y también sentía el miedo y ya cuando llegó ahí quien sabe pa' donde se fue y me dio miedo porque no pisaba, daba el paso pero no pisaba...

III

Informó: Amparo Magaña Velázquez, 78 años, dueña de una cocina económica.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán 5 de febrero 2016.

De Sevina para acá había unos sauces llorones, de esos que les cuelgan las ramas así hasta abajo y que ahí salía una mujer y le decía "ven, ven" y empezaba el perro a ladrar El Africano se llamaba, un perro bien grandote y decía mi papá que empezaba a ladrar el perro y el caballo a relinchar y la mujer no pisaba, así mira [en lo alto], en el aire y le decía: "ven, ven" así como para el Wuaxán, y tiraba el caballo a mi papá y le ponía las manos encima y

el perro venía por mi mamá a buscarnos, y mi papá la veía en el aire y feo que se hacía el caballo y el perro y decía: “si yo lo veía porque era borracho ¿por qué ladraba el perro y relinchaba el caballo?”, pero así nos jalaba el perro para ir, era antes de terminar la barranca.

[LA MUJER QUE FLOTA Y RECHINA]

Informó: Nicandro Maldonado J Lucas, 83 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen Michoacán, 5 de enero 2015

Entonces fuimos y tocamos para que la señora Merced nos diera la rama de ruda, y atrás de la cocina estaba un cerezo que tapaba casi toda la calle con su sombra, nos vimos nos dio la ramita; y ahí nomás contra-esquina vimos bajar una señora pero alta, vestida de blanco, pero hasta abajo, hasta los talones, pero como que rechinaba, como los pantalones de mezclilla nuevos así se oye, se oía la señora, pero altota, bien alta, y entrando a la sombra del cerezo, de ese que daba al lado de la calle, que empiezan a aullar los perros... ¡cómo cree que íbamos, nosotros chiquillos, hasta adentro estorbándonos para pasar!

[LA MUJER DEL TACÓN ALTO]

Informó: Rafael “Terrón” Maldonado Velázquez, zapatero y compositor, 49 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de febrero 2016.

Un amigo dijo que a veces sale una como aquello de las dos o tres de la mañana y entonces que se oía una [mujer] que venía caminando, una de tacón alto y pensó que era una chamaca o alguien que se va a recoger o algo, y que a los quince días le volvió a oír y que pa la otra oyó que venía y que mero cuando la oyó cerquita se subió a la azotea y que la vio como a media cuadra, que nomás se oían los taconazos pero ella iba flotando, acá por está calle y que traía un traje grande, que llegó al toril y un aulladero de perros cuando la vio que iba caminando tan alto, iba flotando, creo hasta el otro día fui a que me levantaran la mollera –decía- porque mero yo la vi.

LA PLANCHADA

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

También salía la planchada, y que voy viendo a esa mujer con su vestido bien blanco y bien planchado, le decían la plancha porque mucha gente la vio y ya le vi la cara y bien colorada, y no podía quitarle la aldaba [a la puerta] y me caí.

[LA MUJER QUE SALIÓ DEL TEMPLO]

Informó: Luis Magaña, 90 años,
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015

Yo un día me asusté aquí, en todo esto asustaban... ya no madrugo; me levanté como a las cuatro pa' poner la lona pa' vender, y vi a una muchacha bonita y se quejaba y hasta por aquí se me desapareció y yo allá la había visto y se quejaba, caminando pues salió de allá de la esquina del templo mero a las cuatro de la mañana...bien arreglada, bien todo.

[LA MUCHACHA DEL CERRO]

Informaron: Rosa Rivera Sánchez 56 años, Antonio Ramos Rojas, maestros
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

El maestro Luis iba para el cerro del San Marcos, y ya iba oscurecer, como las seis y que se encuentra una muchacha gordita, subiendo el cerro y que dijo: no pues ya es demasiado tarde para que esta muchacha esté subiendo al cerro sola, y así como que de repente, la primera impresión es seguirla y dijo: “no, yo ya no” y se vino para abajo... y que varias personas dicen ver a esa muchacha para el cerro este, pero no es real, a la mejor también por ahí falleció ella y así se presenta.

[LA MUJER DE LA BARRANCA]

Informó: Luis Magaña, 90 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015

Pues decían que cuando andaban borrachos en figura de hombre o de mujer y que seguían al ese y se los llevaba hasta la orilla y que en forma de mujer les enseñaba una botella y ahí van a seguirla... Yo estaba chiquillo, cuando llega tía Toña con Chava chiquillo, ve por Carlos, que me levanta mi padre y [me decían]: ¡ve por él! Pasé el puente de Sevina donde está el panteón y hasta me tapé la cara, topé con el caballo con brincos, ya

llegué y lo saqué a mi tío, y que lo saco y ahí por el primer puente para el segundo que dice “ahí viene una señora ¿a dónde va esa vieja?” y que lo voy viendo porque la luna como a la mitad, pero así mira en el viento, así mira [moviendo la mano], un espanto, pero así mira, ya cuando acordé nos llevaba pal Janiri pa’ la barranca y le digo “tío esa va pa’ la barranca...” yo la miraba pues como que no lejos, pero no se le ven los pies, y las greñas [en la cara] y era como la mitad y “¡no mijo vámonos ese es el diablo!” y vamos entrando aquí al pueblo llegando y el aulladero de perros y que llego con tía Antonio en la puerta y se lo dejo y que me voy...

[PERDERSE EN EL BARRANCO]

I

Informaron: Pascual Maximino Flores Capíz 77 años, dueño de una tienda de abarrotes.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán. 4 de enero 2015

Y ya empezaron a tomar fuerte, y que me voy como unos quince pasos pa’ allá y estaba la barranca esa que baja así por onde está el toril y que ya me fui pa’ allá a orinar; me decía una persona, una mujer me decía: “¡ven, ven!” y hay voy yo tras de ella, tras de ella y caminé como una cuadra así por toda la barranca y ya como que desperté: “¿pa’ dónde voy?” y estaban tejocotes pa’ los lados y no podía, me quería salir y no podía, me resbalaba; era una mujer como de aquí a la puerta de retirada [a poca distancia] y decía: “ven, ven.” Y siempre caminé harto por la barranca y le hacía la lucha, no pensé de decir voy a volver por donde venía, no, voy a salir por un lado, me agarraba de las ramas y me resbalaba, y caiba hasta abajo, con trabajo hasta al rato ya como unos quince minutos no sé, ya me salí pajuera; de tan cansado que me tiro ahí, que me quedo bien dormido, no se cuanto rato estaría dormido hasta que me despertó el perrillo, un perrito siempre andaba conmigo y el perrillo empezó a ladra y venia un señor, pero ese iba a asomarse, a mi ni me vio, creyó que estaba muerto o algo... Hasta después ya cuando me regresé me dio un miedo... como sentimiento, ¡quién sabe qué sentía! y hasta que llegué con ella [mi esposa], me acuerdo que me puse a llorar, pero sentía feo, feo que sentía.

LA MIRINGUA

I

Informaron: Rosa Rivera Sánchez 56 años, Antonio Ramos Rojas 63 años, maestros

Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

Andaba con amigos tomando, cierto día andando en la borrachera, lo invitaron, lo invitaban caminando por ahí, pues no se dio cuenta que iban a comprar más vino y al rato pierde el sentido, y pus el no siente nada pero ya cuando se acuerda ya estaba por su casa pero todo arañado bien rascado y que no se acuerda de nada, y que era la Miringua. Puede tener rostro de mujer.

II

Informó: Martha Valencia Gutiérrez, 50 años, trabajadora del DIF.

Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 30 de diciembre del 2014.

Incluso que se los llevaba la *Miringua*; que andaban borrachos y veían una cantina bien bonita y una mujer [y la] iban a seguir y ¡sopas! de frente a la barranca, en la [barranca] veían unas muchachas bien bonitas y ahí iban a seguirlas y [terminaban] bien golpeados en al barranca, caían pues se desbarrancaban, golpeados así.

III

Informó: Mateo Aguilera Figueroa, 92 años.

Recogió: ACR. Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.

La *Miringua* no ha de ser gente, es encanto; en El Huérati estaba una veredita y salía y que salía una muchacha bien trezuda y se paraba allá al salir del pozo y todo el tiempo corría para acá pal plan harta agua, nomás que la bendijeron pensando que no sería buena la muchacha y se secó el pozo de agua y ¿no sería la sirena pues? como la de Zirahuén, y ahí canta y dicen que no sé en qué mes sale a encantar, como avisando algo, a de ser el ojo de la laguna o quién sabe qué será.

IV

Martín Mena Morales, chofer de transporte público, 47 años.

Recopiló: ACR. Sevina, Michoacán, 5 de enero del 2015.

La *Miringua* se lleva a los borrachitos, hace como veinte años [cuentan] que un señor salió de fiesta y ya se iba a su casa y encontró a una muchacha bonita y le siguió el juego y se fue con ella y lo llevó pa' la barranca y sintió que lo estaba acariciando y cuando despertó estaba entre las zarzas y lo estaban arañando “¿qué me pasó si yo vi todo bien bonito?” y se levantó y se fue y así lo contó, ya iba en la barranca...

[LA VACA NEGRA]

Informó: Adela Sharicata, maestra y médico tradicional.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán. 29 de diciembre del 2014.

En una ocasión estábamos en el rancho con el tío, acabamos de comer íbamos a los duraznos, íbamos rumbo hacia la cerca de la carretera cuando yo le dije a mi suegro: ¡suegro, mira una vaca! Porque a mi suegro no le gusta que se metan porque le quebran las ramas de los árboles, entonces en lo que mi suegro fue por el lazo, ¡mírala va para allá!, pues vieras que se fueron cono cinco con lazos, y no estábamos retirados como a unos setenta metros, en lo que nos fuimos a cortar duraznos, “están locas, dónde chingados estaba la vaca” -no pues si estaba la vaca negra aquí derecho- “y quien y quien la vio” -pero yo la empecé a ver y luego tía Elena”, y no la encontraron. “Ah” dijo mi suegro “ese a de ser uintsajpiri, así nomás ustedes han de ver visto esa vaca” pero era una vaca bonita, “eh, ah ese a de haber sido la *Miringua*”. No tardó en morir el tío, entonces dicen: lo estaba previniendo.

[LA SIRENA DE LA LAGUNA]

Informante: Francisca Aguilar de Silva, 88 años
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015.

La laguna, entran hombre a nadar y no salen y se enamora de los otros y las mujeres entran a nadar y si salen, que sirena, le llaman sirena así le ponen en tiempo de fiestas de mayo les ponen letreros que no se pongan a nadar pero se meten a nadar y ya no salen, salen ahogados, se los lleva.

[ROSELIA Y LA MUERTE]

I

Informó: María Concepción Álvarez Arriaga 73 años, dueña de una tienda de abarrotes.

Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán. 4 de enero 2015.

A Roselia se le aparecía un gato grandote y un perro que la seguía, en su casa mero se le aparecía, serán pues algún espanto... antes de morir se le aparecía una mujer vestida de blanco, se alcanzaba a meter [a su casa]. Venía de vender buñuelos y que la mujer por poquito la alcanza. Pero vestida de blanco y en lo alto, flotaba, yo pienso que a la mejor era la muerte porque la andaba persiguiendo ya, como unos quince días antes de que.. [muriera] la asustó, la asustaba esa mujer.

II

Informó: Hermelinda Meza Molina, ama de casa, 69 años.

Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

También a Roselia que la asustaba una mujer larga vestida de negro y que se iba por acá y que la mujer larga y larga y larga y casi volaba y donde quiera le salía y últimamente que ya llegó porque la mujer venía cerquitas y le dio el cerrón de la puerta y prendió la luz y amaneció muerta, que persiguiéndola y casi iba volando, ahí cayó del susto yo creo.

III

Informó: Amparo Magaña Velázquez, 78 años, dueña de una cocina económica.

Recogió: ACR Nahuatzen, Michoacán 5 de febrero 2016.

Decía que cuando se recogía de aquí de la plaza de vender siempre veía a una mujer en la esquina y que por más que le apretaba ella el paso para meterse a su casa y ganarle y entrar siempre le ganaba y se metía primero la mujer, “¡hija de la chingada! por más que corro me gana y se mete primero a la casa” y ya cuando entraba no la veía. Y que sus nietas luego la acompañaban y que decía: mira ya ahí está la hija de la chingada ¿cuál mamá Roselia? no, no hay nadie, cómo no. Y esa vez no iba con las nietas iba sola y se metió y dicen que atrás de la puerta la fueron a encontrar muerta.

IV

Celia Gutiérrez, dueña de una tienda de abarrotes, 85 años
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de febrero 2016.

Allá en la otra calle estaba una señora no vieja no nueva, a ella le mataron a su marido o no sé qué y nunca perdonó, salía a vender a la plaza y se recogía a las ocho de la noche, ella vivía ahí como a media cuadra y ya cuando daba la vuelta a la esquina que se iba pa su casa que veía el catrín de este lado, y le ganaba la puerta pero un día que le ganó la puerta al catrín y le aventó los buñuelos y todos; de eso no fue hace mucho, y al otro día no llegó a misa y que por una hendidura la vieron que estaba tirada y los buñuelos tirados.

[LA MUERTE Y SU CARRETITA]

Informó: Gumersindo Torres Torres, campesino, cuentero, mariachi, 89 años.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 6 y 7 de febrero del 2016.

Una señora contaba que encontraba a la muerte, los caminos estaban tapados de árboles entonces no pues no sembraban, había nomás veredas, decía la señora “yo me encontré a la muerte” ¿cómo es la muerte tía Cleta? una señora flaca y va jalando una carretita y la carreta está ya vieja, por ahí la encontré, quién sabe.

[LA CARRETITA DE SANTO TOBÍAS]

Informante: Francisca Aguilar de Silva, 88 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015.

Y la carretita, la carretita de Santo Tobías, esa hace días que andaba, es una carretita que pasa *rin, rin, rin, rin, rin, rin*, pero nadien la ve, y es que algo va pasar, y pues no falta qué pase, o se accidenten por ahí en la carretera, pero casos que pasa cuando...pasa la carretita rechinando.

EL ARBOLITO DEL ÁNIMA

Informó: Gumercindo Torres Torres, campesino, cuentero, mariachi, 89 años.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Estaba un señor se fue a trabajar de Zamora a Santa Clara del cobre, se fue a trabajar y que se vino a pie, y ahí hay caminos viejos, y luego a la subida de allá para acá en el cerro

del Mote había un señor muerto y el otro traía un machete y con la mano y el machete hizo un pozo y lo enterró y se vino pues. De Cherán pa' acá salió de allá y había un arbolito, vio un monito y mas grande y más grande y cuando llegó era un señor que estaba descansando –Muchacho ¿a dónde vas? no descansas ¿a dónde vas?

–A Santa Clara

–Mira que coincidencia yo también por allá, vámonos juntos. Llegaron a Santa Clara y encontraron una casita donde quedarse. Duraron harto tiempo trabajando y ya luego -ya me quiero ir– vámonos y se regresaron y llegaron ahí al arbolito y dice: aquí nos juntamos aquí nos separamos se repartieron el dinero y le dice: ¿sabes quién soy? Soy el alma de aquel que enterraste, ya pagué y se fue y de seña quedó como el arbolito del ánima. Y dicen que se aparece, que de noche lo han visto.

[EL NIÑO QUE LLORA]

I

Informó: Rosa Rivera Sánchez, 57 años, maestra rural.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

Dice que andando buscando las vacas se le apareció un niño con un tercio de leña cargado y ese niño si fue real, así como van a la leña y con el mismo lazo se ahorcó y ahí falleció y se le apareció al niño que fue a buscar las vacas y tanto fue el impacto que el niño se quedó sin habla y que esa persona aún vive pero no sé quien es, ahorita debe ser un señor grande pero no habla. Que cuando escuches ruidos extraños en la noche no salgas, mejor permanezcan adentro, dicen porque pueden ver algo que los deje sin habla y se queden así de por vida, quédense con la curiosidad.

II

Informó: Bertha Aguilar, 53 años, ama de casa.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de enero 2015.

Iban a la cosecha acá enfrente y dicen que en la noche se juntaban todos los peones que porque se oía llorar un niño, cerca de donde fueran a cosechar y nunca se ha encontrado al niño y nadie sabe por qué.

BRUJAS

[LA TRANSFORMACIÓN DEL BRUJO]

Informó: Antonio Ramos Rojas, 63 años, maestro rural.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

Contaba Benja... que pus primero que para ver de noche se cambiaba los ojos de perro, ya ve los perros ven de noche, y ya luego se ponía alas de petate para poder volar y se convertía ya en tecolote... el tecolote que canta, no igual al del cerro al tecolotito, es más grueso su canto, y eso pasa cuando va haber reuniones para elegir a los personas dirigentes del pueblo, los partidos políticos, en esos tiempos sale así el tecolote. Pero hay quienes cuentan que se les para en el techo de su casa.

[LA BRUJA TECOLOTE]

Informó: Josefina Velázquez Romero, 46 años, dueña de una dulcería.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

Yo tenía una trabajadora ahí en la casa, tenía muchos problemas y dice que llegó el tecolote ahí a su casa, mire ella me comentó que llegó el tecolote a su casa y que cantó, cantó... nosotros sabemos que cuando llega el tecolote pasa algo, entonces que le dijo: no pues ¿quién sabe qué es? y salieron y se asomaron y vieron el tecolote y se levantaron con su mamá y tostaron chile, mucho chile, mucho, mucho y lo hicieron que tosiera, y el tecolote voló, voló, voló, y calló, porque yo vivo a las afueras, las orillas y que el tecolote calló cerca de mi casa y era una persona pues... una mujer era y que la agarraron y le dijeron que: ¿quién le había mandado hacer ese trabajo que andaba haciendo? y que les dijo que había pagado para que le hicieran brujería -pero a ti qué te pasaba- y dice “yo tenía problemas con mis concuñas y nunca podía vivir y mi esposo se echó al vicio” y que cuando hallaron a esa persona cambiaron y dice “si pues mi esposo dejó de tomar, yo viví bien, pero ya se había controlado. Cuando vimos a esa señora nos llevó con la persona que la había mandado y ya la habíamos llevado nos dijo quien y se curó mi esposo.

[EL GATO, LA BRUJA Y LA PARANGUA²⁵⁸]

Informó: Adela Sharicata, 45 años, médico tradicional y maestra.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

A mi me cuenta mi abuela, quien me enseñó lo que es la medicina, su abuela si hacía eso[transformarse] Me contaba que su abuela se dedicaba a hacer cosas malas y que la cosa que se proponía por hacer el mal, se transformaba; aquí las *paranguas* son muy comunes y sobre la *parangua*, siempre decían que ella dormía con un gato negro, y sobre ese gato precisamente había un intercambio para poder lograr las cosas, y eso era lo que ella nos contaba, decía: “mi abuela era bien caraja”; y me contó su terminación, su final de ella, tuvo un final muy desagradable entonces por eso ella siempre quiso que nuestra experiencia fuera positiva... La transformación, esto es lo que existe.

[LOS OJOS DE LAS BRUJAS]

I

Informó: Josefina Velázquez Romero, 46 años, dueña de una dulcería.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

Dicen que esas personas que dejan la braza bien, bien, bien calentita se quitan los ojos y que los dejan en la cenecita, y que ya luego regresan y se los ponen; así es el cuento aquí, que en la noche se salen, pero nada más cuando es luna llena.

Informó: María Luisa Mena Morales, 45 años, panadera.
Recopiló: ACR. Sevina, Michoacán, 5 de enero del 2015.

²⁵⁸ Las paranguas son fogones de tres piedras donde se cocinan. Por lo general están en las cocinas viejas que se encuentran en el fondo de la casa. “Hoy la *parangua*, fogón de tres piedras, adquiere capital importancia; por analogía representa la luz y la vida en oposición a la oscuridad y la muerte. En la *parangua* se entierra el ombligo y con ello el nuevo ser queda unido a la tierra a través de su resguardo; *parangua* puede ser traducido como “estar o poner en el vientre.” Juan Gallardo Ruíz, *op. cit.*, p. 264.

Dicen que se sacan los ojos, que los entierran en el fogón, yo oí que una señora dijo [que] algo deseaba, y que iba una señora de Cherán [a su casa], venía y aquí se dormían abajo del horno como a las once de la noche ¿A qué vienen esta señora? Le preguntó [su hijo]; él dijo que se ponían un banquito chiquito, tres o dos bancos y se sentaban, y que cuando alzó la cabeza [el hijo] que ya no estaban, nomás los bancos... y otra vez las oía y ya estaban sentadas arriba los pies y que decía [el hijo que] las oía en la madrugada ya como a las cuatro y media y otra vez las oía platicar y ya otra vez arriba del banquito.

[LOS BRUJOS TECOLOTE]

Informó: Rafael “Terrón” Maldonado Velázquez, zapatero y compositor, 49 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de febrero 2016.

Dicen que [el brujo] se convertía en tecolote y entonces ya le habían dicho que lo estaban trabajando y entonces este cuando encontró la manera de saber quién es, que tenía que ir a asomarse bien encuerado, como a las dos tres de la mañana sin ropa y pues este ya no los aguantaba y que no lo vieron y él llevaba una escopeta y que hizo ruido y se espantaron y dicen que se cayeron de los árboles y que iban con unas alas de petate así corriendo, y así ya sabía quién era, pero pues requiere mucho valor pues, hasta una pulmonía da. Y que dijo: “¡ya te conocí!” era un hombre y una mujer y uno echaba la primera y el otro le contestaba y que los fue siguiendo y hasta allá los siguió pa conocerlos. Antes había más encantos.

[EL TRABAJO DE LOS TECOLOTES]

Informó: Josefina Velázquez Romero, 46 años, dueña de una dulcería.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

Y luego como a los ocho días, yo tenía puercos, y como a las doce de la noche empezaron los tecolotes cante y cante, *cucu* y le contestaba otro y le contestaba otro y los puercos se iban pa' allá se iban pa' acá y mi esposo que se levanta y dice -quién sabe qué es- y que tira unos balazos pa'riba *¡tas, tas, tas,!* tiró los balazos y ya los puercos se calmaron pues ya vieron gente y ¡ya cállense ya! era ya como a la una de la mañana y se calmaron los tecolotes; vieras como nos fue al otro día con ella, que qué nos importaba

–¿Qué te importa a ti?! Ellos andan haciendo su trabajo

– Y usted como sabe que yo troné balazos

–Sí porque yo ví.

Pos yo creo que era una de ellas ¿cómo aseguraba? y dijo:

–Yo no troné

–Sí tronaste, a ti qué te importa ellos andan haciendo su trabajo interrumpiste su trabajo. Y bien enojada que había interrumpido su trabajo... si así cómo ve.

[EL BAILE DE LA BRUJA PATSİTSİ²⁵⁹]

Informó: Josefina Velázquez Romero, 46 años, dueña de una dulcería.

Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

Yo tengo una tía, Esperanza *Chepa*, mero eso yo lo viví; había un árbol, un cerezo grande, grande, grande, y un día estaba bailando una señora, patsitsi le decimos nosotros, encuerada, desnuda bailaba, y en ese entonces mi esposo no estaba y se quedaban unos sobrinos conmigo, entonces mi sobrino se detuvo y dijo:

–¿Si viste? había una señora patsitsi bailando

Yo le dije: “tú la viste”

Y dice: “si porque alumbré con el reflector y le corrí para acá” y no era noche, eran como las once de la noche, nomás que como era una veredita, había milpa y estaba frondoso el árbol, y esa señora vivía en una casita y ya pues ella bailó y bailó y gritaba como un niño cuando llora ... así como un gato ... así y que ellos se asustaron ¿y cómo vamos a pasar? y no pues ya me asomé yo también y como dicen: “ver pero como no ver” porque dicen que se les pega cuando interrumpen pues las cosas.

²⁵⁹ La palabra significa desnudo, en otras variantes dialectales como en la región del lago es *patsikachi* y *patsintsinti* es calvo. Claudine Chamoreu, *Hablemos purépecha, wantee juchari anapu*, Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Michoacán, 2009, p. 454

[EL BRUJO Y LA BRUJA]

Informó: Hermelinda Meza Molina, 69 años. ama de casa.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Pues dicen que por acá arriba estaba una bruja que estaba encuerada y que eran dos una bruja y un brujo y que por favor los dejaran ir que estaban embrujando a la maestra “Gürica”, que los agarraron, una viejita y un viejito porque se volvían tecolotes. Así como con alas de petate que andaban volando... y ya no se oyó, cuando se fue nomás, cuando llegó pero con alas de petate y empecé a rezar y se fue se quedó callado. Dicen que se robaban la ropa y con eso hacían los males a la gente.

EL DIABLO, ENCARNACIÓN EN ANIMALES O PERSONAS.

[EL PUERCO, EL PERRO, EL BURRO, EL DIABLO]

Informó: Martha Valencia Gutiérrez, 50 años, trabajadora del DIF.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán. 30 de diciembre del 2014.

Nocheros pues, los parranderos que andaban por ahí, se les aparecía un puerco grandote ahí en la barranca, que un toro, que un no sé qué, eso cuentan. Antes sucedían más cosas. A quien se le apareciera decía que era el diablo en forma de puerco, de toro, de burro, el tecolote, antes cantaba mucho el tecolote ¡hay algo va pasar!

[EL AMIGO]

I

Informó: Bertha Aguilar, 53 años, ama de casa.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de enero 2015.

Tío Pedro “Juancho”, él se emborrachaba mucho y andaba por ahí y que se encontró un amigo, pero que era el diablo, “yo te llevo donde hay hartas mujeres, una cantina y vino” y que lo llevó a la cantina y llegando a la barranca le dijo: “mira, pide lo que tu quieras, pide” y ya que él quiso una botella y unas mujeres bailando y que no era nada y de pronto ya no vio nada, que cuando vio [al amigo] traía una pata de gallo y otra de burro, “no pus es el diablo ya me llevó” y dice “hasta me cagué en los calzones”. En la barranca del *Janirhi*, detrás del templo.

II

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015

Cuando anda uno borracho sí se los lleva. Andaba un señor que venía de en casa del maestro iban al dicho perdón o algo y se abrazaban con la mujer ya borrachitos y entonces este me dice que iba en el centro de la bolita, ahí dejo a la mujer y que le dijo uno ¿quieres seguir tomando? pero vente yo te voy a llevar una cantina bonita allá por la barranca, La Charanda, pero acá por el camino [viejo], y resulta que ya iban viendo la cantina y ya iba y antes de llegar al puente en lo más hondo de la barranca, -mira nomás qué cantina, vas a tomar lo que quieras- y al dar el paso que se va ya pa' la barranca, y uno que trabaja como a las cuatro de la mañana y oye que se quejaron y dijo:

-¿Quién eres tú?

-Soy fulano sácame por favor

Y ya [después] que le dice: ese "Peri" ¿ya no vas a tomar por allá?

-Me despartó aquel y me echó a la barranca al dar el paso pa' entrar a la cantina me fui pa' abajo. Tengo la satisfacción de platicar porque él me platicó cómo había estado la cosa.

III

Informó: Rafael "Terrón" Maldonado Velázquez, zapatero y compositor, 49 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de febrero 2016.

Antes tenía un amigo al que le decía "ya no tomes hombre eso no deja nada bueno." Pues antes contaban que antes había un amigo y que le salió un amigo y que lo llevó para la barranca y que allá lo encontraron, que se cayó en el rescoldo y que ahí duro un buen rato en la madrugada y que ya cuando se controló él decía que se encontró con un amigo y le decía "vamos pa' acá, vamos pa' acá."

[EL MUCHACHO CON DIENTES DE ORO]

Informó: Ana María Villa Magaña, 45 años, ama de casa.

Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero del 2015

Que ella en sus pensamientos dijo: “hay que yo encontrara un hombre bien guapo”, y salió, se fue que por acá, se le presentó un muchacho guapísimo y que me le quedo viendo y los ojos bien rojísimos y los dientes de oro, y que se regresó bien apurada, bien asustada “yo en cuanto los vi le vi los dientes las placas doradas y era el chango”.

[LA COSA MALA]

I

Informó: Margarita Estrada Castillo, 75 años, ama de casa.
Recogió: ACR. Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Antes andaba la cosa mala por todos lados. A mi abuelito, era cantor, y que un día estaban cantando en un ensayo y vio que en la puerta de la iglesia estaba una muchacha bien bonita, bien vestidita con su rollo, con su blusa y un lirio en la mano y que mi abuelito dijo: ¿quién será muchacha que me está llamando? Y se terminó el rosario y mi abuelito ahí va, pues la tentación, y que la muchacha caminaba poco y le hacía con el lirio que la siguiera y pues acá abajo casi no vivía nadie estaba más chiquito el pueblo. Entonces ahí va mi abuelito a seguirla, y ya llegando a una barranca donde decía que andaba, que ahí vivía la cosa mala, que se volvió un burro y empezó a brincar y paraba las orejas y la muchacha se volvió burro, no pues era la muchacha era el diablo, y mi abuelito nomás para atrás, para atrás y caminando de miedo y llegó con mi abuelita y [le dijo]: ¿qué crees? [y ella le dijo:] ¡ahí tienes! ya lo regañaron.

II

Informó: Margarita Estrada Castillo, 75 años, ama de casa.
Recogió: ACR. Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Por todos lados andaba la cosa mala. Decía mi papá que iba mucho a visitar a un primo al otro barrio al Parikutin y se agarraban cantando, contando cuentos, leyendas que sé yo, y ya como a las diez que antes era muchísimo muy tarde, y en un puente de madera no lo dejaban pasar, se le había aparecido un perro grandote negro, “entonces me voy por el otro camino” y que allá le salió un gallo que brincaba y que unas cadenas y no me dejaba

pasar y yo me puse a rezar y que se le apareció un burro y empecé a rezar y ya... pero antes sí se decía mucho.

[EL HOMBRE DEL CABALLO NEGRO]

Informó: Mateo Aguilera Figueroa, 92 años.
Recogió: ACR. Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Una vez acabábamos de cosechar y me gustó un rastrojo y dije “mañana temprano me vengo para recogerlo” y ahí hay un pino grande que le decimos “El cuatro” tiene forma de cuatro y encontré uno de a caballo, pero el caballo era bien negro y no me fijé en la cara y yo sí le dije: “adiós”, y no me respondió y le volvía decir “adiós” y no me respondió y como que se tropezó el caballo como que hizo una maroma y ya más allá me entró el miedo porque llegué allá a donde iba y todavía no amanecía y entonces dije: “bueno, ese ¿a qué hora saldría? ¿de dónde salió? todavía no amanece” había bonita niebla y pensé de dónde salió y dicen que se les atraviesa un perro pero a mi me salió ese, será pues el enemigo –el diablo- a mi se me atravesó así.

[EL SOCORRO DEL DIABLO]

Informó: Amparo Magaña Velázquez, 78 años, dueña de una cocina económica.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 2011.

Una vez me dijo, porque yo lo iba encontrar hasta el puente, y luego decía – sabes qué hija, ya no quiero que me vengas a encontrar- por qué, por qué ya no quieres valla a encontrarte, porque, decía: es que había un señor pobre, pobre y tenía muchos hijos, decía que era tan pobre que un día de desesperación le pedía, le pedía a dios que lo socorriera, pero pues no, entonces éste le hablo al diablo, en el cerro le hablo y que se la apareció y que le dijo que sí, pero que le iba a dar el alma del hijo más consentido y le decía, yo le decía, - ¿y tú ya le pediste al diablo que nos socorra, ya diste mi alma?- no hija como crees.

[EL DIABLO]

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de febrero del 2016.

Ese catrín anduvo ahí por donde quiera, el diablo pues se transforma en muchas formas, se aparecía en gato, en perro, en figuras de animales, solo en reces no, ni en borreguito, y se aparecía por ahí por donde quiera. El diablo se aparecía en persona, una vez lo vieron que a caballo, en el plan, ya pues subió con uno, que le preguntó aquel: ¿a dónde va? no pues por allá, y el otro no pues si Dios quiere esto y aquello y el otro traía una pata de res y otra de gallo y a cada cuanto decía si Dios quiere y si Dios quiere y el otro nomás torcía la boca.

[LA CANTINA QUE DESAPARECE]

I

Informaron: Fidelina Magaña Álvarez 87 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero del 2015.

Que el chango se los llevaba al panteón, los metía al panteón y que ya cuando entraba el borracho miraba bonito, que una cantina y unas meseras y a medio panteón desaparecía, y a medio panteón se desaparecía y hasta la borrachera se le quitaba del susto...

II

Informó: Amparo Magaña Velázquez, 78 años, dueña de una cocina económica.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán 5 de febrero 2016.

Un hermano de tía Sara dice que una vez dice que, el diablo pues, iba viendo cantinas y cantinas y cantinas y muchachas, y este cerro que está acá para Cherán, se llama el Rincón, hasta allá llegó, y todo arañado, todo rasgado de la ropa, todo feo de que pues sería el diablo, el iba camine y camine viendo botellas, cantinas, mujeres.

[EL ESPANTO DEL CHARARI]

Informó: Ana María Villa Magaña, 47 años, ama de casa,
Recopiló: ACR. Nahuatzen Michoacán, 5 de enero del 2015.

¿Te acuerdas del charari detrás del templo? que ella se iba a quedar con mi abuela y dice que se figuraba un soldado, un espanto vestido de soldado; te acuerdas que tenía un

agujero el charari, un hueco el charari, un árbol de los que dan ápices, y que la llamaba y la llamaba un soldado, ¡papá me está llamando un soldado ahí en el charari! “ya ni que anden a estas horas” le decía...mero hay gente perseguida, que la asusten...

[EL CATRÍN]

I

Informó: Amparo Magaña Velázquez, 78 años, dueña de una cocina económica.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán 5 de febrero 2016.

Dice que se fue a un baile por allá arriba, era un levantamiento y empezaron a dar buñuelos y atole y dice que se fue a esconder a la caballeriza mientras le daban el atole y total que se fue y se quedó dormido, cuando despertó ya no había baile, ya no había nada y dice que “híjole y venirme” porque antes todo lo que es el atrio era panteón; atrás del templo decía que asustaban y enfrente del templo asustaban, la otra calle estaba horriblemente fea, no había casas, o sea que decía mi papá: “pues sí me daba miedo salía un cabrón catrín, así como con un violín” más para allá, pero por cualquier calle que se viniera, la de atrás del templo hay una tarjea y decía que salía una señora llorando con hartos hijos y llorando que la seguían. Y decía: “aquí atravesando el quiosco, el catrín venía atrás de mi” y de repente aquí enfrente ya lo encontró, sí me asusto que le decía ven ¿a dónde vas? Y por la otra calle que salía la señora y ya sentía que lo agarraba y del susto pues me metí y brinqué al corredor y al caer a donde estaba mi mamá y mi papá y creyeron que eran borrachos y que mi papá se quita el cinturón y que me pega, no podía ni decirles, ni me hubieran creído. Y ese pinche catrín como me seguía porque él dijo: “hay que se aparezca a mi” y órale.

II

Informó: Martín Mena Morales, chofer de transporte público, 47 años.
Recopiló: ACR. Sevina Michoacán, 5 de enero del 2015.

Arriba del Capén, saliendo el camino, ese camino viejo que va rumbo a San Isidro, del empedrado sale el catrín, que las señoras fueron a llevarles de comer cosechando y vieron a una persona con un caballo bien bonito y bien vestido y se espantaron las señoras y se regresaron vieron al catrín, cuentan que por el dinero.

III

Informó: Martha Capiz Núñez, dueña de una carnicería, 45 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de febrero 2016.

También contaba de un catrín que se los llevaba, una persona elegante, de traje y todo eso, salía por las calles, él platicaba [mi papá] que los llamaba, se los llevaba y ya cuando reflexionaban ya los llevaba allá por la orilla, por allá reflexionaban y ya iban bien lejos.

IV

Celia Gutiérrez, dueña de una tienda de abarrotes, 85 años
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de febrero 2016.

El catrín que se aparecía en la otra esquina allá, estaba un aguacate y que ahí se paraba, pos para asustar a la gente, ha de haber sido pues el chango pa asustar a la gente pues.

[EL DIABLO DESPREOCUPADO]

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de febrero del 2016.

Dicen que una vez vieron al diablo que estaba sentado en una banca en Zacapu y que le dicen: ¿qué estás haciendo aquí? -Yo aquí descansando, ya pa'que me apuro si ya a todos los tengo de mi parte, ya ves cómo está el mundo-.

[EL BURRO QUE SE HACE LARGO]

I

Informó: Bertha Aguilar, ama de casa, 53 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de enero 2015.

Dicen que a los muchachos parranderos, los asustaba un burro pero era el diablo, dice que salió el burro, pero ese burro ya le salió a varias personas, que se decían: “sube, súbele”, y que donde ya no les pareció que todos cupieron en el burro y eran como cinco, y que cuando vieron ya tenía una pata de gallina y otra de burro, las patas que las tenía

diferentes y que era el diablo y dicen que sí existe el diablo, los llevó en la barranca allá los desbarrancó y no se podían bajar y hasta la borrachera se les quitó.

II

Informó: Argelia Molina Valverde, comerciante, 49 años
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 30 de diciembre del 2014.

El burro que se suben y se suben, que se suben hasta tres y los tumba ya por allá los avienta, pero eso no es cosa buena, ya como el chango y que rebuzna y arranca y puede con los tres, por allá los va dejando, un tiradero.

III

Informó: Luis Magaña, 90 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015

Luego que un burro que salía, y que cinco, seis se subían al burrito, “se van a quebrar hasta las patas” y que no, que se los cargaba a todos, y pues ya luego se iba pa’ allá, pa’ la barranca, para este lado y que decían “¡no este es el diablo y vámonos!”... ahora ya no. Ahora ya los diablos se asustan con la gente tan maldita que hay...

IV

Informó: José Huerta, comerciante, 81 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 9 de abril del 2015

Oí decir que salía ahí en la plaza, que andaba en la plaza y que le montó uno y luego otros y ahí iban como cinco, seis y todavía campo para montarle, ya los lleva al campo y ya no se podía bajar.

V

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Lo que también miraban era un burro, y a veces andaban pandillas de muchachos y le montaba uno y luego otro y luego otro y se iba haciendo mas largo hasta que notaban que

era el diablo y empezaba a echar chispas por los poros y rápido se bajaban o se caían de miedo; se iba haciendo largo.

VI

Informó: Martha Capiz Núñez, dueña de una carnicería, 45 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de febrero 2016.

Mi papá decía que él lo que miraba antes, dice que se juntaban señores como en pandilla para andar en la noche y dice que cuándo había en pandillas con los amigos y que luego ya se iban por cantinitas allá solas y que miraban un burro que, ya ves que son jóvenes y ¡vamos a subirle al burro! y ya cuando nos caló era porque el burro ya nos llevaba lejos del pueblo hasta la orilla y ya que queriéndose bajar y cabían un montón y hasta el otro día se daban cuanta.

[EL BURRO EN EL QUIOSCO]

Informó: Rafael “Terrón” Maldonado Velázquez, zapatero y compositor, 49 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de febrero 2016.

Que en aquellos tiempos cuando no había luz, apenas unos foquillos, y pues no había otra cosa ni tele ni nada, y que una vez han de haber tomado unos muchachos y que vieron un burro y que “cuánto a que no le montas” y luego, luego y súbele pues y siempre quedaba el mismo espacio ya iban como seis, ocho y ya que caminaron por todos lados, nunca hemos visto un burro en el quiosco y que lo suben y nada de reparar ni nada, que ya cuando vieron todo eso, el burro estaba en el quiosco y que dijo ya hay se queda nomás porque si pudo con todos y ya se fueron a su casa, y que temprano fue uno a ver al quiosco y que cuando fueron ya nada y anduvieron preguntando dónde está pues el burro y que nadie vio nada. O sea que más diablos que el diablo ¿no?

TESOROS

[EL TESORO DEL TROPEL]

Informó: Nicandro Maldonado J Lucas, 88 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015.

Total que oyó el tropel y esta [señora] no hizo más que subirse a un tronco de encino que había, la señora se metió ahí mientras pasaba el tropel, pero ahí se les antojo pararse y escarbar para dejar tres cajas de monedas... y ella ¿pues qué? ya nomás ahí mirando lo que estaban haciendo; uno empezó a torcer un lazo, un zacate que le nombramos *uaxo*, un lazo así grueso, y la fue tejiendo y la fue tejiendo y todo y entonces ya la punta como colita; aquellos escarbando, otros cantando, otros jugando baraja; cuando ya terminaron el pozo, echaron las cajas [y se fueron, después ella] igual empezó a sacar la tierra recién escarbada estaba suave, pues cuando llegó a donde estaban las cajas ya no era el lazo era una culebra grande, ya estaba encantada con el dinero que enterraron, entonces como vio que era zacate la agarró con aquella confianza y la tiró y allá cayó el lazo. Sacó las cajas, las escondió y se vino acá al centro: “necesito unos tres cargadores”; los llevó allá: “estas son las cajas” las vaciaron ahí en su casa, ya le tocaba pues

[TESORO ESCONDIDO DEBAJO DE LA PIEDRA]

Informó: Nicandro Maldonado J Lucas, 88 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015.

Nomás que cuando no le toca a la gente se vuelve tizne, se vuelve ceniza o hasta suciedad cuando no te toca se vuelve. Me platica mi papá que antes estaba un muchacho pobre, pobre, que no tenía ni puerta en su casa para entrar, tenía su casa humilde y que ya se iba a casar y que decía: “¿con qué pues hago la fiesta?” ...que había una piedra alta a la entrada de su casa y [pensó] “bueno voy a quitar esa piedra porque va estorbar a la gente que va venir” y que empieza a escarbar para rodarla y sí la volteó, que estaba tapando el dinero, sería olla o balde no sé que sería y se halló el dinero ahí... ¡nombre que [hace] una fiestota! Y ya luego que fincó y que vivía bien con su esposa como rico porque se había hallado el dinero debajo de la piedra.

[EL EXCREMENTO QUE SE VUELVE ORO]

Informó: Maximino Flores Capíz 77 años, dueño de una tienda de abarrotes.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán. 4 de enero 2015.

Que otros borrachillos, de esos que ya están echados a perder, que no trabajan, nada más [andan] en la calle, eran tres, y que ya les daba vergüenza nomás pidiendo, nomás arrimándose en las fiestas pa' que les den un trago y que dijo uno: "ya vamos trabajar pues en algo" y que dijo el otro: "yo no voy", el más flojo, "¡vamos hombre!" Dos estaban de acuerdo pero uno no estaba de acuerdo y que le decían:

-Vamos hombre, tú no nos ayudas a escarbar, tú te acuestas por ahí, te estás sentado

-Vamos pues, pero yo no les voy a ayudar. Y que se fueron y ya pues empezaron a escarbar y escarbar y escarbar y que hallan la olla, una ollota grande, pero era de suciedad, "mira nomás lo que es..." y que la sacaron ya entre los dos, que dijeron, ya corajudos:

-Vamos a regársela a este pa' cuando se levante se llene. Así encima [la vaciaron] y que se vienen riéndose, "pero nos va a maltratar cuando se levante y se embarre"; y que se vinieron y lo dejaron dormido solito, salieron corajudos pues que hallaron eso, que anduvieron con la olla vaciándole alrededor de él; quién sabe al cuánto tiempo despierta él y puras monedas regadas alrededor de él [pensó] "aquellos como llevarían de dinero, de lo que no pudieron llevar todo, mira como me dejaron a mi aquí lo que sobró" y que se trajo una parte, no pudo, y vino y lo dejó y ahí va por la otra parte, y aquellos pues que no les tocaba y se volvió eso, y aquel bien rico cambió su vida; y así son las cosas cuando le toca a uno, cuando no les toca se vuelven tierra o carbón o ceniza.

[EL TESORO, LA LUMBRE Y LOS DE A CABALLO]

Informó: Rafael "Terrón" Maldonado Velázquez, zapatero y compositor, 49 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de febrero 2016.

A mi me contaron de un señor que iba allá por La Kánekuá, así le llaman a ese camino, del camposanto nuevo para allá, y en eso que una persona que pasaba todos los días por ahí miraba pues algo, un lumbré y si iba con otros no la miraba, entonces le platicó a un amigo:

-Cada vez que voy ahí veo eso

-Ha pues a ti te toca la feria ¿qué esperas para caerle pues, te da miedo?

-Pues francamente sí,

-Si quieres voy contigo

-¿Y qué voy hacer pues?

-Pa la otra márcale y ya luego me dices y voy contigo. Y que ya con miedo y todo se pasó y le marcó puso una estaca ahí y llegó y le platicó al amigo y que cuándo vamos y quedaron el día y ahí van “nos llevamos de una pala y un costal pa’ lo que hallemos” y órale y hay van y que si se metieron y ya, y ahí están y ya cuando le iba a tocar al otro [escarbar] le dice espérate ahí vienen tres de a caballo, pero iban por el lado del terreno y se miraban lejos todavía, deja que pasen, y que oyeron balazos y le dijo “¡pérate, quién sabe qué están tirando!” y que en eso se dejó caer un barrilito lleno de monedas y cuando le quise enseñar a él, ya lo llevaban en chinga y pues se veía un polvaderón y ya cuando empezó a ver bien iba solo pero en joda. Y ya pues lo espero y después de un rato se devolvió y le dijo: “¿qué no me los ibas a quitar? ¿no viste como me tiraban?” y que empezó “eres un mal amigo” y pues no iba pues nadie y no tenía nada, “ya como sea dame mi parte” pues vamos te estoy esperando pues oyó cuando cayó el barril y llegaron y ya no había nada y no dijeron que lo que oyéramos o viéramos no hiciéramos caso, así se encantan los tesoros, cuando no toca pues, cuando toca dicen: mira lo que me encontré sin escarbar.

[LOS CUIDADORES DEL TESORO]

Informó: María Luisa Mena Morales, 45 años, panadera.
Recopiló: ACR. Sevina, Michoacán, 5 de enero del 2015.

Cuentan que antes los soldados robaban mucho dinero y que así como andaban por donde quiera y que luego les decían a los inditos de aquí, les decían:

-¿Quién se queda a cuidar el dinero?

-Yo me quedo, yo me quedo

-Lo van a cuidar pero lo van a cuidar bien que nadie se acerque, tu ponte ahí para que nadie se arrime ustedes van estar de guardias, por eso así [los mataban] ...porque muchos quieren sacar el dinero llevan picos, palas, todo y que oyen balazos, pisadas de caballo, y más y

más y pues se asustan y le corren, nomás oyen las pisadas de caballos y los balazos. Hay tres personas ahí cuidando y se tienen que quedar a cuidar ahí, cuidan que no saquen el tesoro, muchas que los espantan oyen ruidos de balazos, caballos y se van dejan ahí las herramientas y se van.

[EL TESORO Y LA SERPIENTE]

Informó: Domingo Treviño Flores 108 años.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 4 de enero del 2015.

No todos lo veían, pero el que era la suerte de esa persona escarbaba y se formaba como una víbora y ya se perdía, estaba encantada se podía transformar en muchas cosas y lo sacaban, decían que para encantarla era una rama enroscada en esa olla y se le aparecía como una serpiente... allá en el cerro.

[TESORO Y ESPANTO]

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la casa de la cultura, 94 años.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Que antes, los de antes enterraban el dinero, entonces se moría, y la persona que quedaba pues la asustaba, la tumbaba de la cama o en la noche oía ruido y todo eso, entonces decían: no pues que hay dinero y cuando veían lumbre también.

[EL TESORO HECHO ACEITE]

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de febrero del 2016.

Los de acá a los que les decían “los títeres” me dijeron que hallaron monedas de oro, de años que iban al cerro, pero pues al que le toca; ahora sí que estaban chiquillos cuando se la hallaron, y [decían] “vamos hacer esto, vamos hacer aquello” y que se hace como una lumbre y empezó a arder y se acabó, así como aceite se hizo; por eso dicen que dejaras pasar un medio año, un año para hacer uso de ese dinero.

[LUMBRE Y TESORO]

Informó: Bertha Aguilar, ama de casa.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de enero 2015.

A una hermana mía, iba a misa, y dice que cuando se levantó dice que estaba la lumbre azul, y dice que ahí hay dinero, en la esquinita del templo y dicen que se levantó y en el atrio una lumbre pero dorada ¡tan bonita! que decía mi abuelito que ahí hay dinero.

[EL PACTO INCUMPLIDO]

Informó: Nicandro Maldonado J Lucas, 88 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015.

Estaba un señor que iba todos los días al cerro, al Capén... y ya cuando regresó a donde había dejado la cobija y lazos ya no estaban ¿ps qué paso? y nomás veía pa' un lado pal otro y oía una voz que le decía:

–Más acá están, ahí derecho y veinte más acá; hasta que llegaron a ese lugar donde estaba el tesoro, y le dijeron: mira, aquí hay tanto de dinero y si tú vienes por él nomás nos llevas a distintas partes, acá pa' Zacapu, acá para Santa Clara del Cobre y eso entonces era... y ya no fue porque tuvo miedo y de eso se murió, porque no lo dejaba [el muerto], porque él se comprometió a llevarse, a traerse ese dinero y no lo cumplió.

[EL CABALLITO AMARILLO]

Informó: Margarita Estrada Castillo, Ama de casa, 75 años.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Mi papá es el que contaba de que en varias casas se encontraban tesoros, aquí en varias casas. Aquí a dos cuadras y media está una casa y contaba mi papá que... que era un señor muy rico, riquísimo el señor, y que tenía un solo hijo y ese hijo tomaba mucho y que el señor tenía mucho terreno y [también] tenía un criado; y que pues antes esa persona iba alzando, guardando el dinero y que ya cuando estaba muy malito el papá que le dijo al criado:

–Si yo me muero, mira mi hijo ya está acabado con todo, y cuando de plano veas que ya no trae un centavo, entonces le enseñas ese; el mismo criado había hecho pila y ahí vació el dinero, que le dijo: ya cuando no traiga nada, ese sí cuándo se lo va acabar. Pues yo creo que era mucho y se murió el hijo de tanta tomada y el dinero ahí se quedó y como antes la gente era muy formal no eran interesados ni nada, y el criado dijo: no pues ahí ya se quedó el dinero y ya el dinero ahí está. Entonces a un lado vive una familia y que una hija le decía –mamá, córrele allá en la cocina anda un caballito amarillo así bien bonito- iba la mamá, iba el papá, nada -¿cuál caballo? –aquí estaba. Pero nomás a una niña y que seguido le pasaba eso. Yo tengo una cuñada y mi sobrino rentaba ahí y él decía que en la noche le tocaba y le hablaba y sonaban cadenas y [le preguntamos] ¿no te da miedo? y decía: no pues yo estoy encerrado. Y ahora, antes estaba un kinder del DIF y las maestras del pusieron cemento y ahí se quedó el dinero.

[NADIE SABE PARA QUIÉN TRABAJA]

I

Informó: Margarita Estrada Castillo, Ama de casa, 75 años.
Recogió: ACR. Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Ese señor tenía un terreno rumbo a Nahuatzen como a medio... bueno antes no vivía tanta gente por allá y dice que había un cerezo ahí, contaba mi papá, pero eso no es tan antiguísimo. Decía mi papá que había un señor pobrecito en Nahuatzen y tenía a su familia y decía mi papá que ese señor se vino... ¡ah! que le dijo la esposa:

–Ya se levantaron los niños y ahora ¿qué les voy a dar?

Y le dijo: ya lo poquito que tengas dáselo a ellos yo me aguanto. Y como antes en Nahuatzen hacían cobijas y gabanes de todo de lana, entonces dijo: pues voy a ver a Cherán a ver si encuentro un poquito de lana, voy con estos poquitos centavos voy a ver si encuentro. Agarró el costal y se vino caminando por un camino viejo, bueno ahora ya es muy viejo, y que se vino caminando todo triste porque no traía... y pues ya le andaba de hambre y que vio, yo creo era tiempo de cuando hay cerezas, y que vio el cerezo y que dijo: ah que negras están esas cerezas, me bajo a comerme unas, y se subió al cerezo cuando vio

una persona a caballo que iba de aquí de Cherán era el riquillo ese que te dijo, y que dijo: ¡hay no vaya ser el dueño y así me va ir ahorita! me voy estar quietecito. Hasta arriba se subió, el caballo llegó, amarró el caballo al cerezo y él allá con miedo, se quitó el morral y ya poquito caminó donde había unas jarras o no se qué y camino poquito, quitó la basura, un poco de tierra y quitó una piedra una laja y estaba un tubo y entonces el tubo daba a la olla y él allá viendo de arriba, viendo con miedo de que lo viera que estaba allá arriba y ya que se bajó el morral, ya que lo vació volvió a poner la tierra, la piedra y ya como nada, se puso su morral, desató el caballo y ya se vino, y ya cuando vio que se perdió el señor y órale, fue el primero en poner una tienda de ropa en Nahuatzen, porque cuando se bajó pues sacó todo y se lo llevó, por eso dicen: “nadie sabe para quien trabaja.” Y que cuando llegó con su esposa le dijo ella ¿si encontraste lana? Y que él dijo ¡y buena lana!

II

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de febrero del 2016.

Antes andaba mucho la gente a pie, ahí por el camino viejo a Cherán, este que era huarachero no te digo, se subió a un cerezo; Hilario de Cherán tenía un tubo donde bajaba el agua y estaba ahí un lindero y ya llegó el señor y a echarle ahí el dinero, entonces ya lo vio el que estaba arriba del cerezo; era rico de más el canijo Justo porque se trajo el dinero que estaba ahí en el cántaro, estaba rico, riquísimo. La gente pobre es muy tonta y honrada.

[EL DINERO DEL DIFUNTO]

Informó: Margarita Estrada Castillo, Ama de casa, 75 años.
Recogió: ACR. Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Se levanta una lumbre el tres de mayo, el día de la Santa Cruz, que en varias partes y varias gentes se han encontrado con dinero, pero no para todos es, porque dicen que el dinero que enterraban antes lo encantaban. Acá para Paracho hay una piedra grandotota, al pie de esa piedra dicen que hay mucho, mucho [dinero], y hay gente interesada y nos contaba mi papá que el dinero no era para todos, que porque se volvía ceniza, y ahí sí han ido, pero que a las doce de la noche y que cuando estaban escarbando se oía que venían muchos caballos y es porque está un difunto ahí que necesitan cargárselo para llevarlo al panteón, que él les dice:

“es tuyo el tesoro, pero llévame a descansar y llévame cargado” y dicen que pues les pesa demasiado y no alcanzan a llegar y ya se pierde [el tesoro]; eso cuentan, porque sí ha ido mucha gente a querer sacar; y a parte dicen que con una riata encantan, con una riata, un lazo y se vuelve serpiente y cuando están escarbando sale la serpiente ya no los deja. En varias partes cuentan así pero que está encantado. Por ejemplo unos ricos van y le dicen a otro pues más pobrecito, “te doy tanto pero ven para que me hagas el pozo para meter el dinero, mételo” y ahí lo matan y ya queda encantado por el muerto

[LUMBRE, DINERO Y MUERTOS]

Informó: Hermelinda Meza Molina, ama de casa, 69 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Una vez en el cerro vimos una lumbradota y ardió pero no había nada nomás se había visto y se ve que porque es el dinero, donde sale la lumbré ahí está enterrado el dinero y luego dicen que ahí hay un muerto, hay dinero y quieren que lo saque y lo lleven al panteón.

[LAS BOLAS DE FUEGO]

I

Informó: Pascual Maximino Flores Capíz 77 años. Dueño de una tienda de abarrotes.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán. 4 de enero 2015.

Cuando nos quedábamos en el cerro a cuidar los animales, dice mi hermano, que da acá de... se llama La Peña, del cerro, salió mira así como cuando salen las luces de los castillos dando vuelta, una bola de lumbré de chispas pues así dando vuelta y de donde él estaba, cayó así como a una cuadra y media y cayeron las chispas, se desparramaron y si estaba ese terreno ahí tenía unas piedras, tenía como una lomita no muy alta, ahí no sembraban maíz sembraban por un lado. “Cómo no pusiste una seña ahí, era dinero”. Porque muchos se dedicaban a buscar dinero.

II

Informó: José Huerta, comerciante, 81 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 9 de abril del 2015.

Aquí en este cerro que se llama el Juanillo hay una piedra, y ahí yo no sé, los antepasados o no hace mucho tiempo le quietaron unas piedras... pero lo que sí se te decir es que ahí sale una bolota de lumbre más grande que esta casa, sale y se desprende pasa todo el plan y ahí donde hace esa cañada ese cerro [el Capén] ahí se deja caer y deja así como chispas, como rastro en los pinos y luego hace otra cosa, sale de ahí mismo y se entra ahí en el Waxán ahí cae, unos dicen que es tesoro, pero es el gas de lo que está enterrado y decía mi mamá que se visitaban los tesoros, por ejemplo si aquí hay un tesoro y aquí otro se visitan, con las bolas de fuego. Eso que te estoy diciendo, es la mera verdad, yo tenía unos veinte años y antes en los matrimonios cuando se iban a casar un día antes o dos íbamos a la leña para llevarle a los novios y un amigo mío me invitó:

–Nos vamos como a las seis cinco de la mañana para alcanzar a venir,

–Ta' bien entonces me hablas. Ya me habló como a las tres de la mañana, me levanté y les eché de almorzar a los animales, la cosa es que como a las cuatro, cuatro y media ahí mero por el plan iba yo, estaba oscuro iba a un ladito de la yunta, cuando nos salió una bolota y que iluminó todo el plan, bien todo mero como está ahorita, pasó encima y los bueyes querían correr y el perro se asustó y nos pasó por encima, pero zumba mero como un cohete y ¡pum! que cae ahí, pero se iluminó bien, bien... y ya [en el cerro] se oía otros que ya me habían ganado, ya se oía y ya llegué con ellos:

–¿Qué hubo cabrones porque me dejaron?

–No pues duermes mucho.

–Pero si acaba de amanecer ¿qué no vieron cómo se iluminó el cielo? Todo, todo el cielo. Ellos no vieron, y yo mero lo vi.

III

Informó: José Huerta, comerciante, 81 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 9 de abril del 2015.

Me dijo mi mamá te va tocar traer leche para el niño y pues sí, llegué compré la leche el pan y para esto eran como las diez y si ya ahí voy por todo el camino, cuando iba

yo en una cuesta que veo una lumbradota, un aerolito, pero una bolota de lumbre y que cae a un ladito de donde iba a pasar y pues me dio miedo “y chingue a su madre yo ya no pasó por ahí” y que me regreso y di vuelta y asustado y llegué y le dije mire mamá, así y así y me dice: hay pa’ que te asustas yo lo he visto hartas veces, cae ahí o más allá, es dinero o por ahí hay un tesoro. Pero esas dos cosas mis ojos mero lo vieron.

[FUEGO Y DINERO]

Informó: José Huerta, comerciante, 81 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 9 de abril del 2015.

Para unas fiestas de agosto, traíamos leña a un carguero, y ahí veníamos y salió uno delante de mi un viejito y me decía: mira, mira lo que hay junto de ti, mira, y que veo una lumbrezota que se hacía así, y como que iba a llover y sale un chaparrito con un capote [y me dice] “pon una señal” y que va con una hachita y le puso unos rayones a una piedra y yo veía como metía la mano en la lumbre, y ya después escarbaron yo creo, pero después hicieron un pozo pero no donde yo vi la lumbre.

[EL TESORO Y LOS CUIDADORES ARMADOS]

Informó: José Huerta, comerciante, 81 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 9 de abril del 2015.

En Arantepacua tenía un primo y vino un día [y me dijo:] vamos a sacar un dinero que está en Arantepacua de un viejo rico, nos vamos ir como a las siete que no nos vean, y si voy, ya que me hablan como las ocho o nueve y ahí vamos, ya nos estaban esperando allá y nos decía: aquí mira, pero para esto estaba un troje de madera grandote allá enfrente, y ya empezamos a escarbar y ya no me podía salir y seguía escarbando y ahí de un repente que corren y ¡sas! el puertazo y me dejaron abajo pero yo no vi nada, y ya [después] me dicen ¿qué te dijeron los que se arrimaron? llegaron unos con armas y yo no vi nada.

[TRANSFORMACIÓN DEL TESORO]

Informó: José Huerta, comerciante, 81 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 9 de abril del 2015.

Nos encontramos un tesoro aquí en el Waxán; ya mató el rayo a quien se lo encontró andábamos haciendo un trabajo, decía: vecino no se vaya quien sabe que me encontré aquí. Y ya se bajaron y se vino toda la gente, “Chiman” era novelero y ahí va donde iba yo y dice el vecino:

– ¿Quién sabe que hay aquí?

–A ver. Y que se mete [“Chiman”] y que encontramos una piedra así y mas abajo unos platonos y mas abajo un metate grandote, pero ya abajo una olla ahí estaba el dinero, pero mi compadre fue el envidioso

-Ten compadre recíbela.

Y que corre y que lo tumbo, la soltó ya y que se nos hace ceniza y él se la trajo ¿quién sabe dónde la dejaría? pero sí se hace ceniza cuando hay envidia también.

[EL TESORO DEBAJO DE LA LEÑA]

Informó: Mateo Aguilera Figueroa, 92 años.
Recogió: ACR. Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.

En una troje había leña de tiempo abajo y [el señor] le seguía echando y echando y ya cuando el sintió que se iba a morir le digo al sobrino: –mira cuando se termine la novena vienes y sacas el dinero que está debajo de la leña escarbas y lo sacas. Pues si lo sacó y pues el que lo ocupó fueron los hijos porque él pronto se murió, se azoga, sale un vapor del entierro y ese le pega y con eso tienen se acaba la persona y ya la familia lo ocupó.

[DINERO Y CASTIGO]

Informó: Margarita Estrada Castillo, Ama de casa, 75 años.
Recogió: ACR, Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.

No es para todos, hay una señora, por la carretera vive, pero no te miento así son las llagotas que tiene, como ronchas en todo el cuerpo y ha andado con médicos, de brujería ya se curó, de todo, pero al señora bien fea que está; pero esa señora [cuando] estaba chiquilla tenía una tía que se había juntado con un riquillo y vivían ahí por la presidencia, y que esa

iba pues con la tía y se subió al dicho tapanco y encontró dinero, un cántaro lleno de dinero y se lo robó por eso dicen: “ese dinero no era para ella por está así”.

PACTOS Y CUEVAS ENCANTADAS

[LA PETICIÓN EN LA CUEVA]

I

Informó: Margarita Estrada Castillo, Ama de casa, 75 años.
Recogió: ACR. Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Decían que habían ido a pedir ese animal a una cueva, que está allá por la Universidad Intercultural, en Kananhio, yo sí fui a esa cueva a ver nomás; hay que miedo daba con esa cueva, de lejos nos asomamos y está cayendo un chorrillo de agua por otro lado pero se oye medio macabroso, se oye el chorrillo de agua y allá bien oscuro, y había un como sacate de eso que cuelga, pero de guía colgaba. En esa cueva decían que iban a pedirle al diablo que les diera el tesoro. Y una tía mía decían que tenía un gallo y nosotros íbamos a visitar a la tía y uno de chiquillo pues siempre está curioso y tenía un troje de madera, y siempre estaba poquito abierto nada más y esa tía estaba muy rica, tenía terrenos y casas y de todo; hacia pan, vendía pan. Decía mi mamá: vamos en casa de la tía Petronila, decía la tía: –No vayan abrir ahí porque hay un perro bien bravo. Pero como tengo un hermano que era tremendo con ganas y dijo:

–Tu quédate ahí y yo veo que hay, y el que va, decía no es perro es gallo, pero está bien grandote, yo le abrí poquito y vi el gallo bien grandote. Ella tenía un gallo bien grandote y está bien rica la señora y dicen que le daba de comer corcho creo, eso decían, quién sabe, pero que le daba y ella fue a pedirlo a esa cueva y el gallo le daba dinero. Era un borrego, un gallo, lo que fuera pues, el caso es que era pedido [al] diablo. Duró con la riqueza como veinte años.

II

Informó: Margarita Estrada Castillo, Ama de casa, 75 años.
Recogió: ACR. Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Había otra señora de Cheranástico que eran bien pobres; yo nunca he visto esa cueva que esta bien fea, que tiene una piedra como una cara de diablo así bien fea y que está abierta, que tiene la boca abierta el diablo y es una cueva y ahí se meten y ahí piden. Esa señora de Cheranástico fue, y que dijo su marido:

–¿Cómo le hacemos, estamos bien pobres, cómo vamos a pasar de pobres?

Y que le dice [la mujer]: –no si quieres acá en Aranza, en el plan, está la cueva donde van a pedir dinero

-No pues yo no me animo-

–Yo sí, si quieres órale acompáñame. Y ya se le metió eso de yo sí voy, yo sí voy y que ahí va la señora con mucho valor, pero en la noche y que ya fue, según que contaba ella que se había metido a las doce de la noche, el esposo estaba afuera esperándola y que se vio como un trueno y que apareció el diablo y que le pidió, que le dijo que estaba bien pobre y que necesitaba tener unos bienes, que así le decían antes, y que le dijo que le firmara con su sangre veinte años y ya se fue y que les dijo a sus hijos al otro día:

–Miren si escuchan en la noche ruidos, si ya en la noche empiezan a escuchar que entran caballos, borregos, no salgan, escuchen pero no salgan. Dicen que si se oía como entraban una manada de vacas, borregos, caballos y que al otro día empezó a tener mucho ganado, una casota, carros, coches, un tractor, pero la señora se estaba desfigurando de la cara, yo creo que ya se le estaba acabando el contrato, estaba como bien fea, la nariz le estaba creciendo y esto así bien feo, y sí toda la gente sabía que ella había ido y se murió. Y la noche que la estaban velando estaba pues ella tendida, y que de repente entró un aire y se apagaron las velas, todas, todo y un ruidazo y un aire y se fue el aire y ya y cuando vieron la caja ya no estaba, por eso dicen que cuando la enterraron pusieron piedras y ropa, porque se la llevó. Aquí si se ha llevado a varias.

[LA CUEVA DE LOS DONES Y LAS PETICIONES]

Informó: Gloria de Jesús Rosas, 23 años, estudiante.
Recopiló: ACR. Pichátaro, Michoacán, 2011.

De lo que te voy hablar es del cerro de La Cantera, se cuenta que el cerro de La Cantera no es de ahí del pueblo lo trajo el diluvio cuando llovía muchísimo, la gente dice que no es de ahí del pueblo y que tiene animales de otros lugares, la gente cuenta que arriba tiene como una cueva y que ahí habita el diablo y que él te posee de poderes o habilidades, si tu quieres enseñarte a hacer algo, a pintar o a bordar en punto de cruz o quieres tener dinero puedes ir allá, te metes ahí y no sé qué cosas harás, pero el asunto es que de allí ya sales con esa habilidad y también dicen que es una de las puertas para pasar a Uruapan o a Tzintzuntzan pues la gente cuenta, cuentan que una vez un señor se metió a ese cerro y que era de esos señores así borrachitos y que cuando entró adentro y que ahí estaban haciendo bailes, jaripeos y que la gente que ya había muerto lo habían encontrado, entonces imagínate, pero la historia no acabó ahí porque le habían dado unos duraznos bien grandotes para que se los llevara y pues ya cuando él salió, ya había amanecido, ya cuando él salió ya era la mañana siguiente y con el duraznote y ¿qué pasó, quien sabe?

JAPINGUA

I

Informó: Mateo Aguilera Figueroa, 92 años.
Recogió: ACR. Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Aquí en esa calle había trojes grandes y ya cuando vivieron ahí, cuando vendieron los trojes, ahí estaba el dinero y ahí quedaron unas ollas grandes y medianitas y a mí me trajeron una cubetaza de ceniza de esa porque se les hizo ceniza, no les tocaba, no les tocó porque no era bueno, es *Japingua*, no era bueno para el que lo sacara no tardaba en morir, porque se muere la gente muy pronto

II

Informó: Consuelo Morales Chávez, ama de casa, 56 años.

Recogió: ACR. Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.

En Nurío²⁶⁰ dicen que la gente está muy rica [por]que le piden y les lleva... antes mi mamá decía que aquí había la *Japingua*, que en la noche llegaban las mulas con piloncillo, costales que amanecían allá en el patio y si usted la tuviera se encargara de darle de comer, puede ser un puerquito o algún animalito y tiene que estarlo alimentando y darle de lo mejor y tratarlo bien porque si no lo tratan bien se va.

III

En el cerro el Cupamu está una cueva. Decía mi mamá que la señora traía un tascalote bien grandote y que la muchacha hacia las tortillas pero que llenaba el comal de a cuatro cinco tortillas que de rápido que echaba; y que luego a la muchacha allá la veían que estaba amarrada con cadenas en la cueva y yo no sé cómo la muchacha estaba allá y acá y mucha gente la veía que estaba amarrada allá, pues ya sabían que era Japingua y pues ya cuando se mueren el demonio se las lleva.

IV

Informó: Consuelo Morales Chávez, ama de casa, 56 años.
Recogió: ACR. Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Estaban allá en el plan escardando la milpa y en los dondemos son los árboles que ponen como linderos y ya mi hijo le gustaba mucho hacer toritos con las varas y jugaba con esos y dice andaba quitando los esos y que en medio de las jaras estaba un payasito y que se reía con él y de todos colores, chiquito un payasito y primero me espantó y que le dijo a mi esposo el payasito mira ahí está el payasito y ni rastro del payasito y mi suegra le dijo ay hijo como no le dijiste vente conmigo porque dicen que esa es la Japingua que se transforma, que encuentran dinero la Japingua es encontrar dinero pero eso está ya, como que el demonio socorre es que el que proporciona eso porque se transforma en cosas así, en cosas de colores bien bonito. Es como el familiar pues, eso dicen que se rueda y si uno lo

²⁶⁰ Nurío es una comunidad indígena serrana, se encuentra a poco más de 30 kilómetros al Oeste de Nahuatzen. En esta comunidad hay recopilaciones de cuentos y leyendas en libro de Cárdenas *Los cuentos en lengua p'orhé...* reseñado en el capítulo II.

apara pues ya es de uno, pero se ha de necesitar tener valor para eso, es mero un trocito pero tiene monedas pero ese del payasito le pasó a mi hijo.

EL TROCITO-FAMILIAR

I

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

No eran cuentos sino según eran realidades, esos trocitos les nombraban Familiares, ahí había de dos clases de trocitos: unos tenían los pesos pintados encima ¿conoces los armadillos? así me imagino que eran los familiares, el que era bueno tenía los pesos pintados porque uno era [bueno] y otro era del diablo; para que estuvieran soltando feria había que darles de comer. Había gentes que mero la suerte de cada quien, y que cuando le tocaba a alguna mujer, como antes tenían el delantal así hasta abajo, que miraba que iba el trocito le tendía y se lo echaba y se lo llevaba, a un tapanco, un lugar así no muy a la vista. Ahí había que estarle dando de comer porque lo que ése hacía de mierda eran pesos, eran pesos lo que hacía. No era un animal como todos pero tenía esas ventajas. El malo no tenía pesos pintados también daba dinero pero tenía que tener un contacto con el diablo, [un] pacto.

II

Informaron: Nicandro Maldonado J Lucas, Celia Ruán Pineda.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015.

Esos [trozos] son tesoros que tienen muchos años, vuelven en eso: gallinas, culebras y trocitos de madera pero encendidos que van siguiendo a la gente; para esto, no a cualquiera le toca. Se le aparece una gallina con hartos pollitos y quería agarrarlos y no podía... y eso es un familiar, se le tiende el rebozo eso si es mujer o el sombrero si es hombre y se lo lleva a su casa y ahí está pues, es familiar haciendo dinero, saca lo que usted quiera y al otro día amanece igual. En otra ocasión, antes había pozos para tomar agua, ahí se les atraviesan unas culebras también.

III

Informó: Rafael “Terrón” Maldonado Velázquez, zapatero y compositor, 49 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de febrero 2016.

Ese que le dicen familiar, ya tienen harto, en aquellos tiempos, que uno que pasaba por ahí a cierta hora por allá, por una cerca y que algo le salía, él pensaba que era un gato o algo un día traía un gabán y ahí tenía que pasar por fuerza y que dice si rueda lo voy agarrar así pues y que se lo extendió y solito se trepo y se lo llevó y tenía una petaca y ahí lo encerró y que en la mañana le daba un posillo de chocolate y otro en la tarde y ya cuando iba a ver ya había hecho monedas. Y que ya cuando lo llevaba en el gabán le miraba ojos como rojos y que dijo: “hay cabrón, ¿qué es esto?” y que hizo el propósito de quererlo tirar cuando le veía los ojos bien rojos, y no se dejaba y que no tenía nada de qué agarrarse y se le pegó al gabán. Que esas cosas las miraban a esas horas, es cuando uno ve esas cosas. Y que ya en pocos días empezó a comprar tierras y ganado y que dijo: “le voy hacer más espeso el chocolate paque de más” le agarró la ambición y le compraba sus paquetes de chocolates pa que hiciera más.

IV

Informó: Luis Magaña 90 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen Michoacán, 5 de enero 2015.

Unos decían que sí, pero que era un animalito así como, pues contaban que era uno que le decía familiar, que era un animalito que rodaba y esos deben apagarlos porque es un familiar, pienso que si yo hubiera mirado una cosa de estas me hubiera muerto. Mi papá contaba que por aquel lado del templo al otro lado que salía una gallina con pollos y que ahí andaba el corredero de pollos chiquititos, ahí andaba la gallina con un hervidero de pollos, pero eso es en la madrugada, a deshoras de la noche.

[EL FAMILIAR-RANITA] V

Informó: Francisca Aguilar de Silva, 88 años
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015.

Ese lo tenía mi suegra, decía que era una ranita y que le daba chocolate y que le daba de comer los días martes le daba de comer y que luego le tendía el delantal y le daba

dinero; estaba en un pino por ahí por donde yo vivía, y ahí de ese pino salía el trozo a deshoras de la noche y le pedía dinero y que le daba chocolate, le daba pan, sólo ella sabía que le daba; iba mucha gente a pedirle dinero, se murió y nunca le pagaron y toda la familia se murió. Decía mi suegra “ahorita” y se cambiaba, se ponía naguas blancas, el delantal blanco y que a deshoras de la noche se levantaba, y no quería que nadie la siguiera, nadie la mirara, iba y ya amanecía rica. Se murió hace veinte, treinta años..

[EL FAMILIAR VÍBORA] VI

Informó: María Luisa Mena Morales, panadera, 45 años.
Recopiló: ACR. Sevina, Michoacán, 5 de enero del 2015.

La víbora, es una víbora de este tamaño, nomás que en lugar de caminar así [zigzaguea], da vueltas así [palma arriba y abajo], que sigue a la gente, pero pues uno ve una víbora pues se espanta, y si la sigue le toca el dinero, que con un mandil atraparla, enredarla, llevársela y ya cuando se cae el encanto salen las monedas; pero al que le toque.

[EL FAMILIAR-CHANGO]VII

Informó: Celia Gutiérrez, dueña de una tienda de abarrotes, 85 años
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de febrero 2016.

Sí llegué a escuchar, ahí había uno, en esa casa de enfrente había un Familiar que es como un trocito que va rodando, rodando, rodando y si lo aparan, si ven ellas y lo quieren, le meten el delantal, le metían pues el delantal y ya se lo adjudicaban ellas, pero que les daban de comer carne, ha de haber sido pues el chango de todos modos, le daban de comer para que se alimentara y estuviera ahí, pero que sí traía dinero por eso ha de haber sido el chango pues.

[EL TROCITO I] VIII

Informó: Bertha Aguilar, ama de casa.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 4 de enero 2015.

Dicen que un trocito que rodaba, rodaba como la rueda de la fortuna, solito, entonces dice ella que si lo hubiera recibido así, es dinero, con el rebozo lo debería de haber recibido y se convertía en dinero.

[EL TROCITO II] IX

Informó: Margarita Estrada Castillo, Ama de casa, 75 años.
Recogió: ACR, Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Aquí un primo decía, mi papá lo había invitado para que le ayudará en el cerro, y decía que le había salido un trocito pero como víbora, pero era como trocito, -nombre yo lo que lo vi y que le corro y me seguía- y le decía mi papá: pues le hubieras tendido la chamarra o algo, esa era tu suerte era puro dinero, y dice: ¡nombre yo lo vi, pero era pues un trocito! Dice.

[EL TROCITO III] X

Informaron: Fidelina Magaña Álvarez 87 años, Ana María Villa Magaña, Martha Villa Magaña. Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero del 2015.

Que andaba un familiar, que era un trocito que rodaba, como de madera pero que rodaba así con lumbré y decían que era un familiar. Que era un trocito y se te atraviesa; pos yo en la noche que bajaba a la plaza nomás se me atravesaba y se me atravesaba, había la lumbrita pero que ahí había dinero. Así decían donde ardía ahí había dinero, pero más antes... Salían entre las piedras, pero sabe qué, mero hay gente perseguida, no a toda la gente, muchas sí...

[DUENDES-FAMILIAR]

Informó: Tomasa Velazquez, vende cena en la plaza, 80 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen Michoacán, 4 de enero 2015.

Esos son animalitos pues, pero mero a la gente que les toca, y dicen que son como niños y otros que son como animalitos, gallinas o puerquitos, dicen que hay distintos duendes gallinas con pollitos y que son tres niños los dichos duendes y con sus cachuchitas, dicen los que lo vieron. Pero que si los agarran y los meten a un beliz y sueltan pues dinero,

de todos modos se aparecen, de gallinas, de puercos, pero dicen que ahí le echan de comer para que estén comiendo y lo que cagan es dinero.

[EL TROCITO CON FUEGO]

Informaron: Celia Ruán Pineda 85 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen Michoacán, 5 de enero 2015.

De donde está el troje, atrás estaba un cerezo que está viejo. Entonces cuando yo entré, de ahí donde esta el paredón, la punta del troje pa' allá, un paredón grande, vi en la esquina del troje, vi una cosita así como una lucecita, como cuando queman alcohol que sube la llamita así, y así, así daba vuelta y entre más, más; “¡Socorro!” que le dijo, y ahí viene Socorro “¿qué?” mira le digo, “se está quemando, y entre más y más” y luego me quise arrimar y dijo no, no, no, te vas a quemar, ya mejor vente pa' acá, ¡pos me fue siguiendo! Y nomás que luego ya me dio miedo, que entre más y más altito y me dio miedo... que nos salimos a la calle, y una muchacha, una vecina dice ¿qué trais? Y le digo ¿qué crees? Le decimos y esto y esto, dice “hay nosotras que no vemos nada, tú que lo ves tiéndele el rebozo” si pues le tiendo el rebozo, ¿quién lo va recoger? Yo no voy le dije. Pero bien así iba volteando a donde yo estaba, se veía como brincaba el trozo y como se subía la llama y así pues, así pasan cosas...

[EL PUERQUITO]

Informó: José Huerta, comerciante, 81 años.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 9 de abril del 2015.

Aquí donde vivimos agarramos un puerquito, pero de bonito, sus orejitas chiquitas y sus ojotes, mero lo tuve en brazos, cuando recién llegamos nomás había una cerquita y teníamos una canillita con agua, íbamos a comer y Eli me decía:

–Viene un conejo y se come tus acelgas

–Y por qué no lo espantas

–Pues no se quiere ir.

Y se sale y se va a la canillita –Papi anda el conejo en las acelgas. Y le dije a Lencha deja ver cuál conejo, y solo ella lo veía y no pues, era un puerquito, el pelito chiquito, chiquito bueno una cosa... y que cuando me vio subió unas escaleritas y que se entra y yo que cierro la puerta, pero con el mal pensamiento “ahora te chingaste cabrón, ora verás” y que me encierro ya con él y él ya estaba debajo de la mesa y arriba de la mesa tenía una petaca, y pues con la intención de robármelo y ¡sas! que le agarro su patita y mero no se movió, y que lo alzo y lo agarro, pero pesado y Lencha: ya vente a comer, [y respondo] ven a ver lo que me halle y que se asomó –hay que puerquito tan bonito.

–Vamos a amarrarlo, si resulta el dueño se lo damos sino nos los quedamos. Y no hallamos un lazo y traía unas medias, y con las medias amárrale esa pata y apriétale y amárralo en la pata de la mesa, pero yo nunca pensé, yo lo alisaba así duro el cuero y lo amarró ella, pero duras las medias y que lo amarra, nomás le hizo así mocha las medias y como la puerta estaba abierta que se sale, y cuando fui, anda vete de animal con todo y medias, le dije a tu mamá Toña y que le dije esto y esto “por qué no lo echaste a la petaca, ese es un familiar, lo hubieras echado, ese es familiar” y luego le pregunté a un tío mío y dice: nadie lo ha podido agarrar ¿por qué no lo echaste a la petaca? a nosotros nos salió una vez pero así rueda y no lo puedes agarrar. Es familiar, pero aquí hay.

[EL FAMILIAR POLLITA]

Informó: José Huerta, comerciante, 81 años.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 9 de abril del 2015.

Allá de aquel lado de la casa tengo una cerca y que veo una pollita, que brota así y se sube a la cerca y dije que polla tan bonita, su cabecita y su piquito y las patitas como de oro, y sabe que pensé “le voy a dar un balazo para hacer un caldo” y cuando volví ya no la alcancé y un vecino decía y esa polla ¿qué no es de usted? se brinca a su casa.

DUENDES

[EL DUENDE Y LA ESCOBA]

I

Informó: María Concepción Álvarez Arriaga 73 años, dueña de una tienda de abarrotes. Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán. 4 de enero 2015

Dicen que en una casa asustaba un duende, y que ya pues la esposa y el marido platicaron, pues hay que irnos mejor ya como por ejemplo a Sevina, vámonos porque este duende no nos deja, nos deja, y que se fueron, llevaban las cosas en un guayín llevaban las cosas para irse ya a otra parte y que ya en el camino le dijo la mujer al marido, sabes lo que se me olvidó, la escoba, se me olvidó la escoba y que le dijo el duende, “acá la traigo yo” el duende llevaba la escoba.

II

Informó: Bertha Aguilar, ama de casa, 53 años.
Recopiló: ACR. Nahuatzen Michoacán, 4 de enero 2015.

Acá en El Capén, que venían tres, ellos venían cantando, que estaban chiquitos y viejitos, como enanitos, pero dicen que es el diablo. Que en una casa salía un duende, que era un duende que no los dejaba, y que se fueron y que se iban en un guallín pa’ irse ya a otra parte y que la mujer le dice al marido, hay se me olvidó la escoba, y que le contesta el duende, acá la traigo yo.

III

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Pero [decían] que andaban pues los duendes y mi jefa me había platicado de eso, que dijeron los caseros: “vamos a salirnos de esta casa, aquí tanto que joden los duendes; no dejen nada porque luego esos nos van a seguir ¿no se les olvida nada?” y luego dijo una: “¡ah la escoba!” y que le dice el duende: “ya yo la llevo acá ya.” Pero esos no perjudicaban,

que hacían sus pachangas en el centro de la barranca, que bailaban, radicaban ahí, eran como chamaquillos chiquitos, como los soldaditos de agosto, pero ahí andaba pues el diablo.

[TRAVESURAS DE DUENDES]

Informó: Hermelinda Meza Molina, ama de casa, 69 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Dicen que los duendes eran monitos, que los duendes son monitos que les esconden las cosas, ese señor que se enterró hoy que le ayudaba a mi papá en el campo y que dejaba su sombrero, dejaba su lazo y decía: “a estos condenados duendes ya me lo escondieron y se lo llevaron a otro lado.” Y que decía que sí andaban que eran como niños chiquitos y decía: “hay ya me escondieron las cosas” sí ha de ser, pero luego uno no cree.

[LOS DUENDES DEL CAMINO]

Informaron: Pascual Maximino Flores Capíz 77 años, dueño de una tienda de abarrotes.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán. 4 de enero 2015.

Que estaba un borrachito, le decían “El ralo”, chaparrito y le gustaba tomar, por ahí tomando se iba al rancho “El padre” y ahí por “Las Carreras” y no lo dejaba pasar los duendes, que lo hacían desatinar y que se le ponía uno adelante y otro atrás y los maltrataba y no lo dejaban pasar y que ahí andaba alegando y que otras personas lo veían cómo andaba alegando y maltratando como con otra persona, pero nomás él solito andaba echando maldiciones, pero eso casi diario en la noche a la una, a las doce y que ya platicaba al otro día, platicaba: “no me dejan pasar, se me atraviesan y les quiero pegar y no les pego” y como borracho se ponía alegar con ellos. Que no era uno y dos, eran seis o cinco que le salían ahí como que querían jugar con él hacerlo desatinar.

[LOS DUENDES BAILADORES]

Informaron: Fidelina Magaña Álvarez 87 años, Ana María Villa Magaña, Martha Villa Magaña. Recopiló: ACR Nahuatzen Michoacán, 5 de enero del 2015

Una hermana mía que se ya se murió; era bien amante a ver los duendes pues, con las manillas le bailaban así, los veía delante de ella, no la dejaban pasar, aquí de la calle detrás del templo, la siguiente estaba un tejocotito, pos de ahí se le desprendían lo tres duendes, a no dejarla pasar y le bailaban adelante y se devolvía ¡ay apá vamos pa' que me encamines unos monitos que no me dejan pasar, vamos pa' que me lleves! y dice mi papá que ya la llevaba pero el no miraba los monitos y le decía ¡mira apá dales una patada! y que les hacían los monitos a no dejarla pasar, “a qué pues le doy yo no veo nada” y ella si los miraba...

[PARA ATRAPAR A LOS DUENDES]

Informó: Gumersindo Torres Torres, campesino, cuentero, mariachi, 89 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 6 y 7 de febrero del 2016.

Uno hace que se junten, tiene uno que llevar una mesita, una baraja y unas sillitas y cigarros y botellas y donde se sirvan, a donde se oye decir que hay, entonces toman y juegan y se emborrachan y entonces uno les llega cuando están tomados y ahí están como gatitos, dicen que son como gatitos y llegas y agarras uno, mero como un gato y él te habla “suéltame, suéltame ¿qué quieres o qué?” “Quiero que me ayudes a esto,” casi todos los hombres piden a la muchacha fulana y “¿qué me vas a dar tú?”, le piden pa traerles a la muchacha y dicen que es ahí.

[DUENDES DE UN OJO]

Informó: Consuelo Morales Chávez, ama de casa, 56 años.
Recogió: ACR. Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Antes vivíamos en la orilla y mi esposo traía vacas y todos los días iba a llevarlos al cerro y un día le dijo a mi hijo vas a ir a traer los machos y con cuidado te traes las vacas y dice mijo que ya estaba en la puerta y que se bajo del caballo y dice yo estaba acomodando cuando yo vi que vienen tres chiquitos y nomás con un ojo, pero dice que tenía barba larga y nomás un ojo y chiquititos y se metieron en la barranca para salir al panteón, y nadie los vio y dice que eran tres, y le dije a mi esposo tu que me andas mandando a mi hijo y le pasa algo y me la vas a pagar.

[LAS CAMPANAS DE NAHUATZEN]

Informó: Gumersindo Torres Torres, campesino, cuentero, mariachi, 89 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 6 y 7 de febrero del 2016

Decían que Nahuatzen se unió con pueblitos de aquí y hay un pueblito, Xaracatán; entonces decían que donde vivía Xarácata chocaron dos campanas y que la más grande los de Nahuatzen iban a sacarla y usaban con yuntas estaba pues grande y la dejaban en la puerta del pozo y salían dos niños desnudos y jalaban la campana y la volvían a entrar al pozo y entonces los de Nahuatzen tenían miedo porque pensaban que eran duendes, son duendes. Antes iban muchos a escarbar, a buscar las campanas.

LEYENDAS DE LA RIBERA DEL LAGO DE PÁTZCUARO

[LA CAMPANA DEL REY IREPAN]

Informó: Perla Gutieérrez Reyes, estudiante, 21 años.
Recogió: ACR. Pichátaro, Michoacán, 2011.

Cuentan que el rey Irepan era el rey principal de la comunidad de Ihuatzio y vivía en las yácatas que están situadas como a unos doscientos metros de la comunidad, bueno este rey vivía era su imperio las yácatas y tenía digamos que su troje bueno dicen que un día llegaron los españoles él en su desesperación de digamos llevarse sus tesoros corrió con una campana que era como la su mayor (.) tesoro su mayor adquisición digamos entonces corrió hacia donde ahora se encuentra el pueblo de Ihuatzio que dicen que por eso está situado en este lugar porque el rey corrió pero no pudo con tanto peso entonces la campana cayó sobre él y se hundió con él, se hundió con él entonces dicen que a las doce de la noche de dos a tres de la mañana se escucha el rey Irepan tocando su campana justo debajo del pueblo.

[LA CAMPANA Y LOS PILARES DE JANITZIO]

Informó: Carmen Hinojosa Calderón, estudiante, 22 años.
Recogió: ACR. Pichátaro, Michoacán, 2011.

Dicen que debajo de la isla de Pátzcuaro se encuentra una campana de oro y que la isla de Janitzio está sostenida por cuatro pilares también de oro y un pescado que está abajo esto fue que hace años vinieron este vinieron unos buzos para ver que había debajo de la

isla de Janitzio y entonces se metieron y dicen que en su mayoría, muchas de las personas que se metieron de los buzos no volvieron a salir que sólo salió una persona pero que está persona este se volvió este, pues se puede decir que se volvió loca o quedó en un estado catatónico, y que entonces esta persona ya cuando recobró y salió del *shock* que lo que dijo que abajo existía la campana, el pescado y los cuatro pilares de oro que sostenían la isla y que debajo de la isla los demás no salieron que porque había animales extraños que eran de otro tipo de animales no conocidos y que según esos animales se habían comido a los buzos.

[EL MÁGICO INÉS]

Mateo Aguilera Figueroa, 92 años.
Recogió: ACR, Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Inés Chávez, qué sería ¿a fines de la revolución? sí fue a fines. Ese Inés era mágico, porque pasaba el gobierno con su gente y de acá venía el gobierno [señala hacia Cherán] y él ya estaba acá [en Sevina] y aventaban balazos y sí alcanzaban a matar gente; y ya luego pasó la gente del gobierno y este Inés se volvió tecatas²⁶¹, pura tecata había, pero era la gente de Inés las tecatas. Se convertían pues.

[EL HOMBRE QUE ENGAÑA A LOS SOLDADOS]

Informó: María Luisa Mena Morales, panadera, 45 años.
Recopiló: ACR. Sevina, Michoacán, 5 de enero del 2015

Cuando mi suegro era niño todavía era la revolución y cuenta que a esa persona lo buscaba el gobierno, yo no sé si robaba o por qué el gobierno lo buscaba; los soldados venían y lo llevaban, según el gobierno lo agarraba preso para fusilarlo [pero] él acá estaba, que decía con quien estuviera: “mira cómo se lo están llevando, que me están llevando y mira lo que están llevando” y él acá estaba; lo agarraban y él decía: “¡mira!” y que se reía de ellos “¡que me están llevando, que me van a matar!” y lo fusilaban y no era nada, nada era.

²⁶¹ En estas comunidades a la corteza vieja de los árboles le dicen tecata.

2.- CUENTOS

MARAVILLOSO

EL CUENTO DE LOS HERMANOS VIAJEROS

Informó: Gumersindo Torres Torres, campesino, cuentero, mariachi, 89 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Había un señor que pescaba, pero nomás para vivir, y tenía dos hijos parecidos y una vez sacó dos pescados, y le dijo a su esposa: -uno vamos a comer y otro lo voy a vender y te encargo que me guardes los huesitos de las alas- Y se fue a vender y ya vino con sus centavitos y el mandado; ¿quién sabe que le echó a los huesitos? abono o ¿quién sabe qué? y los plantó y crecieron; y tenían una yegua que tenía dos caballitos y una perra que tenía dos perritos y el señor pensó en apartar a los hijos: “voy a mandarlos a ver qué surte les toca, hazles un bastimento para el camino” y ya pues los arreglo y le dio a cada quien un caballo y un perrito y les dio una lanza que había hecho con los huesitos y ya “vayan a ver qué trabajo a ver qué.” En ese entonces había muy poca gente y de un pueblo a otro eran muy largos los caminos y caminaron, al lado de Uruapan se apartan dos caminos y le dijo un hermano al otro: -Donde se aparten dos caminos nos apartamos, ahora si ¿cuál agarras? pero mira, esta daga que traigo la voy enterrar aquí en medio de los caminos y si un día regresas y la daga está mojosa es que ya me morí y si yo vengo y la saco y está mojosa es que ya te moriste. El que agarró a la derecha agarró buen trabajo y el que se fue a la izquierda no hallaba y encontró a una muchacha que estaba al pie de un encino amarrada y vendada y llorando y que le dijo:

-Niña ¿por qué lloras? ¿qué tienes, por qué lloras?

-¡Hay señor váyase, váyase, no se arrime! Sabe, aquí arriba en el cerro anda una sierpe una culebra grande y le dijo a mi papá que si no me comía a mí acababa con el pueblo y ya se ha comido mucha gente y mi papá pa' defender la ciudad me trajo aquí ¡váyase señor!

-No, me voy a esperar.

Y al ratito que sale la sierpe y que lo ve y que le dijo:

-Hazte joven porque te como

–Pues nos comeremos los dos.

Y entonces que llegó la sierpe y se le dejó ir y así hasta que la mató y ya le dijo:

–Mire señorita váyase con su papá dígale que la sierpe ya se murió

–Hay señor usted se va conmigo porque me defendió la vida, no, si a lo mejor mi papá le da trabajo. Y ya se lo llevó y cuando iban llegando a la orilla:

–Sabe qué señorita tengo miedo de que su papá se enoje yo me quedo en la orilla.

Ya que su papá la ve y “hay que bueno, mira nomás”

-No papá, no se apure ya mataron a la sierpe

–¿Quién la mató?

–Un señor.

Y había un carbonero y que ve a la sierpe tirada y le mocha la cabeza y la mete en un costal y llegó también y le dice:

–Mire señor rey yo maté a la sierpe

–Ah pues te vas a casar con él

–No, no quiero, ni es él el que me defendió.

Y el que la defendió le dijo al perrito: mira vete por todo el rastro de la muchacha hasta donde haya llegado y te metes y nomás la ves. Y que sí cuando llegó lo vio la muchacha y que corre a abrazarlo y que dijo el papá:

–¿qué, suelta ese animal?

–este es uno de los que me salvaron la vida.

Y ya hay van los soldado detrás del perro y llegaron los soldados y ya se fue caminando y ya la muchacha salió a encontrarlo y le dice:

–mire papá este es el que me salvó la vida.

Y no pues nada el señor trae las señas de que mató a la sierpe y que ya le había quitado la lengua a la sierpe

-Vea que le falta a la sierpe

-Ha pues le falta la lengua.

Y la muchacha le había dado una mascada y ahí había echado la lengua y ya cuando la vio - no si fue él ya echen al carbonero pa' allá y ya pues se casó y fue el mandamás porque salvaste la ciudad.

Salía a conocer la ciudad y que ve una ciudad bonita desde un cerro y le dice a la mujer:

-Mira que ciudad tan bonita

-No se te ocurra ir por qué se llama "la ciudad de irás y no volverás" ya han ido hartos y no vuelven

-¿Ay que pueda tener? yo voy.

Y hay va a asomarse y ya luego llegó allá y que había mucho calor y era el encanto de esa mujer, les daba agua esa mujer y les daba agua y ya quedaban desmayados, desnutridos y sin pensamiento era el encanto el agua que les daba a tomar y ya tenía harta gente encantada y de ahí para arriba tenía viñas y los ponía a trabajar los atontaba era encanto y pues se ya quedó allá.

Entonces el hermano fue a ver y sacó la daga y estaba media mojoso "ah está mal está enfermo voy a verlo." Y llegó allá y como eran parecidos traía el mismo caballo, el mismo perrito y ya las vecinas y todos y llegó y la mujer:

-¿Dónde andabas?

-Fui a ver a mis padres.

No le avisó, bueno ya sabía que se había casado y que ve también el pueblito de allá ¿cómo se llama? -hay ya te había dicho es la ciudad de irás y no volverás, porque es que dicen que sale una señora que les da agua y el agua es el encanto pues a ver si yo vuelvo y ahí va,

entonces cuando salió la señora, pero una calor, una calor al llegar ahí y que sale la señora y le ofrece agua y que saca su lanza y la mata, “vieja esta, vieja lo otro” y luego que salen los criados hay ya mataron a fulanita y que comienza a matar uno y otro que les pide las llaves y tenía gente encerrada y a los tres cuartos estaba el hermano y ya se fueron todos, los desencantó, y ya se va con el hermano

-¿Y tú como has estado?

-Pues bien, cuando llegué a la casa del rey tu señora me encontró creyó que tu eras y me abrazó y me besó; y aquel se puso serio dijo “este ya me traicionó” pensó y lo tanteó y al descuidarse lo ensartó con la lanza y ahí lo mato, ahí lo dejó, le quitó el caballo y el perrito y se fue y ya cuando fueron a avisar a la mujer “ya viene don fulano,” ya viene lo recibió y va y le dice al rey mira ya llegó fulano y le dice el rey este no es trae dos caballos y dos perros y que dijo el sí los dos son míos y cómo te hiciste de él, es que maté a mi hermano y él también traía a pues para que no me vayas a matar échelo para allá y ya me vine.

[LAS SIETE LLAVES]

Informó: Gumersindo Torres Torres, , campesino, cuentacuentos, mariachi, 89 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 6 y 7 de febrero del 2016.

Pues hay hartos, luego hasta se me olvidan...era un jardinero que cultivaba flores y todos días iba a cultivar y había flores nuevas y que decía, hay que bonitas flores, pero más bonita mi María Rosaura que yo perdí... pero no me acuerdo de allí pa delante y todo el tiempo bajaba a regar las flores y ... se fue a buscar a María Rosaura, le avisaron o quién sabe qué y María Rosaura estaba encantada en el rancho de Mirimí, no, Llano de Mirirí y puerto de Zihuatanejo y el señor fue preguntando por dónde, [y le dijeron] “mira por aquí te vas y te vas” y se fue pues a buscarla; luego ya llegó por allá al Llano de Mirimi y Puerto de Zihuatanejo entonces ya no hallaba para donde ir ni nada, se sentó en unas piedras y entonces salió una hormiga y le dijo:

-Buen hombre ¿qué estás haciendo?

-Estoy descasando

-¿A dónde vas?

-Al Puerto de Zihuatanejo y Llano de Mirimí. Y que la hormiga se rió y dice:

-Estás en ese lugar y estas preguntando por él,

-Ah, entonces aquí es el Puerto de Zihuatanejo y Llano de Mirimí, ya llegué, sí, y ¿qué razón me das de una que se llaman María Rosaura?

-Sí la conozco, María Rosaura está debajo de siete llaves

-Cómo le hago pa sacarla pa verla... hay ya se me olvidó, no me puedo acordar, las venció pues, todas tenían su misterio.

[EL MUCHACHITO PERDIDO Y OJO DE AGÜITA]

Informó: Gumersindo Torres Torres, campesino, cuentero, mariachi, 89 años.

Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 6 y 7 de febrero del 2016.

Le voy a contar otro, Uno que tenían un hijo chiquito muchachillo pues y se casó con una mujer y el chiquillo era medio travieso y le daba lata a la mujer y la mujer decía “ha de qué manera me deshago de este muchacho, a ver de qué manera me deshago de él” le buscó la forma y a ver cómo lo acusaba con su papá y entonces le dijo:

-Ya no me aguantó al muchacho porque es muy grosero, si ya pues no la aguanto, me levanta las naguas, eso está pues mal

-Chamaco ah qué caray, eso sí me da coraje. Y luego pensó voy a llevarlo al cerro y por allá lo voy a perder, se enojó por lo que le dijo la mujer. Aprevente tortillas y algo de comer porque lo voy a llevar al cerro y allá lo voy a dejar, le aprevino pues un bastimento y ya - Vamos a sembrar te llevas la pala y el pico y maíz para sembrar y un guaje de agua. El señor buscó la forma de perderlo, y ya hasta cuando llegaron allá lejos le dijo:

-Mira aquí vamos a sembrar, deja voy a buscar agua a ver dónde hay entonces deja aquí las cosas vamos hacer un ranchito. Juntó leña y empezó a andar por ahí el muchachillo y luego ya el señor se fue y no volvió, entonces ya se hizo tarde y aquel no dormía, el muchachillo decía “a lo mejor una fiera se comió a mi papá o se perdería” total que ya estuvo ahí sufriendo y amaneció y nada de su papá, a lo mejor viene, mejor voy a trabajar y se puso a trabajar la tierra y a sembrar con la esperanza que llegara su papá y no llegó; pasaron ocho

días y se le acabó el bastimento y ahora qué voy hacer si mi papá no viene total que pasó un día sin comer, total que al otro día que se levantó había una canastita, tenía comida ¡ah mi papá me encontró y no me habló, he de haber estado dormido! y ya comió y se puso a trabajar, ya pues se volvió a dormir y otra vez la canastita, “bueno está bien, estará por ahí”. Pasaron ocho días y luego se le acabó el agua y se fue a buscar agua y sí la halló, llegó y llenó su guaje de agua y se fue y la canastita todos los días y empezó tantear lo voy a tantear y no voy a dormir y no durmió, hasta que llegó una muchacha con la canasta y dice –¡Ah! ¿y esta? oye muchacha usted que trae

-Hay ya me hallaste

-¿Quién eres tú? ¿que mi papá no lo trae?

-No tu papá te abandonó te vino a tirar aquí yo me di cuenta yo nomás aquí vivo, yo soy la que te trae de comer

-Y ¿dónde vives? y ¿cómo te llamas?

-Yo me llamo ojo de agüita, cuando quieras platicar conmigo ponte a platicar con la agüita, de ahí yo soy. Se le grabó eso y fue y comenzó a platicarle y la agüita le respondía y ya se hicieron de amistad y pues iba diario a platicar con ella, pues no llegaba su papá. Luego la ojo de agüita tenía cuatro hermanos, dos hermanos y dos hermanas, y los hermanos dijeron: -Nuestra hermana la ojo de agüita está hablando con un cristiano y dios nos dijo que no hablemos con ellos. No pues hay que quitárselo, a ver cómo, pues hay que matarlo pues ni modo. Entonces una hermana se llamaba Lluvia, otra Tormenta, el hermano Granizo y otro Aguacero y entonces querían ver cómo y dijo la lluvia:

-Yo voy a bañarlo y voy a echarle aire, un ventarrón. Oye hermana préstame a tu amigo para bañarlo, quiero bañarlo

-Sí llévalo. Y que le dijo:

-Mira te va llegar la lluvia y te vas con ella hasta donde quieras y ya que dijo si. Y ya mojándose todo se fue y regresó

-Hay está, ya no pude. Y luego dice la tormenta:

-Ahora déjame a mi, yo quiero bañarlo

-Pero no lo vayas a golpear

-Bueno pues te vas con la tormenta. Y ya pues la tormenta le aventaba rayos pero no le pegaban

-Mira aquí está, ya no pude hacerle nada. Luego dice el hermano granizo

-Ahora préstame a mi para darle una granizada y que se sacuda

- Órale pues, pero no me lo vayas a matar. Entonces ahí iba y no le hizo nada tampoco, luego dice el aguacero: “¡yo lo mato!” que va busca a la hermana y ahora que bañarlo, sacudirlo, echarle aire

-Llévalo pero no vayas a matarlo,

-Oye de veras te bañas pero no te puedo hacer nada, en la cabeza traía el sombrero, quítate el sombrero para bañarte y que se quite el sombrero y ¡zas! unos rayos, los rayos lo hicieron pedazos, se quitó el sombrero y le cayó el rayo; entonces la muchacha fue a juntar los pedazos y lo buscaba ella, ya no se hizo ojo de agüita era muchacha y lloraba y lloraba la muchacha, entonces unos tiradores oyeron que lloraba una mujer y dijeron: oigan, oigan, por aquí asustan, vamos a ver, y estaba la muchacha llorando y ya desfallecía, y ya iba cayendo y se agarraba de una hierba y le hacía [la olía] y le cortaba una hojita y la olía y otra vez y los otros nomás devisándola y otra vez... pasaron un rato viéndola, vamos a hablarle: ¡hey muchacha! que los ve y se desapareció y siguió corriendo el aguaita, se desapareció se fue, ¡ah que caray! bueno y esa yerbita la cortaba y se sobreponía y vamos a ver, vamos a probar a ver ¿para qué sirve? y que la olió y se sentía bien y se llevaron las hojitas a su tierra y contaron la historia y ya los médicos y todos la analizaron y dijeron a esto es el tabaco, y lo secaron y todo y así es el tabaco.

[EL CINCHO DE ORO DE EL PILÓN]

Informó: Gumersindo Torres Torres, , campesino, cuentacuentos, mariachi, 89 años.

Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 6 y 7 de febrero del 2016.

El pilón tiene un cincho de oro, sí pues tiene un cincho de oro lo que pasa es que no lo entendemos [y me preguntó] ¿cómo está o qué? cuando empezaron a venir los frailes trajeron a San Luis y a Cherán a San Francisco a Paracho San Pedro creo, a cada quien le dieron su imagen y aquí trajeron a San Luis entonces se dieron cuenta que el Pilón estaba propenso a reventar de agua y si revienta se va a llevar a Nahuatzen, entonces los frailes pusieron el cincho de oro y más que de oro; eran siete frailes y se fueron de rodillas alrededor del cerro para que Dios concediera que no reventara el Pilón y de señas, de muestra, dejaron una lamparita en el templo que todavía existe y decían: “no dejen apagar esa lamparita porque está resistiendo el cincho”, esa lamparita está dando la muestra. Ellos creen que una lamina, no.

[LA CARRERA DE LOS ANIMALES]

Informó Juan Pablo Rodríguez Aguilar, estudiante, 21 años

Recogió: ACR. Pichátaro, Michoacán, 2011.

Se cuenta que hace mucho tiempo se hizo una carrera que estaba un pescado, un gallo, una serpiente y un puerco, y ya estaban todos listos para salir, ya estaban listos para correr entonces cuando empezó la carrera, la serpiente y el gallo y el puerco salieron adelante el único que se quedó fue el pescado porque se quedó en el agua y tenían que subir el cerro y después cuando iban caminando llegaron a la pata del cerro entonces ahí el puerco se cansó y ya no quiso subir, siguieron el gallo y la serpiente, entonces estuvieron estos dos compitiendo y ya cuando iban a llegar la serpiente iba adelante y ya casi cuando iba a llegar el gallo dio un gran brinco, un gran salto y llegó primero que la serpiente, es por eso que ahora se dice que caminamos en dos pies, si hubiera ganado la víbora nos hubiéramos arrastrado pero como ganó el gallo.

[EL CRUCE DE CAMINOS]

I

Informó: Gumersindo Torres Torres, comerciante, campesino, corridista y cuentero
89 años. Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Que un señor le quería hablar a ese muerto, porque cuando la revolución el señor ese enterró el dinero, y no sabían dónde enterró una carga de mula, dos costales de mula; entonces ese quería hablarle al señor y anduvo preguntando de qué forma y le dijeron que con un libro de magia negra y lo leyó y lo compró y practicando y halló una oración para hablarle a los muertos, y que dijera la oración medio borrachito, no cabal y en una cruz de caminos hiciera un círculo con tres esquinas y ahí medio tomado rezara y que sí se acostó y todo, y que el círculo con una daga de acero nueva y entonces se acostó y que se quedó como dormido, como que perdió el sentido, “bueno ¿yo qué estoy haciendo? aquí ni hay nada” y que se va al camino y que estaba una cueva y que se abre en la noche una hora y se cerraba y que se tenía que estar muy al pendiente porque si se cerraba se quedaban encantados y ya sabía y que vio la puerta de la cueva y que dijo “voy asomarme y no voy entrar y que veo una retahíla de ollas, voy a ver si alguna tiene monedas” que va y vio una olla y luego otra y a las tres ollas que se cierra la puerta “hay ya se cerró y no me muevo de aquí” y que la tentaba la puerta y que de repente se viene una creciente de la punta el Wuaxán, que traía pinos y piedras y que “ay para dónde me hago” y que iba un señor en la creciente, y que iba diciendo: -ay ingratos, ay ingratos- “pobre Isidro no le han rezado, les voy a decir a sus papás” y que luego ve una piedra bien grandota y dice: “¡ay esa sí me va matar!” y que le cae la piedra y que comenzó a ver la piedra y tenía brillitos y estaba adentro de la piedra y dice: “estos vidrios tienen oro, aquí me voy esperar” y en eso que viene otra creciente y que venia en la creciente Alfonso “ay ingratos, ay ingratos”. Y luego veo unos señores que estaba machando fierros “voy ir a preguntarles a ver ¿dónde estoy?” y no me podía subir y ya casi saliendo al cerro estaba unos chiquitillos y había cuatro esqueletos de chivos y le dijeron: “mira, te están esperando”... “y ahora para dónde gano” y que se brinca pal otro lado y que le dio miedo y dice: “yo ya no sigo en esto, voy a buscar a nuestro señor Jesucristo” y ya me fui y luego que me agarra un chiquitillo: mira, ahí está el cristo, y que lo ve y ahí voy y ahora qué hago y se revisó así y estaba tapado de yerbas y

que se regresa al pueblo y que se va por aquella aberturita y ve el pueblo así abajo “estoy en la punta del Waxán y conozco los potreros” y llegué al primer potrero bien tapado de zarzas, “no, no las pruebo” y junto al otro potrero había uvas y “no, no las pruebo, ya me voy al rancho” y de la plaza al rancho pasó por la calle y voy a ver a mis amigos a platicarles lo que pasó y que llegó a donde estaba el camino y que me despierto y que el espíritu se salió.

II

Informó: Gumersindo Torres Torres, campesino, cuentero, mariachi, 89 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 6 y 7 de febrero del 2016.

A mi me pasó un caso, pero ese es ya mío; se decía que teníamos que hablarle a los muertos para que avisaran dónde enterraron el dinero porque en la revolución enterraban los tesoros; entonces aquí vivía un señor que le decían don Emilio Vázquez era hacendado de aquí hasta por allá, entonces cuando la revolución enterró el dinero, como en unas tres partes, entonces un señor me platicó como celebrar a un espíritu y entonces yo me enseñé y hay oraciones para eso de los espíritus entonces me enseñó la oración la aprendí y me dijo: manda hacer una daga nueva de acero y no la ocupes en nada guárdala hasta que vayas hacer el pacto y entonces te compras una botellita de vino, para que le tomes y no vayas conciente ni borracho y entonces dices la oración vas donde haga cruce un camino y luego con la daga nueva pintas un círculo con tres esquinas y te vas a acostar ahí y luego reza la oración y te tiras ahí como muerto dentro del círculo y luego reza la oración y pides a los espíritus del infierno, de la gloria o del averno, donde se encuentre fulano que venga para que me diga a dónde dejó el dinero; bueno, lo hice aprendí la oración y ahí donde cruzan los caminos a Cherán y a Sevina ahí Arantepacua y a Zacapu, entonces hice todo lo que dijo el señor y me acosté ahí como muerto y le tomaba a la botella y me quedé dormido, y luego desperté y estaban unos caminitos de agua y decían que allá se abrían unas cuevas a media noche y que duraba una hora abierta y luego se cerraba y ya no se abría hasta el otro día en la noche. Entonces desperté y dije “ay ni hay nada” y ya me fui al rancho y que veo la cueva y dije “ah, pues si aquí está cueva, voy asomarme” y me asomé vi. una olla, y luego vi otra más allá y otra más allá, pero pensé “no menso, porque si se cierra la puerta ahí me quedo” y otro poquito me fui dije “con que agarra unas dos o tres monedas en la

bolsa y ya luego vengo” nomás quería agarrar siquiera una moneda y ahí voy y que se cierra la puerta tras de mí y luego hasta la media noche se va abrir otra vez, y luego le hacía así la tocaba y sí ahí estaba no me muevo de aquí dije yo, ahí me estuve y luego de la punta del cerro del Waxán oí que venía como una creciente caían palos y piedras y todo y sí ahí venía la creciente nomás me pasó por un lado y que un señor que estaba recién muerto, un muchacho iba en la creciente y decía: “hay ingratos, hay ingratos” y luego pensé: ah, no le han de rezar a este muchacho le voy a decir a su papá que le rece porque anda sufriendo; y que viene una creciente otra vez recia traía piedras y palos y venía un señor que se acaba de morir se llamaba Alfonso y también venía “hay, hay” pobre tío Alfonso también acá está, y el señor que brinca de acá y me dice ¿qué? Y ya lo espanté a que se fuera y que viene otra creciente y eran piedras y palos y una piedrota que se me viene encima ¡zas! ya me apachurró y abrí los ojos y no me apachurró, estaba adentro de la piedra tenía vidriecitos a lo mejor es el encanto y ya luego me controlé y ya, por donde pasó la creciente había hecho barranca y estaban unos señores con unos mazos así con un banco y un fierro y el fierro hacía chispas; “en lo que se hace la media noche voy ir con esos a preguntarles a ver qué, que por dónde se camina o qué” y me fui y me fui y me fui y dije: por ahí le brinco y por allá les llegó y no, no pude pasar pero por el otro lado estaba más bajito y me fui y estaban unos niños riéndose allá en la punta del cerro estaban jajajaja mira, mira te están esperando y que veo tres, cuatro cadáveres de chivo con todo y cuernos con todo y huesos y dije: ah son las chivas que me robé, y luego los chiquillos dicen: te están esperando y dije ha canijo son las chivas que me robé y dije: ¿dónde andaré en el Waxán? yo ya no voy a ver nada, ya no voy a ver nada voy a buscar nuestro señor Jesucristo, ya nada para ninguna parte y seguí caminando y luego los chiquillos me alcanzaron y dicen: mira, mira, ahí está el cristo y veo un cristo grandote y veo que eran tres uno chiquito y ya que voy “perdóname señor, perdóname” y ya el Cristo le hace y me tuerce la boca y dije hójole no es, no es, ¿y ahora qué hago? ¿dónde estoy y ahora pa adónde voy? y ya que veo un agujerito entre las yerbas ah esa es la veladora que le prendió a la virgen y ya la seguí y salí en la punta del cerro del Waxán y dije: ah, ahora sí ya sé donde estoy y ya que me bajó, llegué al pie del cerro y estaba un potrero grande estaba cercado y un zarzal y no se podía ver qué estaba sembrado ahí y estaba unos racimos de uvas grandotes los racimos y dije: me comeré unas, pero no, son cimarronas pensé, no están buenas o quién sabe yo no como, y ya más acá llegando al

pueblo había zarzas maduritas y dije: me comeré unas, no, no me las como y luego llegué a la calle que va Arantepacua y dije: por aquí me voy al rancho pensé y brinqué la cerca y llegué a donde estaba, donde me había acostado y que despierto, estaba entumido de frío y dije: ¡ah canijo anduve por allá! desperté y fui al rancho hice una lumbre y ya me calenté.

2.2.- Cuento de costumbres

EL CUENTO DEL BIZQUITO.

Informó: Miguel Avilés Equihua, artesano textil, 79 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

De un muchachito que nació bizco, de una pareja de la mamá muy guapa y el esposo también y un día nació ese, y dicen que los niños a los tres días abren los ojos y ese pues no los abría y pasaba el tiempo, a ver mamá enséñanos a nuestro hermanito, cuando nació -pérense pues porque todavía no abre los ojos- y ya como a los 6, 7 días abre los ojos y el niño nació así, bizquito, y ya los chamaquitos -enseña al niño- y dice: nombre con los ojitos así se vana burlar y ya se lo enseñó al marido y ah caray porque habrá nacido así. Creció el niño y hasta los mismos hermanos se burlaban de él y en la calle la gente se burlaba de él y ya tocó que fuera a la escuela y lo empujaban y le quitaban las cosas y llegaba llorando y ya pues fue con la maestra y total todos días llegaba llorando y decía el papá no lo mejor es que este niño ya no vaya a la escuela, me lo voy a llevar al campo, lo mejor es que me lo lleve al campo y así creció y pues el señor se trabajaba y el niño ya no hallaba que jugar empezó a juntar terrones y piedras y ya con el tiempo mataba pajaritos y así bizquito y de un puro tiro así creció el niño hasta los 11 o 12 años y en su casa tenían un radio y oyó el niño “vengan a la feria de san Leandro” papá tú nunca me llevas, papá ya se va ir la feria y pues todos los días, llévame y llévame, y un día que ya no aguantaba ese niño y ya, hijito ándale te preparas, te llevas tus centavitos ahorrados y tu sombrero nuevo y ya, era como la una de la mañana y el niño: papá ya vámonos y el niño no durmió pues de la emoción, hay hijito todavía la luna está muy alta y a las tres de la mañana papá ya vámonos y total que como a las 5 de la mañana, ya no aguanto a este niño ya arréglalo y ya le dijo la mujer mira te recomiendo que no te metas a la cantina porque se me pierde este niño. Y ya fue a ver los juegos mecánicos y las carreras de caballas y ya llegaron

amaneciendo y ya, dejaron los animales y ya la gente lo veía y se reía, bizquillo y con su sombrerito nuevo y ya, y le dice mira hijo esa es la iglesia y las torres y todo bien barrido y ya a desayunar y el señor siempre que iba se echaba unos, y había una pila y le dice mira ves esta fuente allá está la feria, la rueda de la fortuna y yo voy ir a un mandado con un compadre y no te puedo llevar, me voy a tarda un rato, mientras tú te vas por ahí, y si alguien te dice algo, esos señores de azul les dices son policías, sí papá y entonces aquí nos vemos como a las 2, 3 mientras te vas por ahí, total que el señor se fue a la cantina y el niño todo veía y empezó a oír allá a lo lejos el ruido de la feria, ya hay va y la gente se reía de él; y de lo que había practicado tanto en el cerro tenía el conejito y a lo lejos oyó un griterío y una carpa y decía “tiro al mono”, hicieron una rueda y el señor lo tenía como con bolas de esas béisbol y le salía el mono a la gente y les sacaba la lengua y se escondía y al que le tirara eran 15 mil de premio y se fue asomando y escucho a la señorita 3 por 15 pesos pues el mono se fijaba y no lo podían tirar y el chiquillo dijo yo le tiro, y bueno voy arrimarme, y ya lo estaba viendo la gente y se arrimo a la señorita y le dijo mira te voy a dar 5 y el decía no yo nomás quiero una y el dueño ya que alejan y ya dale una, corre pues fórmate y si quieres tírale de más cerquita y ya, los muchachos se reían de él “ah ese niño está loco” y llegó y la gente empezó a ver “ah es bizquito” y que llega y el mono lo vio y dice ni meto la cabeza y yo me voy a hacer mas atrás de la rayita, les dice el señor “háganse a un lado que les vaya dar un bolazo y ya tírale pues” le echo salivita se quito el morral y se arremangó la camisa y que dice bueno, nombre que avienta el pelotazo nomás se oye sas y que cae el mono estaba aventando sangre se estaba muriendo y cómo que se está muriendo y que llaman a la policías y se puso el morralito y la gente “no señores entréguele el dinero y arriba el bizquito” hicieron que le dieran el dinero los 15 mil pesos y el señor dice mira nomás quién me vino a matar al mono.. ese es un cuento para que vean que el que cree que menos puede, puede, para no despreciar a nadie y total ya lo llevaron a la pila, y ya llegó el señor y antes el chiquillo compró cosas y hijito ya vengo, y dice: qué robaste o que y ya le dijo, vámonos hijito y regresaron al rancho y ya, para no menospreciar al que menos tiene, lo vi. pero yo le acomodé un poquito.

LA MUJER POLICÍA

Informó: Gumersindo Torres Torres, campesino, cuentero, mariachi, 89 años.

Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 6 y 7 de febrero del 2016.

Eran dos cantadores y eran apreciados del público y entonces estos dijeron: “ha que suave está esto de andar en la muchachada no nos vayamos a casar si nos casamos se va acabar el ambiente”, está bien, pero al poco tiempo uno si se casó y el otro pues se entristeció ya no hallaba pues con quién salir, y el que se casó ya atendía a su mujer, ya no salía a cantar y el otro pues se sentía triste, hasta que una tía llegó y le dijo:

-Oye te noto muy triste ¿qué te pasa? Dime si te puedo ayudar,

-Y que ya pues le voy a contar, estábamos con fulano en la cantada ya dijimos que no nos íbamos a casar y empezó ¿cómo le voy hacer? ¿cómo le voy hacer? y le dijo:

-Yo te voy arreglar, ¿cuánto me vas a dar?

-No pues usted diga.

-Dama arroz, un jabón, unos perfumes para regalarle a la muchacha. Y hay va la señora y llegó a donde estaba la muchacha, no estaba el marido.

-Hija, hija, yo soy tu tía, si es cierto que te casaste con mi sobrino, soy tu tía

-Ah, pásese tía

-Mira te traje unos frijolitos y un peine, y un jabón paque te bañes y un perfume paque te echas, ¿dónde te puedo bañar?

-Sí tía. Puso agua y ya se la acomodó entonces la señora la empezó a bañar y descubrió que tenía un lunar por la cintura y que dijo “ya está” y ya la acabó de bañar y se fue y le dijo al muchacho:

-Ya está

-Y ¿cómo dígame?

-Tiene un lunar en la cintura, con eso tienes. Está bien, luego ya pasó y vio al marido y le dijo oye ven acá,

-Tu mujer te hace tarugo

-Cómo si es una mujer buena, no sácate ya. Y volvió a pasar y le dijo:

-Vente ya vámonos a la cantada deja a tu mujer que te hace tarugo,

-No, cómo pues, a ver demuéstrame que me hace tarugo

-Pero no te vayas a enojar, a ver, tiene un lunar por acá, y si, pos cómo se lo vi entonces ya iba pensando. Y le dice a la mujer: oye hay una fiesta en tal parte y vamos a ir, cámbiate, él alistó el caballo y un cajón para echarla y le dijo:

-Mira échate aquí porque el camino donde vamos hay muchas espinas y no vas a poder pasar; pues ella cambiadita ha pues que la mete al cajón y la amarró con un lazo y la llevó y luego por allá por una barranca la desató y se fue con el cajón y pasaron unos arrieros y la mujer gritaba adentro y los arrieros oyeron y vieron que estaba un cajón

-¿Quién es, qué pasó pues qué tiene? y vieron que el cajón estaba amarrado y ya la desatan y ¿qué pasó señora, por qué la echaron ahí?

-Pues mi marido quién sabe qué le contarían y me trajo y me dejó aquí, voy a seguirle, bueno gracias. Dio las gracias y ya se fue pensando en qué pues pasaba. Llegó al primer pueblo y luego pensó en disfrazarse de hombre, se compró traje de hombre y se fue a la comandancia y le dijo al comandante:

-¿Por qué no me das trabajo de policía?

-Sí como no, nos hace falta un policía. Pero ella iba con la intención de buscar a su marido y ella pues con ganas a entrar a las cantinas y no pos no lo halló; ya se fue a otra base y también igual pidió trabajo de policía y a ver si anda por aquí. Entonces otro policía la quería descubrir y dice esta es mujer, yo la veo y es mujer a veces se le sale la voz y se los voy a comprobar, véngase amigo, vamos a dar una vuelta, estaba un jardín de flores bien bonitas y le dice:

-Mira nomás qué bonitas flores y que le dijo la mujer:

-Flores las viejas. Y ya no le dijo nada y ya se fueron y le dijo el otro qué pasó, no es mujer sí es hombre. Luego se fue a otro pueblo entonces pues ella estaba con la intención de buscar al marido, lo vio en una cantina tirado: ¡oiga amigo levántese, levántese! perdón me emborraché, ya lo levantó y se lo llevaron a la comandancia y ahí le deban de comer desayunar y todo y él cohibido estaba pues preso, y ya luego que se compuso:

-Oiga ¿de dónde es usted, por qué se vino?

-No pues vengo decepcionado

-¿Por qué?

-No pues es que mi esposa me traicionó ya la dejé y me vine,

-No usted no está bien así, lo voy a llevar para allá,

-No, no quiero

-Pos lo voy a llevar a fuerzas está muy lejos de su tierra, de tenerlo en la cárcel a llevarlo a su tierra mejor lo llevo; ya le dice al comandante présteme unos soldados voy a llevar a este a su tierra, tiene casa donde vivir, ya unos tres policías ya llegaron hasta donde era y llegaron a la cantina donde estaba el contrario, y ya le dice el señor al que lo había traicionado,

-¿Conoce a este señor, por qué lo dejó por allá?

-Éramos compañeros y no nos íbamos a casar y él se casó y su mujer lo traicionó. Total que se quita el traje de hombre y le dice ¿ya me conoces? no pues sí, tráiganme a la viejita y sí la trajeron ya le dice esta viejita así y así y así, entonces le dijo a los policías llévenselos presos y por eso digo: cuidado con las viejitas.

EL BURRO Y LOS ARRIEROS

Informó: Miguel Avilés Equihua, artesano textil, 79 años.

Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Platicaban que “Cantiflas”, uno que traía un burrito y está la barranca del muerto y que ese iba a vender ollas, y de allá pa’ acá venían los arrieros con azúcar y piloncillo y en esa barranca el “Cantiflas” que cuando pasaban, entraban a la barranca tenían que gritar los de allá para que no los encontrara y tenían que esperar a que saliera el otro, y gritaba “peligro, peligro” y llevaba un burrito con ollas y los arrieros aquellos se esperaron y se oscureció que no salía y se esperaron y ya se hizo noche, ya salió con un puro burrito y le dicen: y por qué gritabas que peligro, -pues porque me quebran las ollas. Y dijeron “cómo nos vengamos de éste, vamos a mocharle las orejas al burro” y que se levanta uno y que va y le mocha las orejas al burro y el otro estaba viendo y que va y le mocha la trompa a una mula y ya cuando se levantaron los arrieros estaban risa y risa de ver cómo estaba el burro y les dijo:

–¿Porque se están riendo?

–Mira lo que le pasó al burro

Y dice: ah con razón hasta la mula se ríe, estaba pelando los dientes porque le mochó la mandíbula.

EL COTORRITO DE LOS ARRIEROS.

Informó: Miguel Avilés Equihua, artesano textil, 79 años.

Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Que venían unos arrieros con un cotorrito, arriba en la carga y el cotorro les aprendió a los arrieros ¡mulas esto mulas lo otro! y el cotorro les aprendió y mula y mula. Está un convento y lo ven al cotorrito “ah que curioso vamos ver si nos lo vende” ya se los vendió vamos a enseñarlo a rezar y el cotorrito nomás las estaba oyendo y ya luego que se forman para misa y las ve y que empieza ¡mula esto, mula lo otro! y bien maldiciente. Le

dicen al padre venga bendíganos al cotorrito y hay va el padre y comenzó el padre rezar y el cotorrito le hacia [de un lado a otro con los ojos] y que le aviente agua al cotorro y le dice: ¡ah hijo de la chingada! y que el padre no aguantó y le echó más y le dijo ¡ah ya aviéntame a tu hermana!

EL CONEJO Y EL COYOTE

Informó: Gumersindo Torres Torres, campesino, cuentero, mariachi, 89 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 6 y 7 de febrero del 2016.

Era un conejo que iba a tomar agua en un ojo de agüita y entonces el tecolote lo vio que venía a tomar agua y luego dijo el coyote cómo lo agarro, cómo lo agarró y dijo, me voy hacer el muerto, y que se tiró cuando llegó el conejo y dice hay qué caray aquí está mi amigo el coyote muerto, está muerto y que ya dijo, el solito lo llevaré a enterrar o qué haré a quién le aviso y si estará muerto o estará dormido, si estuviera muerto se hubiera tirado una pluma, y el coyote estaba haciendo fuerzas, y hasta que se soltó una pluma y que dice el conejo ¡cuándo los muertos se pedorrear!

OTROS RELATOS DE LAS COMUNIDADES

[ARRIEROS]

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la casa de la cultura, 94 años.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015

Los que yo conocí que eran arrieros ya se murieron todos, mira en ese tiempo que fue tan famoso la esta cosa de los arrieros, en lugar de carros ellos traían las cosas de allá pa' acá venía de acá de Purépero, aquí era posada y aquí llevaba y luego se iban temprano a Uruapan y luego de regreso a Zacapu. Andaban uno o dos pero siempre iban a una distancia, no podían ir todos juntos siempre iban a una distancia. Esos son los que trabajaban, ellos trasladaban todo eso, personas, cuando yo me acuerdo venían las muchachas alegres, esas muchachas también las traían de acá de Uruapan.

EL JUEGO DE LOS LADRONES Y LOS ARRIEROS

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la casa de la cultura, 94 años.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015

Cuado el corpus se hacía una cuadrilla que se nombraban los ladrones y otra de arrieros y en el corpus jugaba, pero hacían una lista autorizada para que no se metiera cualquier persona, firmaban los que iban a jugar y los ladrones pues a veces se llevaban la música a empeñar entonces eran unos centavos y lo nombraban como miles los pesos, era pues juego, se jugaba muy bien y por ahí se agarraban y se traían pa' allá y pa' acá forcejeándose pues y los arrieros hacían atole de jara y le ponían chile y cuando tocaba la suerte de que se llevaban algún ladrón lo llevaban allá y le daban atole bien picoso y hasta eso se aguantaba pues nadie podía quejarse y así se agarraban a las luchas, pero si los arrieros sí ganaban le daban del atole ese.

[EL CANTO DE LOS TECOLOTES]

Informó: Adela Sharicata, 45 años, médico tradicional, maestra rural.
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

A nosotros nos enseñaron que deberíamos de saber experimentar estas cosas. ¿cómo era el tecolote, qué cantaba, qué voz tenía? Que una cosa eran las lechuzas y otra cosa era el tecolote, que supuestamente el sabio el que traía un mensaje bueno, el sabio y el tecolote malo dicen que siempre estaba hasta con la mirada del diablo; era como tres tipos de tecolote, el pesado y es porque seguramente alguien te estaba haciendo alguna travesura, aunque si te cantaba un tecolote, que se escuchaba como, como un niño, como que si fuera un niño, un inocente; el joven el conocedor el sabio, cuando canta el joven o el de la voz no tan aguda, te traía un mensaje y generalmente a la gente que había trabajado toda su vida en el campo, cuando ya le estaba anunciando su muerte siempre venía a visitarlo, porque era parte de.. amigos del campo y siempre venían como a darle la despedida hay que saber interpretar como cantan los tecolotes, no todos los tecolotes cantan...

[EL TORITO DE PIEDRA]

Informó: Josefina Velázquez Romero, 46 años. Comerciante
Recopiló: ACR. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

Allá en el cerro de San Marco, hay un torito puesto de piedra. Eso nos lo contó un hermano *que en paz descanse ya*, es un toro que está en forma de, echado, está echado en el cerrito de san marcos, por la mitad; antes cuando estaba chiquita iba mucho porque mi papá era de ganado y mi hermano también y que había ido al cerro con mi hermana, traían harto ganado, les dijo mi papá “vayan a traer elotes y rastrojo para los animales” y fueron ya, y ahí ponen unos árboles grandes, pinos para ver que no se metan las vacas a los terrenos, los dos fueron y que le dijo a mi hermana “espérame ya aquí, agarra al burro y espérame” y se subió y que cuando allá viene un toro grandote, pero así bravo pues venía y que mi hermano le grita a mi hermana “¡Fina -que así se llama mi hermana- ¡ahí va el toro! ¡fíjate, súbete escóndete o córrele para allá porque ahí viene un toro grandote!” pero bonito, con cara así bonita, pero grande; ahí venía entre la milpa el toro y que mi hermana ahí iba *pa'* allá y se quiso voltear cuando el toro le pasó enfrente, que nomás la miró, le pasó enfrente; le quiso decir al cuari –un cuidador de ahí- “hay don, un toro bien grande anda entre la milpa, va pisar todo y se va comer todo, grande el toro, mi hermano también ya lo vio” y que dijo “a ver ahorita” y que se subió en eso que se ponen los escaloncitos para subir y que le dijo “hay hija no hay nada” y ya mientras llegó mi hermano y que fueron con el cuari a la milpa y que ni un rastro del toro, nada, nada, nada, ni estiércol, ni pisadas, nada; y ya se vinieron y le dijeron a mi papá, “apá vimos un toro, nos asustó bien feo” ¿y no les hizo nada? “a mi nomás me miró” dice mi hermana “a mi también nomás me miró pero si nos asustó” ¿y no le avisaron al *cuari*? Sí se subió y no encontramos ni huellas ni rastro ni nada y el cuari no nos creyó... y donde ya que en mayo capan a los toros y que ese grita y grita “a mi nooo” que no lo capen “ a mi *noooomuuu*” pero en el tiempo de mayo. Y le dijo mi papá “vamos a llevarle una veladora al toro de piedra” en mayo le ponen coronas de papel o de flore y lo adornan porque le piden pues los ganaderos, depende de lo que tengas vacas o toros, y que era el toro que les había salido y que fueron y que le digo: “*apá* éste era el toro que nos salió allá, éste es el toro” y mi hermano y mi hermana se hicieron de ganado, los dos pues tenían de ganado.

[EL TESORO DE DOÑA IGNACIA]

Informó: Javier Ruán Jaimes, 74 años, actor.
Recopiló: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 2 de noviembre del 2011.

Se derribó toda la casa de antes, con la esperanza de encontrar el tesoro, porque ahí se hablaba de que había tesoro, que había hoyas de dinero enterrado, decía la abuela Doña Ignacia, Ignacia la Rentería, que ahí había enterrado dinero ella, cuando José Inés Chávez García vino a pedirle que le entregara y para que no le quitaran todo enterró ella, pero no recordaba dónde y ellos tenían criados entonces, ella no lo hizo personalmente, ella juraba, en unos cántaros echaron alazanas de oro, más grandes que los centenarios y monedas 0120 y no se que cuánto, pero en cántaros, Porque todo arrasó este hijo de la chingada de Inés Chávez García, que está consignado y aquí hizo mucho desmadre con el noble pretexto que era de los que andaban en la revolución, pero estos ya eran los pelados que quedaron que no eran ya nada y más bien se aprovecharon de que ya había pasado la revolución, entonces cuando van a pedirle más oro doña Ignacia se niega, entonces a su padre Don Eduardo Rentería lo traen amarrado y lo colgaron en un árbol que existe todavía acuérdate que te enseñe cuál es el árbol que está en la plaza ahí lo colgaron y cuentan que estaban cantando, había un grupo de ahí de estos trovadores que tocaban la música de *El pagaré* aquella que dice: “cuando cobre el pagaré el pagaré qué gusto te voy a dar mujer” y decía la abuela doña ignacia: “y el cuerpo de mi papá se mecía al compás de la música de *El pagaré*” y que ahí estuvo colgado, no les permitían que lo bajaran hasta que se fue Chávez, ahí estuvo varios días colgado don Eduardo Rentería.

ROMANCES

La adúltera. La Martina

Informó: Ana Rosa Ruán Magaña, 55 años, artesana.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Quince años tenía Martina cuando su amor me entregó,
y a los dieciséis cumplidos una traición me jugó.
Estaba en la conquista cuando el marido llegó
¿Qué estás haciendo Martina que no estás en tu color?
Aquí me he estado sentada si me tienes desconfianza
no te separes de mi
¿De quién es ese caballo? ¿De quién es ese reloj?
Ese caballo es muy tuyo tu papa te lo entregó
pa' que fueras a la boda de tu hermana la menor.
¿Para que quiero caballo? si caballos tengo yo
lo que quiero es que me digas ¿quién en mi cama durmió?
En tu cama nadie duerme cuando tu no estás aquí
si me tienes desconfianza no te separes de mi.
... nomás seis tiros le dio.

Mambrú

Informó: Ana Rosa Ruán Magaña, 55 años, artesana.
Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Mambrú se fue a la guerra do, re, mi
Mambrú se fue a la guerra no se cuando vendrá,
do, re, mi; fa, sol, la, no se cuando vendrá.

Doña blanca

I

Informó: Hermelinda Meza Molina, ama de casa, 69 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Doña blanca está cubierta
de pilares de oro y plata
romperemos el pilar para ver a doña blanca,
¿María blanca estás aquí?

II

Informó: Margarita Estrada Castillo, Ama de casa, 75 años.
Recogió: ACR. Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Doña Blanca está cubierta
con pilares de oro y plata,
romperemos un pilar para ver a doña blanca.

III

Informó: Fidelina Magaña Álvarez 87 años,
Recopiló: ACR Nahuatzen Michoacán, 5 de enero del 2015.

María blanca, está cubierta
con pilares de oro y plata
romperemos un pilar para ver a María Blanca.

Hilitos de oro

Informó: Hermelinda Meza Molina, ama de casa, 69 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Los hilitos, hilitos de oro que se me vienen quedando
que manda decir el rey que cuántos hijos tendrá
que tengo los que tuviere nada le importa al rey
vuelva, vuelva, caballero no sea usted tan descortés
que los hijos que yo tengo...

CORRIDOS

EL PENAL DE LA LOMA

Informó: Ruperto Jiménez Gutiérrez, mecánico y músico, 36 años.
Recogió: ACR. Sevina, Michoacán, 11 de abril del 2015

Veinticinco años de cárcel,
no los olvida cualquiera,
yo tuve que soportarlos,
por mi maldita pobreza
pero hoy doy gracias al cielo
ya terminó mi sentencia.

En el Penal de la Loma
a mi me procesaron
por amar con toda el alma
la hija de un rico hacendado
por ser un simple plebeyo
se la llevo de mi lado.

Cárcel por vida me dieron
entre ellos de funcionario
un día me notificaron
ahí te busca un licenciado
recoge tus pertenencias

tu sentencia ha terminado

El licenciado me dice
mi madre te está esperando
yo soy de los dos el hijo
de aquel amor tan sagrado
ya se murió el hombre rico
que la apartó de mi lado

Ya me voy, ya me despido
adiós penal de la loma
ya tengo esposa y un hijo
¿qué más le pido a la vida?
adiós Penal de La Loma
de Laredo Tamaulipas.

GABINO BARRERA

Informó: Ruperto Jiménez Gutiérrez, mecánico y músico, 36 años.
Recopiló: ACR. Sevina, Michoacán, 11 de abril del 2015

Gabino Barrera
No entendía razones
Andando en la borrachera.

Cargaba pistola
con seis cargadores
se daba gusto a cualquiera.

Era ancho y bien dado
muy ancho de espaldas
su paño al cuello enredado.

Calzones de manta
chamarra de cuero,
traía punteado el sombrero.

Con una botella
de caña en la mano,
gritaba "¡viva Zapata!"

Pero le gustaba
jalar los mariachis,
era hijo de buena mata.

Recuerdo la noche
en que lo asesinaron,
venía de ver a su amada.

Dieciocho descargas
de máuser sonaron,
sin darle tiempo de nada.

Era alto y bien dado
muy ancho de espalda,
su rostro mal encachado.

Su negra mirada
un aire le daba,
al buitre de la montaña.

Gabino Barrera
dejaba mujeres,
con hijos por donde quiera.

Por eso en el pueblo
donde él se paseaba,
se la tenían sentenciada.

Recuerdo la noche
que lo asesinaron,
venía de ver a su amada.

Dieciocho descargas
de Mauser sonaron,
sin darle tiempo de nada.

Gabino Barrera
murió como mueren,
los hombres que son bragados.

Por una morena
murió como mueren,
los gallos en los papados.

TÍO NACHO

Informó: Gumersindo Torres Torres, comerciante, campesino, 89 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015

Voy a cantar un corrido
al compás de los mariachis
era un hombre campesino
que vivía allá por el cerro.
Los amigos que él tenía
era una risca de perros.

Se fue a celebrar
al Cerro del Juanillo
y no bajaba al pueblo
ni siquiera en día domingo
con perros se mantenía
con perros se alimentaba,

Si se acababa aquel perro
otro perro se mataba
por su mala suerte
por andar comiendo perro
uno con rabia se echó,
y tío Nacho ya se ha ido
y de nadie se despidió

Y en el cerro del Juanillo
el espinzo quebró
y así como lo tenía
en el sol está tirado
ha pasado tanto tiempo
y no se ha desbaratado.

Era de Michoacán
del pueblito de Nahuatzen
y quien relató su historia
fue Cachul Velázquez.

INÉS CHÁVEZ GARCÍA

Informó: Gumersindo Torres Torres, comerciante, campesino, 89 años.

Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015

¡Oh! pueblo de Peribán
tristes recuerdos quedaron
donde Inés Chávez García
cruelmente lo derrotaron.

Llegó Chávez con gente
a almorzar a ese pueblito
por ... caliente
nomás se esperan tantito.

No sabían que los cuartos
están llenos de gobierno
de repente un fuerte trueno
y el gobierno abrió las puertas.

Y muera Chávez García
a Inés Chávez lo sacaron
por entre una magueyera
porque con un treinta, treinta
le quebraron una pierna.

Y fingieron vivo muerto
y en una caja lo echaron
y en el camino a Paracho
dicen que allá lo enterraron.

Destaparon al sepulcro
para el gobierno enterarse
y el cadáver que encontraron
fue el chueco Rafa Henares.

Y una viuda de Paracho
le arregló los pasaportes
pa que a Chávez no encontraron
yendo para el norte.

El que compuso el corrido
mesmito es de Cherán
se llama Santiago Equihua
y es de Aranza Michoacán.

EL CORRIDO DEL PERRO NEGRO

Informó: Miguel Avilés Equihua, artesano textil, 79 años.

Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Al otro lado del puente
de La Piedad Michoacán
vivía Gilberto el valiente
nacido en Apatzingán.

Siempre con un perro negro
que era su fiel guardián
quería vivir con la Lupe
la novia de don Julián.

Hombre de mucho dinero
acostumbrado a mandar
él ya sabía de Gilberto
y lo pensaba matar.
Un día que no estaba el perro
Llegó Gilberto... estaba dormido
y ya no volvió a despertar
Lupita lloró mucho...
y le llevó flores al panteón.

LÍRICA INFANTIL

CANCIONES ESCENIFICADAS²⁶²

Informó: Fidelina Magaña Álvarez 87 años,
Recopiló: ACR. Nahuatzen Michoacán, 5 de enero del 2015.

I

Hay limoncito, limoncito
¿para qué quiero naranja?
El amor para que dure
se ha de hacer disimulado

II

De tu ventana a la mía
me aventaste un limón,
el limón me dio en la cara
y el juego en el corazón

III

A orillas del río se andan paseando,
serán los ojitos de la vida mía,
que yo ando buscando

IV

¡Ah que sabroso es el chile con queso,
con tortillas de mi rancho!
¡Pero más sabroso un beso
debajo de un sombrero ancho!

RONDAS

La víbora de la mar

Informó: Ana Rosa Ruán Magaña, 55 años, artesana.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

¡Que llueva que llueva, la Virgen de la cueva!

²⁶² Dejo estas coplas sueltas como canciones escenificadas ya que mi informante me cuenta que las interpretaban como parte de una presentación en la que se vestía, actuaban y cantaban.

Los pajarillos cantan, la luna se levanta
¡Que si, que no, que caiga un chaparrón!

El juego del lobo

Informó: Hermelinda Meza Molina, ama de casa, 69 años.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

Jugaremos en el bosque
mientras el lobo aparece
porque si el lobo aparece
a todos nos comerá
Sí, estoy haciendo no sé qué
Sí estoy haciendo una lumbrita...

[La tía Mónica]

Informó: Ana Rosa Ruán Magaña, 55 años, artesana.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015

Tenemos una tía, la tía Mónica
Que cuando va al mercado nos dice u-la-la
Así mueva la mano, así, así, así
Así mueve la mano, así, así, así.
Tenemos una tía, la tía Mónica
Que cuando va al mercado nos dice u-la-la
Así la boca, así, así, así
Así mueve la boca, así, así, así
Tenemos una tía, la tía Mónica
Que cuando va al mercado nos dice, u-la-la
Así mueve la cabeza, así, así, así
Así mueve la cabeza, así, así, así.

[La pata de conejo]

Informó: Ana Rosa Ruán Magaña, 55 años, artesana.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Mueve la pata de conejo
Mueve la pata de perro viejo
Y si vas a casa de Geña
con la apatita le haces la seña
Y si vas a casa de Geña
con la patita le haces la seña.

JUEGO DE MANOS

[La muerte y el diablo]

Informó: Ana Rosa Ruán Magaña, 55 años, artesana.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

Allá en uanfiri uanifor
uanifare uanifare sabaré.
En los tiempos de pizarrón, de pizarrón
mataron a don pimpóm, a don pimpóm.
Pimpóm se fue a la chibiribiri,
le dieran chocolabarabara,
estaba tan caleberebere,
que se quemó la labarabara.
La muerte murió de flaca,
y el diablo de sarampión.
La muerte con su guitarra,
y el diablo bailado el rock.

[Don Pancho y su barriga]

I

Informaron: Lorena Camacho Ruán 36 años, diseñadora gráfica y Alejandra Camacho Ruán, 30 años, estudiante. Recogió: ACR. Querétaro, Querétaro, febrero 2016.

Don Pancho y su barriga *riga riga*

Mataron a su mujer, mujer

Por falta de dinero *nero, nero*

Para comprar café, ¡café!

El café tenía una casa, casa, casa

La casa tenía pared, ¡pared!

La pared tenía una vía, vía, vía

Por donde pasaba el tren *pu, pu*

El tren tenía una chica, chica, chica

La chica tenía una bebé, bebé, *cuñá*

El bebé se le cayó, *pum, plas*

Y la chica se desmayó

El chofer la levantó

Y la chica se enamoró, ¡ah!

II

Informaron: Andrea Camacho Ruán 18 años estudiante y Valeria Camacho Ruán, 17 años, estudiante. Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, febrero 2016.

Don Pancho y su barriga *riga riga*

Mataron a su mujer, ¡mujer!

Por falta de dinero *nero, nero*

Para comprar café, ¡café!

El café tenía una casa, casa, casa

La casa tenía pared, ¡pared!

La pared tenía una vía, vía, vía

Por donde pasaba el tren *pu, pu*
El tren tenía una chica, chica, chica
La chica tenía una bebé, *cuñá*
El bebé se le cayó, *pum, plas*
Y la chica se desmayó
El chofer la levantó
Y la chica se enamoró ¡ah!
El lunes se casaron
El martes tuvieron hijos
El miércoles se divorciaron
Y la chica fue muy feliz, ¡feliz!

FÓRMULAS DE SORTEO

Informó: Ana Rosa Ruán Magaña, 55 años, artesana.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

En la calle veinticuatro
una vieja mató un gato
con la punta del zapato
el zapato se rompió
y el gato se asustó.

Informó: Andrea Camacho Ruán, 18 años, estudiante
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 3 de febrero 2016.

Zapatito blanco, zapatito azul
Dime ¿cuántos años tienes tú?

Informó: Ana Rosa Ruán Magaña, 55 años, artesana.
Recogió: ACR. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

De cotín, de cotán, de la vera, vera, van
Desde el patio a la cocina dime ¿cuántos dedos hay encima?

-Tres

Si hubieras dicho cinco no te haría tanto mal

De cotín, de cotán, de la vera, vera van

Desde el patio a la cocina dime ¿cuántos dedos hay encima?

COPLAS SUELTAS.

La pitaya

Informó: Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años.

Recogió: ACR, Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015

Preso me encuentro sin ninguna culpa

por una pitaya tierna que pico mi pajarito

llorón yo no tengo la culpa

porque cuando mi pajarito picó

ya tenía el agujerito.

Angelita

Oye Angelita

desde que te vi venir

parecías una amapola

y ahora que te veo llegar

pareces sapo sin cola.

Informantes por comunidades

NAHUATZEN:

1. Amparo Magaña Velázquez, dueña de una cocina económica, 78 años. Nahuatzen, Michoacán, 4 de febrero 2016.
2. Ana María Villa Magaña, 47 años, ama de casa. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero del 2015.
3. Ana Rosa Ruán Magaña, 55 años, artesana. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.
4. Argelia Molina Valverde, vendedora de frutas y verduras, 49 años. Nahuatzen, Michoacán, 30 de diciembre del 2014.
5. Bertha Aguilar, 53 años, ama de casa. Nahuatzen, Michoacán, 4 de enero 2015.
6. Celia Gutiérrez, dueña de una tienda de abarrotes, 85 años. Nahuatzen, Michoacán, 5 de febrero 2016.
7. Celia Ruán Pineda, 82 años. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015.
8. Francisca Aguilar de Silva, 88 años. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015.
9. Fidelina Magaña Álvarez, 87 años, Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero del 2015.
10. Gumersindo Torres Torres, campesino, cuentero, mariachi, 89 años. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015, 6 y 7 de febrero 2016.
11. Hermelinda Meza Molina, ama de casa, 69 años. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.
12. José Huerta, comerciante, 81 años. Nahuatzen, Michoacán, 9 de abril del 2015.
13. Luis Magaña, 90 años. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015.
14. María Concepción Álvarez Arriaga 73 años, dueña de una tienda de abarrotes. Nahuatzen, Michoacán. 4 de enero 2015.
15. Martha Capiz Núñez, dueña de una carnicería, 45 años. Nahuatzen, Michoacán, 5 de febrero 2016.
16. Miguel Avilés Equihua, artesano textil, 79 años. Nahuatzen, Michoacán, 7 de abril del 2015.

17. Nicandro Maldonado J Lucas, 87 años. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero 2015.
18. Pascual Maximino Flores Capíz 77 años. Dueño de una tienda de abarrotes. Nahuatzen, Michoacán. 4 de enero 2015.
19. Rafael “Terrón” Maldonado Velázquez, zapatero y compositor, 49 años. Nahuatzen, Michoacán, 4 de febrero 2016.
20. Salvador Jiménez Avilés, velador de la Casa de la Cultura, 94 años. Nahuatzen, Michoacán, 8 de abril del 2015.

CHERÁN:

21. Adela Sharicata, 45 años, médico tradicional y maestra. Cherán, Michoacán. 29 de diciembre del 2014.
22. Antonio Ramos Rojas, 64 años, maestro rural. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.
23. Josefina Velázquez Romero, 46 años. Dueña de una dulcería. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre 2014.
24. Margarita Estrada Castillo, Ama de casa, 75 años. Cherán, Michoacán, 7 de abril del 2015.
25. Martha Valencia Gutiérrez, 50 años, trabajadora del DIF. Cherán, Michoacán, 30 de diciembre del 2014.
26. Rosa Rivera Sánchez, 57 años, maestra rural. Cherán, Michoacán, 29 de diciembre del 2014.

SEVINA

27. Consuelo Morales Chávez, ama de casa, 56 años. Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.
28. María Luisa Mena Morales, panadera, 45 años. Sevina, Michoacán, 5 de enero del 2015.
29. Mateo Aguilera Figueroa, 92 años. Sevina, Michoacán, 8 de abril del 2015.
30. Martín Mena Morales, chofer de transporte público, 47 años. Sevina Michoacán, 5 de enero del 2015.

31. Ruperto Jiménez Gutiérrez, mecánico y músico, 36 años. Sevina, Michoacán, 11 de abril del 2015.

PICHÁTARO:

32. Gloria de Jesús Rosas, 24 años, estudiante. Pichátaro, Michoacán, 2011.

33. Juan Pablo Rodríguez Aguilar, 21 años, estudiante. Pichátaro, Michoacán, 2011.

34. María del Carmen Hinojosa Calderón, 24 años, estudiante. Pichátaro, Michoacán, 2011.

35. Perla Gutiérrez Reyes, estudiante, 22 años. Pichátaro, Michoacán, 2011.