



**“Personajes y espacios sobrenaturales
en la tradición oral de Coatepec, Veracruz”**

T E S I S

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

**Presenta
Adriana Guillén Ortiz**

**Director de tesis
Claudia Verónica Carranza Vera**

San Luis Potosí, S.L.P.

Octubre, 2016

*A mi mamá, quien me contó primero estas historias,
y a mi hermano, quien me enseñó a imaginarlas.*

*Fairy tales are more than true
– not because they tell us dragons exist,
but because they tell us dragons can be beaten.*

Neil Gaiman

(Some things must be believed to be seen.)

Andrew McNeillie

Agradecimientos

Gran parte del crédito de este trabajo se lo debo a la Dra. Claudia Carranza. No sólo por sus valiosas aportaciones y correcciones, sino también por todo su apoyo, comprensión y amistad. A ella le debo mi incursión en la tradición oral y por esa guía de vida no hay agradecimiento que sea suficiente.

También agradezco infinitamente a mis lectoras: Dra. Mercedes Zavala y Dra. Nora Danira López, por sus valiosas correcciones y comentarios.

A mis maestros: Marco Chavarín, Yliana Rodríguez, Antonio Cajero, Juan Pascual Gay, María Carrillo e Israel Ramírez, por todo lo que me han enseñado y su amistad.

Al Dr. José Manuel Pedrosa, por su apoyo e innumerables contribuciones bibliográficas. Gracias igualmente a Araceli Carrillo, José Luis Castro, Guadalupe Mendez, Daniela Márquez y Narda Lira, por su paciencia y apoyo.

A mis cofrades y familia potosina: Emi, Gabi, Luis, Diana, Arlene, Miriam, Omar, Alejandra, Daine y Marita. Siempre tendremos San Luis.

A Josué Sánchez, por sus lecturas, cariño y apoyo.

A Paulet Ortiz, porque, como Don Quijote y Sancho, siempre hemos sido cómplices en el crimen organizado.

Gracias a mi madre, por todo su apoyo, paciencia, comprensión y amor inmensurable; a mi hermano, por su cariño y por inventar aventuras para mí; y a Lalo, quien me acompaña siempre desde cada pieza de cantera de esta ciudad.

También agradezco el apoyo de la Casa de Cultura y la Biblioteca Municipal de Coatepec, por permitirme el acceso a sus archivos y el entusiasmo por este trabajo.

Y, por supuesto, mil gracias por todas sus historias a Susana, Cristy, Isabel, Chava, Juan Carlos, Luisa, Elvia, Soco, Yita, Juanita, Jorge y Asunción. Ellos son la esencia de esta tesis.

Índice

Introducción	8
I. Contexto regional y corpus	11
Veracruz	11
Coatepec	14
Metodología y criterios de edición.....	17
Metodología	17
Criterios de edición	20
Características del corpus.....	24
Versiones y variantes	25
II. Literatura de tradición oral.....	27
Oralidad y literatura oral	27
Literatura tradicional y literatura popular	31
Géneros de la tradición oral	32
El cuento y la leyenda	33
Motivo, tópico y fórmula	36
III. ¿Qué es lo sobrenatural?	40
Disquisiciones sobre un término	40
Lo sobrenatural, lo maravilloso y lo fantástico	43
Lo sobrenatural y la creencia	45
La relación del miedo con lo sobrenatural	51
Aproximaciones al concepto de lo sobrenatural	54
IV. Los personajes sobrenaturales en la tradición oral de Coatepec.....	56
4.1. El Diablo	60
El Diablo “de los cuentos”	62
El Diablo “de las leyendas”	71
4.2. Los duendes	76
Los duendes en Veracruz	80
Los duendes en Coatepec	82
4.3. Brujas, nahuales y bolas de fuego.....	91

Las brujas	91
Los nahuales.....	94
Brujas y nahuales en Coatepec.....	96
4.4. Aparecidos	107
Aparecidos, fantasmas, espantos y espíritus	108
Características principales.....	111
Aparecidos en Coatepec	114
Apariciones sonoras	114
Apariciones visuales y/o tangibles	120
4.5. La Llorona.....	132
La Llorona en Veracruz	136
La Llorona en Coatepec	137
¿Por qué llora la Llorona?	138
¿Cuándo y dónde se aparece?.....	140
¿A quién asusta y cuáles son los efectos de encontrarla?	141
El lamento de la Llorona	143
La Llorona o la mujer de blanco	144
4.6. La serpiente.....	147
La serpiente en México	149
El Cerro de las Culebras.....	151
V. Espacios de lo sobrenatural.....	157
5.1. El Cerro de las Culebras	162
La cueva en el cerro	165
Los túneles bajo Coatepec.....	167
5.2. Fincas y haciendas	171
El hacendado: reflejo de un rey de cuento	173
Las fincas en relación con el bosque.....	175
Las haciendas: hábitat de leyendas	179
5.3. El Puente	181
Apariciones en el puente	181
El Diablo en el puente.....	184
El puente que “ni Dios lo tira”	188

5.4. El panteón	190
5.5. Ríos y arroyos	195
La Llorona cerca del río	196
El río que nace en el cerro.....	198
5.6. La carretera	200
5.7. El pueblo	203
Conclusiones.....	209
Corpus.....	217
Bibliografía	272

Introducción

Crecí escuchando historias. El cuento sobre la batalla del sastre contra el Diablo en el puente, la leyenda de la Llorona o las anécdotas sobre fantasmas en la casa donde crecieron mis tías llenan mis veranos en Coatepec desde que tengo memoria. Elegir esta región como mi objeto de estudio fue una decisión que me pareció natural y esos recuerdos facilitaron y enriquecieron, de alguna manera, este trabajo.

Veracruz es una tierra de contrastes. Confluyen aquí múltiples culturas y ha sido punto de encuentro entre indígenas, europeos, africanos, etc. Además, como puerto, es el umbral de entrada y salida de todo tipo de relatos. A dos horas de este puerto y a diez minutos de la capital, Xalapa, se encuentra Coatepec, un pueblo a donde llegan todas estas historias de la tradición universal, al mismo tiempo que conserva una esencia única: en sus calles adoquinadas y casas de aire colonial; en su atmósfera cargada de olor a café, neblina y bosque.

El trabajo que presento a continuación pretende rescatar un poco de esta esencia y plasmar algunas de las historias que habitan en sus calles. Además, es un acercamiento hacia la profundización metodológica del estudio de esta región. Mi objetivo es dibujar un panorama de los personajes y espacios de lo sobrenatural que sobreviven en la tradición oral moderna.

Y ¿por qué lo sobrenatural? Hasta la fecha es un término muy estudiado pero poco comprendido. Los estudios sobre estos personajes son abundantes pero falta todavía responder a muchas preguntas. ¿Dónde empieza y termina lo sobrenatural? ¿Cómo es que un fenómeno que ha convivido tan de cerca con el ser humano, como parte de sus imaginaciones, aún se presenta tan elusivo? Estas son las preguntas que también desataron la presente investigación.

Así, en el primer capítulo me enfoqué en esbozar el contexto social y cultural de mi área de estudio, además de explicar los aspectos más relevantes de mi corpus, los criterios de edición y la metodología.

En el segundo capítulo desarrollo conceptos básicos de los estudios de tradición oral, desde qué es en sí la oralidad hasta términos complejos como cuento, leyenda, motivo, tópico y fórmula.

En el tercer capítulo me detengo en el término sobrenatural, para abarcar las distintas perspectivas desde las cuales podemos acercarnos a este tema y atisbar una definición que funcione para los capítulos siguientes.

El capítulo cuatro abarca un panorama de los personajes sobrenaturales que existen en la tradición oral moderna de Coatepec, y en el cual se propone descubrir cómo funcionan actualmente, cómo se relacionan entre sí, cuáles son sus características principales y algunos de los géneros narrativos en donde podemos encontrarlos.

El quinto capítulo trata sobre los espacios en los que se ubican los relatos, y los cuales representan el hábitat de los personajes. Como se verá en dicho capítulo, espacio y personaje componen una relación simbiótica, por la cual no podría existir uno sin el otro.

Además, otro de mis objetivos fue realizar un rastreo de motivos de la tradición universal y mexicana en general que se perciben en los relatos de mi corpus, con el propósito de demostrar la vigencia de algunos personajes y, al mismo tiempo, observar cómo confluyen diversas tradiciones en esta región.

En las conclusiones observaremos los resultados obtenidos e incluyo, además, un apartado de recomendaciones donde se dan algunas guías hacia trabajos posteriores.

Entiendo que el tema que propongo es vasto y sería prácticamente imposible abarcar todos sus aspectos en un solo estudio. Sin embargo, me parece que el presente estudio representa una pequeña contribución al camino de los estudios de la tradición oral de Veracruz.

I. Contexto regional y corpus

VERACRUZ

Veracruz es una tierra de contrastes. Hernán Cortés fundó en esta entidad la primera ciudad española, la Villa Rica de la Veracruz, y, sin embargo, surge propiamente como unidad territorial jurídica de manera tardía: hasta 1853 se conforma el territorio que conocemos actualmente. Poseedor de una gran heterogeneidad física y sociocultural, Veracruz cuenta con una variedad de elementos paradójicos:

Los contrastes físico geográficos son evidentes en sus puntos extremos. Desde las nieves eternas del Pico de Ortizaba (Cotaltépetl) hasta las cálidas tierras bajas y llanuras costeras existen sociedades muy contrastantes, cuyos ritmos de dinámica histórica son también distintos. La tradicionalmente indígena tierra alta con sus lenguas vernáculas y concepciones del mundo y de la vida, que en los años recientes han resentido los efectos de la globalización, hasta la sociedad hispano-afro-mestiza dominante en las regiones costeras, más bien abierta y cosmopolita. Entre ambos extremos altitudinales encontramos una riqueza en nichos ecológicos más acentuada en el centro y norte del estado, aunque en el sur, tales contrastes los observamos en niveles más o menos planos, como lo es la vecindad de popolucas, zapotecos y nahuas de la zona ístmica y las estribaciones de la sierra de Santa Marta en el sur, o los totonacas de tierra baja en Papantla (González Martínez, 2011:20).

Joaquín Roberto González Martínez divide Veracruz en siete regiones: Huastecas, Totonacapan, Misantla-Martínez de la Torre, Veracruz central, Sotavento, Macizo de Los Tuxtlas y el Istmo veracruzano (2009:22). En el presente estudio nos enfocaremos en la región de Veracruz central, donde se encuentra Coatepec.

Veracruz central se divide a su vez en tres subregiones montañosas y una última costera: Veracruz central de montaña, Altas Montañas de Oriente y Veracruz central de tierra baja. Coatepec se encuentra en el Veracruz central de montaña, el cual se compone de 22 municipios, cuya vida social y económica gira en torno a Xalapa, la capital del estado. La riqueza de los

recursos naturales en estos municipios les permitieron un grado de autosuficiencia, mientras que el protagonismo regional en sucesos de trascendencia nacional potenció el proceso de mestizaje, sin que esto significara la desaparición de las unidades básicas de las poblaciones indígenas (González Martínez, 2009: 33).

Sergio Vásquez Zárate destaca la aportación de las culturas del centro de Veracruz como uno de los legados culturales más relevantes del mundo mesoamericano (2009: 99). Se han encontrado manifestaciones pictóricas, esculturas y otros restos arqueológicos, los cuales representan una contribución fundamental para configurar nuestro conocimiento sobre los pueblos que han habitado Veracruz desde antes de la Conquista. Cabe destacar que una deidad ampliamente representada en las evidencias arqueológicas halladas en este territorio es Quetzalcóatl. “Según la leyenda, este dios tuvo que marcharse pero regresaría por el rumbo del oriente; esto sugiere que el culto al héroe cultural haya surgido entre los grupos costeros” (Vásquez, 2009:102). Este aspecto es importante porque la Serpiente Emplumada sigue presente en la tradición oral actual del estado, y específicamente en Coatepec¹.

La diversidad geográfica de Veracruz, junto con “la pluralidad de manifestaciones culturales emanadas de complejos y distintos conglomerados sociales de origen prehispánico, colonial y multiétnico” (Vargas, 2011: 55) componen la carátula de un estado con una amplia y rica tradición oral.

En 1971, Stanley L. Robe publicó una de las primeras recopilaciones sistemáticas de cuentos y leyendas orales del estado de Veracruz. Este investigador, en contraste con otros cronistas y compiladores, se encarga de diferenciar entre cuento y leyenda, además de que sus transcripciones se apegan lo más posible al discurso oral. En su compilación también encontramos dos relatos

¹ Ver Capítulo 4.6: “La serpiente”.

sobre la Llorona en Coatepec y dos sobre los duendes, los cuales son interesantes porque varían respecto de los que se encuentran en la tradición oral moderna: la Llorona sólo se menciona como un espíritu que visita el funeral de un difunto; los duendes son seres domésticos o simplemente traviesos, lejos de la caracterización y el encanto del que hablaremos en el capítulo correspondiente.

En cuanto a la región central, de la cual hablaré en este estudio, Donají Cuéllar Escamilla reconoce algunos trabajos previos de recopilación. Primero, Gustavo A. Rodríguez, nacido en 1888, cronista oficial de Xalapa y cuyo libro, *Leyendas de las calles de Xalapa* (edición agotada), fue posteriormente reproducido por Leonardo Pasquel en 1970. Cuéllar hace la aclaración que dicho libro está hecho “al estilo decimonónico”. Es decir, “el transmisor no da cuenta de los informantes, ni de la época en que las leyendas se contaban; tampoco se advierte una transcripción adecuada, sino un texto facticio cuya composición deja ver que el transmisor refundió las versiones que conocía, sintetizó la intriga, añadió comentarios y juicios personales, y conservó marcas mínimas del género” (Cuéllar, 2009: 196).

Cuéllar también menciona a otro compilador de leyendas de Xalapa, Martín Cerón Cortés, quien realiza una transcripción fiel de los informantes pues respeta los testimonios en forma y estilo, consigna a los informantes para futuras incursiones en campo y muestra una voluntad de dar unidad a la diversidad de géneros y textos. Sin embargo, proporciona una clasificación de los materiales que no siempre es afortunada y cuyo criterio no está explicado en la antología (Cuéllar, 2009: 198).

Recientemente, Alberto Espejo, Jorge Lobillo, Patricia Morales, *et.al.*, unieron esfuerzos para lograr la compilación *Sonido del agua y la arena (Historias, cuentos y leyendas de Xalapa)*, la cual recoge versiones distintas a las de Martín Cerón. En estos relatos se distinguen algunos

indicios de la oralidad, aunque se nota el trabajo de edición de los textos. La obra recoge los nombres de los informantes de cada texto, si bien no sus datos de origen, edad u ocupación.

En Coatepec también encontramos algunas compilaciones de tradición oral y de las cuales hablaremos en el siguiente apartado.

COATEPEC

La ciudad de Coatepec, como hemos mencionado anteriormente, se encuentra en la región de Veracruz central y limita con los municipios de Acajete, Tlanehuayocan, Xalapa, Jalcomulco, Tlaltetela, Teocelo, Xico, Emiliano Zapata y Perote. Su población aproximada es de 75 mil habitantes². Se encuentra regado por cuatro arroyos de caudal permanente: el Pixquiac, los Pintos, el Sordo y el Hueyapan, todos tributarios del río de Los Pescados o La Antigua³. Conocer esta geografía es vital para el presente trabajo, ya que la tradición oral de Coatepec también se alimenta de los municipios circundantes y los ríos que circulan por la ciudad son espacios fundamentales en varios relatos⁴.

El nombre de este pueblo data de una época anterior a la conquista. Según las *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, que redacta “el ilustre señor Constantino Bravo de Lagunas, alcalde mayor del pueblo y provincia de Xalapa”, Coatepec es nombrado así por sus habitantes prehispánicos: “Este nombre quiere decir “cerro de la culebra”; díjose [así], porque los antiguos vieron allí una culebra” (1985: 343).

² Cabe mencionar que hasta el año 2000, 285 personas hablaban una lengua indígena. Sin embargo, no se observa ningún asentamiento en sí en el municipio (2003: 29).

³ Con información del Portal del Gobierno de Veracruz: http://portal.veracruz.gob.mx/portal/page?_pageid=315,3971971&_dad=portal&_schema=PORTAL

⁴ Ver capítulo V. “Espacios de lo sobrenatural”, apartado “Ríos y arroyos” y “El pueblo”.

El proceso de evangelización que ocurrió en este municipio es importante, ya que confirma la confluencia multiétnica que permanece en el estado. Dicho proceso estaba a cargo de la orden franciscana. Sólo cuatro frailes estaban al mando de una amplia extensión. Este dato es confirmado por Joaquín Ramírez Cabañas: “Por espacio de un siglo San Gerónimo Coatepec fue doctrina del convento de frailes franciscanos de Xalapa, quienes visitarían el lugar de tarde en tarde, por lo extenso del distrito que tenían a su cargo” (Ramírez Cabañas, 1935: 127). Lo que implica que la evangelización se llevó a cabo de manera lenta y complicada, lo que benefició la confluencia de creencias que todavía se observa en la tradición oral de la región.

Saltamos varios siglos adelante⁵ y llegamos a otra época que también dejó una marca importante en la historia de Coatepec: la Revolución. Durante este periodo, la ciudad gozaba de cierta prosperidad, por lo cual, los pobladores se mostraron reticentes a unirse a la lucha armada cuando estalla en 1910:

La mayor parte de los grupos sociales consideraron al movimiento armado como la causa de la alteración del orden, de la pérdida de la libertad, de la decadencia de la producción agrícola y de la merma de fuente de trabajo. Más que movilización revolucionaria en la ciudad y en sus alrededores fue un levantamiento tardío y sin mayor contingente, de escasa organización, y sin relevancia en acciones bélicas (Delgado, 1989: 12).

Los partidarios de Venustiano Carranza, conocidos con el sobrenombre de “los amarillos”, fueron quienes controlaban la ciudad, aunque frecuentemente eran acosados por los zapatistas, quienes irrumpían violentamente en la población (Delgado, 1989: 14). Este dato es importante porque consituye un elemento base para algunas narraciones de la tradición oral de Coatepec. Los espacios se dotan del elemento sobrenatural gracias a “los colgados” que los habitantes describen como las víctimas de la Revolución en Coatepec: “primero los colgamos y luego averiguamos” es un dicho

⁵ De la evangelización hasta la época de la Revolución, Coatepec creció como una región próspera gracias a su ubicación geográfica y su abundancia de recursos naturales. De hecho, este crecimiento permitió que se le otorgara el título de ciudad en 1886 (Delgado, 1989:9). No profundizo en estos años ya que no compete al presente estudio.

popular que recogimos en la zona en referencia a los carrancistas⁶. Además, se cree que hay una ciudad subterránea bajo Coatepec que se constituye a base de túneles, los cuales, según algunos informantes, fueron contruidos durante la Revolución⁷.

Por último, también cabe destacar que las industrias más importantes que han sustentando económicamente a Coatepec son la textil, azucarera y cafetalera, además de las empresas Nestlé y Coca-Cola, las cuales se instalaron en Coatepec en 1956 y 1986 respectivamente. Resalto lo anterior ya que de la industria textil aún permanece, aunque abandonado, el espacio de las Tenerías, donde abundan fantasmas, las fincas que abastecen a la industria azucarera y cafetalera conforman el hábitat de los duendes, y camino a la fábrica de la Nestlé o de Coca-Cola, a las afueras de la ciudad, se ubican puntos idóneos para encontrarse con la Llorona o la mujer de blanco⁸.

En cuanto a las recopilaciones de la tradición oral, hay que mencionar en primera instancia al presbítero Bernardo Villareal, quien publicó en 1992 un libro sobre *Historias y leyendas coatepecanas*. En él cuenta, desde una primera persona, un paseo por Coatepec, su historia y su tradición oral. Las leyendas se encuentran en un tono romántico e igualmente decimonónico, no da cuenta de los informantes o la época en que escuchó las leyendas, pero el esfuerzo del presbítero es loable porque forma parte del grupo de coatepecanos que se han interesado por recopilar su historia. Junto a la obra del padre Villareal, se encuentra *El libro de Oro de Coatepec*, el cual también plasma su historia y algunas de sus tradiciones y fiestas. En años recientes, gracias a la imprenta Toscana y los esfuerzos de Jesús Javier Bonilla Palmeros, se imprimió el libro/álbum: *Un abrazo a mi tierra Coatepec: cultura y tradición que forjan nuestra identidad*, donde también

⁶ Informante: María del Pilar Ortiz Lovillo; 64 años. La misma informante nos indicó durante la entrevista que hasta la fecha se utiliza el verbo *carrancear*, el cual significa robar.

⁷ Como veremos más adelante, también se cree que los túneles fueron construidos específicamente durante la guerra cristera.

⁸ Ver capítulo 5, “Espacios de lo sobrenatural”.

encontramos algunas leyendas que aún tienen eco en la tradición oral, por ejemplo, la del Puente del Diablo. Los textos son del autor pero es claro que las fábulas provienen de la tradición oral del pueblo, aunque no se incluyen datos de los informantes o la época.

El trabajo que presento a continuación es un acercamiento al estudio de la tradición oral coatepecana desde la metodología de los estudios tradicionalistas y representa una panorámica de la variedad de personajes sobrenaturales que habitan en el pueblo.

METODOLOGÍA Y CRITERIOS DE EDICIÓN

METODOLOGÍA

Para la recopilación de los textos que analizo en este trabajo, realicé trabajo de campo en Coatepec del 20 de diciembre de 2014 al 1 de enero de 2015. Entrevisté a un total de 13 informantes, 9 mujeres y 4 hombres, con un rango de edad de 32 a 74 años. Realicé las entrevistas en la casa de los informantes, en el centro de Coatepec y algunos informantes aceptaron asistir a la entrevista en mi domicilio. Para realizar las transcripciones, escuché cada entrevista y extraje los textos literarios.

Cabe destacar que no utilicé un cuestionario fijo ya que consideré más importante que la entrevista se llevara a cabo como una conversación natural, lo cual beneficiaba la comodidad del informante y le permitía explayarse en algún aspecto o resumirlo a su gusto. De esta manera, el informante se sentía con mayor libertad y podía recapitular tantos relatos como le fuera posible.

Igualmente, me parece importante hacer notar que el objetivo de mi trabajo se enfocaba más hacia el análisis que la recolección. Mi trabajo de campo, aunque breve en tiempo, me permitió avisar un panorama amplio y variado de los personajes sobrenaturales que existen en Coatepec y

encontrar el eco de otras tradiciones ⁹. Además, mi estudio se enriqueció gracias a las recopilaciones que encontré sobre otras regiones, estados y países, como veremos en los siguientes capítulos. Creo que es fundamental continuar este trabajo de campo en un futuro, pues todavía queda mucho camino por recorrer, no sólo en la ciudad de Coatepec sino en el área circundante.

La siguiente tabla incluye los datos de los trece informantes:

Informante	Edad	Sexo	Origen	Ocupación
Juan Carlos del Ángel Moreyra	32	Hombre	Xalapa ¹⁰	Ingeniero en telecomunicaciones
María Luisa Reyes Méndez	40	Mujer	Coatepec	Labores del hogar
Cristina Illescas Lovillo	46	Mujer	Coatepec	Educadora
Juana Hernández Hernández	52	Mujer	Xico	Labores del hogar
Salvador Castilla Lovillo	53	Hombre	Coatepec	Abogado
Isabel Martínez Lovillo	56	Mujer	Coatepec	Secretaria jubilada
Asunción Rivera	60	Hombre	Coatepec	Bolero
Jorge González Piña	62	Hombre	Coatepec	Bolero
Socorro Luna Rebolledo	62	Mujer	Coatepec	Psicóloga

⁹ Como veremos más adelante, la recopilación consta de más de cien textos.

¹⁰ Juan Carlos nació en Xalapa, pero creció en Coatepec. Actualmente vive en la ciudad de Veracruz, pero viaja a Coatepec cada fin de semana.

María del Pilar Ortiz Lovillo	64	Mujer	Coatepec	Investigadora
Susana Moreyra Lovillo	66	Mujer	Coatepec	Abogada
Elvia Contreras Díaz	71	Mujer	Coatepec	Profesora jubilada
Magdalena Martínez Lovillo	74	Mujer	Coatepec	Labores del hogar

Cabe realizar algunas aclaraciones acerca de las entrevistas. A Susana y Cristina las entrevisté en conjunto, al igual que a Socorro y a Elvia. Pilar estuvo presente igualmente en ambas entrevistas. Por lo mismo, durante sus narraciones se referían una a otra constantemente, en particular cuando buscaban respaldar algún hecho o asegurar su veracidad. En el caso de Jorge y Asunción, los entrevisté mientras trabajaban boleando zapatos en el parque del centro de Coatepec. Este sitio es muy concurrido y está frente a la Parroquia de Coatepec. Por lo mismo, la transcripción de estas entrevistas representó un reto mayor que en otros casos debido al ruido de fondo. Transcribo lo más fielmente posible, pero invito al lector a acercarse igualmente al audio de las entrevistas que anexo¹¹.

Por último, me parece importante aclarar que Juan Carlos, Cristina, Salvador, Isabel, Susana, Pilar y Magdalena son miembros de mi familia. Esto representó un elemento a favor del trabajo de campo ya que se sentían en confianza para contar historias de todo tipo. Igualmente, los consideré como informantes muy especiales ya que sus domicilios se encuentran ubicados en algunas de las calles principales de Coatepec (Jiménez del Campillo y Santos Degollado) cerca del centro de la ciudad, además de que su familia ha vivido en Coatepec por generaciones. Supuse que

¹¹ Ver Disco Compacto anexo.

sus relatos serían de una gran riqueza y, por lo mismo, representan una parte importante del corpus. Además, ya que crecí escuchando estas historias, tenía una guía en mi memoria para buscar a ciertos personajes, aunque siempre tuve presente buscar los más posibles. Me parece que el trabajo de campo a familiares puede ser muy beneficioso, pues le otorga al investigador la ventaja de ya estar inmerso en el ambiente y contexto del informante.

CRITERIOS DE EDICIÓN

Plasmar la oralidad representa un reto para cualquier estudioso de la tradición oral, ya que hay diversos aspectos que no se pueden aprehender en la forma escrita; elementos propios del *performance* que también representan unidades de significación.

Entonces, cuando se hace referencia al estudio de la literatura tradicional (en este caso transmitida oralmente) no queda más que tomar conciencia de que el investigador trabaja con una especie de ‘huella’. Y que en esa huella desaparecerán muchos fenómenos también importantes en la realización de la *performance*: gesticulaciones, entonación, rasgos lingüísticos, etc. No obstante, esa huella, que se habrá convertido en escritura, permitirá presentar visualmente también algunas características de la estética oral que no son compartidas por la estética escrita y, además, ofrecerá un punto de partida para analizar los textos, sus unidades y estructura (Badillo, 2014:26).

Tomando en cuenta lo anterior, se aplicaron los siguientes criterios de edición con el fin de hacer mucho más legible la narración pero intentando mantener lo más posible las huellas de oralidad en cada relato:

1) Se escriben entre corchetes todas mis intervenciones, cuando estas no pertenezcan al relato.

Por ejemplo:

- a. Títulos (con excepción de los que otorgan los propios informantes, en cuyo caso se escriben sin corchetes).

- b. Preposiciones y conjunciones agregadas para dar fluidez a la narración: “Trabajaba yo con un señor, [y] oía yo que se carcajaban y que platican”.
 - c. Especificación de sujetos o lugares en caso necesario. Por ejemplo: “Dicen que ahí **[en el cerro]** existe una cobra”.
- 2) Se eliminan las siguientes palabras cuando funcionan como muletillas: “pues”, “este”, “o sea”, “que”, “pero”, “bueno”, “y”, “dice”, “¿no?”, etc. Sólo se mantendrán en el caso de que estas tengan alguna función en el relato.
 - 3) Se eliminan los titubeos, las marcas de estos y las repeticiones que sean claramente ‘errores’ de la transmisión: Ejemplo: **mmmm, este...** “Y entonces le dice, **le dice...**”
 - 4) Se eliminan las pausas, a menos que sean significativas para la narración. Ejemplo: “según, era una persona, una mujer que mató a sus hijos, que creo que por el amor de un muchacho, y como no quería a sus hijos, que le dijo que si lo seguía pero no quería llevarse a sus hijos. Y pues **los...**”. En este ejemplo, la informante no completa la frase “los mato”. En cambio, en este momento de la narración hizo una pausa y deja implícito el final de la frase. Se agrega una nota al pie para hacer la especificación en estos casos.
 - 5) Eliminar las rectificaciones del trasmisor (cuando se equivoca y corrige) o cuando es un error evidente: Ejemplo: “Ramiro y yo estábamos en la cocina de la casa y la puerta que da **al corre... bueno**, así, al patiecito”. En este caso, elimino “al corre... bueno”, para dejar “y la puerta que da así, al patiecito”.
 - 6) Se eliminan referencias a elementos ajenos a la narración. Por ejemplo, cuando el informante comenta algo al entrevistador que no es relevante para el relato. Ejemplo:

En los velorios, nuestros velorios tan bonitos que eran ¿no? **Sí, porque era... ¿A poco no? Eran muy bonitos, porque eran en casa, era todos reunirse, era el grupo de los señores, las señoras, los niños, y era así como... pues un evento social y sigue siéndolo pero...como que.... Sigue siendo pero era como más familiar, no sé. Entonces en ese**

tipo de reuniones eran cuando salían las historias y que todo el mundo decía: “Ay ahora ya no me voy”. Y que además tenías ahí el... el féretro ¿no? Entonces subía así como... ¿a poco no eran así como muy atractivos?, bien interesantes, aparte de que se jugaba... y se jugaba ¿no? Los señores jugaban y había de niños y de adultos, la nalgada y el piquete y todo eso ¿no? Entonces ahí contaban historias del charro negro. Pero yo medio me acuerdo de que se escuchaba Cómo caminaba y cómo traía espuelas, y cómo iba... Porque antes eran empedradas las calles y se escuchaban las espuelas. Y que, de repente, nomás era el sombrero porque no llevaba cabeza. Yo me acuerdo cuando la vi la película esa del *Jinete sin cabeza*, ah pues esa es nuestra...

En este caso, elimino el fragmento en negritas, el cual, aunque es interesante en materia de historia cultural, no contribuye a la narración o a la caracterización del personaje.

7) Puntuación:

- a. La puntuación en general obedece a las reglas de puntuación y no a la enunciación. Traté de seguir la *performance*, a sabiendas de que un texto sólo puede representar una parte de la misma¹².
- b. Se utilizan tres puntos para indicar una pausa relevante para el relato o en caso de que el informante cambie de idea en medio de una oración.
- c. Se utilizan signos de exclamación para subrayar las interjecciones.

8) Diálogos:

- a. Se ponen entre comillas los diálogos breves.
- b. Se utilizan guiones para diálogos extensos.
- c. Cuando el diálogo forma parte de la entrevista se agrega “Ent.” para señalar la intervención del entrevistador. Por ejemplo:

¹² En este punto me adscribo a lo que explica Berenice Granados: “Cualquier forma de transcripción es una manera de interpretar la entrevista; lo que grabamos en trabajo de campo, en una transcripción, se transforma en algo distinto, la información obtenida se filtra para acercarse a un objetivo. En el caso de la fragmentación del texto, se altera incluso el orden de producción, y muy difícilmente podemos hablar del proceso mnemónico que implica un acto comunicativo. Adentrarse en el mundo de la oralidad es tratar de integrar el análisis de todos los recursos empleados en la producción de un acto narrativo. No es necesario agotar el análisis de los elementos verbales y no verbales presentes en una producción, pero sí considerarlos para poder elaborar modelos de interpretación más cercanos a la realidad” (2012:316).

[...] ella escuchaba los cascos de unos caballos que arrastraban unas cadenas.

–**Ent.:** ¿En Melchor Ocampo?

–Magdalena: Sí, aquí aquí.

9) Se insertan entre guiones aclaraciones o comentarios del informante. Por ejemplo: “Entonces se estremece el señor, no sabe qué hacer –**dicho por él mismo, tuve la oportunidad de que él me lo contara**–, [y] dice que se puso tan nervioso que no...”.

10) Se ponen entre cursivas palabras o expresiones coloquiales. Por ejemplo: *trajieron* o *ni mais*.

11) Notas al pie:

- a. En notas al pie se incluyen aclaraciones sobre elementos extratextuales. Por ejemplo, cuando un informante se refiere “al 16”, se aclara que es la calle de 16 de septiembre, o cuando se refieren a otra persona, se aclara quién: “la casa de Kar”, se anota que Kar se refiere a Karla, la esposa del informante.
- b. También se incluyen observaciones relacionadas con la *performance*: el transmisor gesticula, imita cierto sonido, etc. Por ejemplo: “pues le entró así”. En nota al pie se describe que “La informante hace un gesto con los dedos simulando un capullo que se cierra y se abre. Este gesto se utiliza en algunas partes de México para indicar que a cierta persona le dio mucho miedo”.

12) En los siguientes capítulos se citará el corpus de la siguiente manera: [Título del relato: número de versión], con el propósito de hacer más ágil la lectura. Ejemplo:

Cuando yo tenía ocho años fui a traer yo hojas para una chiva. Trabajaba yo con un señor, [y] oía yo que se carcajaban y que platican. Están chamacos y veía yo... se veían y me llamaban, me llamaban los chamacos así, pero me decían: “Ven”. Pero estaba yo aquí así, cuando quise volver, ya vine a salir aquí rumbo a Xico. De por allá salía yo, por allá, y no caminé.

Yo los vi así, eran niños. Me llamaban, hasta se veían. Yo sí los vi, yo sí los vi. Está uno chiquillo, uno tiene miedo [**Los duendes que extravían a la gente: 5**].

CARACTERÍSTICAS DEL CORPUS

Durante el trabajo de campo se recopilaron un total de 95 textos: 59 leyendas, 29 núcleos de creencia y 9 cuentos¹³. La mayoría de los textos son breves, pero en estas pocas palabras presentan características fundamentales de los personajes y espacios. Entre los aspectos generales del corpus, encontramos que once informantes relataron una versión sobre la Llorona, con dos excepciones que ofrecieron, en su lugar, narraciones sobre la mujer de blanco. Como analizaremos en los capítulos siguientes, en la ciudad de Coatepec, el relato de la Llorona y la mujer de blanco se encuentran estrechamente unidos. Conjuntamente, nueve informantes contaron un relato sobre los duendes y sobre el Cerro de la Culebra, y ocho informaron sobre el Puente del Diablo. Por lo cual, estos tres temas conforman la mayor parte del corpus.

Aunado a esto, destaco los relatos sobre los túneles bajo Coatepec que se relacionan con las narraciones sobre la cueva del Cerro de la Culebra. Esta cueva parece ser uno de los principales enlaces de dichos túneles y es un espacio particular donde se ubican diversos textos.

Además, en Coatepec y sus alrededores hay una presencia evidente de la brujería en la tradición oral. Entre nahuales, brujas, y las bolas de fuego hay 13 textos distintos.

Otras apariciones que también pueblan los relatos coatepecanos pueden ser sonoras como la carreta que atraviesa el pueblo, que nadie alcanza a ver pero la escuchan; o visuales, como el fantasma de la carretera o las ánimas del purgatorio.

¹³ Aunque, como veremos en los siguientes capítulos, muchos de estos cuentos presentan hibridación con la leyenda.

Para el análisis de los relatos, los he ordenado por personajes y espacios. El capítulo sobre personajes me permitirá ahondar en la configuración de los seres que abundan en la tradición coatepecana, mientras que en el capítulo de espacios podré detenerme en cómo estos configuran a dichos personajes, de tal manera que nos permita vislumbrar la conformación de lo sobrenatural en la tradición oral de Coatepec.

VERSIONES Y VARIANTES

La obra literaria de tradición oral no se puede concebir como tal en el momento de su creación (sea quien sea su autor), cosa que sí sucede en 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” (González, 2011:17).

Considero como versiones de un mismo relato aquellas que presentan similitudes en la caracterización de un mismo personaje o espacio. Por ejemplo, [El Puente del Diablo] tiene siete versiones mientras que [El Charro] tiene cinco versiones. Estos relatos hablan de un mismo personaje, pero lo tratan de una forma distinta. [El Puente del Diablo] repite, con variantes, la historia de por qué hay una supuesta marca del Diablo¹⁴ en el puente que se encuentra a las afueras de Coatepec, mientras que [El Charro] describe las apariciones de un charro negro que deambula por el pueblo y el cual se relaciona también con el Demonio. Cabe destacar en este caso que el relato sobre el [Concurso de costura entre el Diablo y el sastre] también habla sobre el espacio del Puente del Diablo, mas como el relato presenta variantes significativas¹⁵, considero este relato como otro texto.

¹⁴ Cuando me refiero al personaje particular, escribo Diablo con mayúscula por tratarse de un nombre propio. Sin embargo, cuando se trate de una generalización (comúnmente cuando se ve antecedido por el artículo indeterminado *un*) o plural, utilizaré la forma diablo o diablos.

¹⁵ Por ejemplo, aunque se menciona el puente, no se da cuenta de su proceso de construcción como en las versiones de [El Puente del Diablo], sino que simplemente sirve como escenario para la competencia entre el Diablo y el sastre. Abordaremos este aspecto con mayor profundidad en el capítulo 4.1, “El Diablo”, apartado “El Diablo de los cuentos”.

Entiendo por variantes aquellas palabras, elementos o incluso secuencias narrativas que cambian de versión a versión. Por ejemplo, en [La Llorona] puede variar a quién se le aparece, la ubicación de su aparición, la temporalidad o especificaciones sobre su llanto.

Cada relato se encuentra en el apartado del corpus correspondiente al personaje o espacio que analizo. Por ejemplo, dentro del apartado de “Diablo” se encuentran los relatos: [El Puente del Diablo], [El Charro], [El Catrín] y [El pacto con el Diablo], con sus respectivas versiones.

II. Literatura de tradición oral

La literatura de tradición oral es transmitida de generación en generación a lo largo de diferentes culturas y épocas. Son relatos o canciones que pasan de boca en boca, contados de padres a hijos, acompañantes de los viajeros y cimentadores de cultura.

Las siguientes páginas representan apenas un acercamiento a la definición de conceptos tan ambiguos y complejos como oralidad, tradición o género. Después de todo, aprehender dichos conceptos es una tarea prácticamente imposible, pues forman parte de la cultura del ser humano que se encuentra en constante transformación.

ORALIDAD Y LITERATURA ORAL

El lenguaje es fundamentalmente oral. Como explica Walter Ong, el ser humano puede comunicarse de diversas maneras (mediante los sentidos como la vista, el tacto, gusto u olfato) pero el sonido articulado es capital (1987:16). Este autor explica que, a lo largo de la historia, “alrededor de 106 lenguas nunca han sido plasmadas por escrito en un grado suficiente para haber producido literatura, y la mayoría de ellas no han llegado en absoluto a la escritura” (Ong, 1987: 17). Por lo tanto, la condición oral básica del lenguaje es permanente.

De acuerdo con este autor, la escritura (consignación de la palabra en el espacio) da una nueva estructura al pensamiento de una cultura. Sin embargo, la palabra hablada nunca pierde su poder: aunque exista oralidad sin escritura, nunca podrá existir la escritura sin oralidad.

Por su parte, John Miles Foley afirma que a pesar de la importancia que ha cobrado la escritura actualmente en Occidente, de hecho es una tecnología de reciente invención. “*If we*

superimpose the history of homo sapiens onto an annual calendar, writing turns up only midway through December, more than eleven-twelfths of the way through our species—year, and is for many centuries employed only for record-keeping” (2002:23).

Para las culturas orales primarias¹⁶, las palabras poseen un poder en sí mismas: son “palabra y suceso al mismo tiempo” (Ong, 1987: 39) y su filosofía para preservar el conocimiento consiste en “pensar cosas memorables” (Ong, 1987:41). La información es transmitida a través de técnicas mnemotécnicas que incluyen la aglutinación, la repetición o el diálogo. Los ideólogos de los pueblos orales pensaban en voz alta por medio de la conversación con el otro, enriqueciendo así el conocimiento de la comunidad desde el primer acto de habla. Además, conforme cambiaban las necesidades de una sociedad, también se transformaba dicho conocimiento.

Por lo tanto, ya que cada cultura recuerda lo que le parece “vital” recordar, la tradición oral lleva como correlato las características de esa cultura y pasa a formar parte de su patrimonio. “Este patrimonio cultural inmaterial, transmitido de generación en generación, se ve constantemente recreado por la comunidad y grupos en respuesta a un entorno, en interacción con la naturaleza y su historia, y les proporciona su sentido de identidad” (González, 2011, p.13). Además, agrega Paul Zumthor, es en la poesía oral (con lo cual se refiere a la literatura oral en general) donde se da cuenta más profundamente de ese patrimonio: “Se sabe que toda cultura posee su propio sistema pasional, cuyas configuraciones de base en cada uno de los textos que produce se perciben por

¹⁶ Ong llama “oralidad primaria” a aquella característica de una cultura que carece de todo conocimiento de la escritura: “Es “primaria” por el contraste con la “oralidad secundaria” de la actual cultura de alta tecnología, en la cual se mantiene una nueva oralidad mediante el teléfono, la radio, la televisión y otros aparatos electrónicos que para su existencia y funcionamiento dependen de la escritura y la impresión. Hoy en día la cultura oral primaria casi no existe en sentido estricto puesto que toda cultura conoce la escritura y tiene alguna experiencia de sus efectos. No obstante, en grados variables muchas culturas y subculturas, aun en un ambiente altamente tecnológico, conservan gran parte del molde mental de la oralidad primaria” (Ong, 1987: 20).

unas señales semánticas más o menos dispersas pero específicas. El texto poético oral parece ser aquel en el que más densas son esas señales” (1991:48).

Entonces, dicho patrimonio cultural, transmitido por medio del habla, de la voz, se ve invadido por lo simbólico y lo imaginario. “Al menos subsistirá el recuerdo de una palabra añagaza fundamental, la huella de una anterioridad, puro efecto de carencia sensorial, que cada grito, cada palabra pronunciada, parece, de manera ilusoria, poder colmar. Pienso que estamos llegando aquí a los orígenes de toda poesía oral” (Zumthor, 1991:18).

La literatura que se transmite de forma oral cumple con sus propias reglas de composición y difusión. Como hemos explicado anteriormente, es necesario que una comunidad lo acepte como reflejo de su identidad y valores. Como explican González, Rodríguez y Zavala, “un texto no podrá considerarse como una manifestación del saber y la creatividad de dicha colectividad, esto es como un hecho folclórico (en este caso literario), mientras la colectividad –ubicada en un lugar, en un espacio concreto –no lo acepte y lo sienta como propio”. De lo contrario, el texto se perderá puesto que ya no tiene sentido para su conservación en la memoria colectiva (2013:11).

Asimismo, la literatura oral conlleva significado no sólo en lo que dice sino en *cómo* lo dice: “*Performance is part of the meaning*” (Foley, 2002:84). Zumthor describe la *performance* como una acción compleja en la cual un mensaje poético es transmitido y percibido al mismo tiempo, aquí y ahora. De esta manera, durante la *performance* confluyen los dos ejes de la comunicación social: “el que une el locutor al autor y aquel por el que se unen situación y tradición” (1991:33).

Richard Bauman, por su parte, indica que la *performance* representa una transformación de los usos de referencia básicos del lenguaje. Es decir, en una *performance* artística de este tipo, hay algo en el intercambio comunicativo que le indica al receptor “interpreta lo que digo de manera

especial, no sólo lo que las palabras significan por sí mismas”. Esto implica que la *performance* instala un marco de interpretación dentro del cual los mensajes que se comunican tienden a ser entendidos contra un marco contrastante de lo literal (1977: 9).¹⁷

La literatura oral funciona mediante fórmulas y técnicas mnemotécnicas que permiten al ejecutante ser autor y transmisor al mismo tiempo. Cada informante pone un poco de sí (de su situación emocional, cultural, contextual) en la versión que emite y cada versión es única en su tipo, a sabiendas de que ni siquiera un mismo transmisor emitirá dos versiones idénticas, pues el momento de la *performance* siempre es único. El cómo se cuenta un cuento lleva en sí mismo significados que afectan cada interpretación y el texto se ve afectado tanto por el que lo narra como por quien lo recibe. La literatura oral se construye a partir de un autor-compositor y un receptor-participante. De alguna manera, cada acto de narrar o cantar un texto de literatura oral se puede entender como un diálogo.

In Bauman’s terms what cues the event [...]is one or more keys to performance. By invoking these signals the performer communicates via a recognizable shorthand, alerting the audience to the kind of experience in which they will be collectively engaged. Bauman enumerates the following as examples of such keys: (1) special codes, (2) figurative languages, (3) parallelism, (4) special formulas, (5) appeals to tradition, and (6) disclaimers of performance. Very few performances will feature all of these cues, and most will also depend upon signals beyond these six. Since no two expressive acts can ever be identical, diversity mandates that keys naturally vary from one tradition, genre individual, and instance to another. Furthermore, as Bauman himself stipulates, any list of features is by definition culture-specific. The responsible reader must learn the particular oral-poetic language in order to know which features serve as keys to performance, and exactly what shape they take within a particular tradition or genre (Foley, 2002: 85).

Entonces, cada *performance* conlleva significado no sólo por sí mismo, sino también por el contexto en el cual se inscribe. Hay que tomar en cuenta quién lo cuenta, desde dónde lo cuenta y a quién lo cuenta.

¹⁷ Bauman, Richard, (1977). *Verbal Art as Performance*. Citado en Foley, 2002: 85.

Por otro lado, José Manuel Pedrosa explica que en los últimos siglos se han diluido las fronteras entre literatura oral y literatura escrita, de tal manera que una misma obra puede difundirse por cualquiera de las dos vías. Así, una obra literaria oral que se cuenta o canta, puede ser transcrita, convirtiéndola en un texto escrito; o bien, una obra literaria escrita, como los poemas de Rubén Darío o Adolfo Bécquer, en algún momento fueron memorizados por sus lectores y transmitidos de manera oral a otras personas (Pedrosa, s/a: 2)¹⁸.

El autor español explica además que la literatura oral suele englobar a la literatura tradicional y a la popular, con la diferencia de que esta última puede ser transmitida de manera tanto oral como escrita (Pedrosa, s/a: 5).

LITERATURA TRADICIONAL Y LITERATURA POPULAR

Según Aurelio González, cuando hablamos de literatura de tradición oral estamos hablando de un tipo de literatura que forma parte del acervo cultural de la sociedad, la población la acepta como propia, la conserva en la memoria como un “hecho vital” y la difumina con sus respectivas “variantes” (2011:17).

Menéndez Pidal explica que la literatura tradicional se rehace en cada repetición y, como menciona González, cada realización individual es una versión de la misma con sus respectivas variantes. Por lo tanto, no consta simplemente en ser aceptada por la comunidad y apropiada por sus individuos, sino que se propaga en “ondas de carácter colectivo” y en su reelaboración por cada informante (Menéndez Pidal, 1932:74).

¹⁸ Cabe anotar que no por eso se han convertido en textos tradicionales. La población los memoriza pero sabe quién es su autor. Explicaré esta diferencia en el siguiente apartado.

La característica de la literatura popular, por su parte, consiste en que tiene los “méritos especiales para agradar a todos en general, para ser repetida mucho y perdurar en el gusto público bastante tiempo” pero el pueblo repite estas poesías “sin alterarlas o rehacerlas; tiene conciencia de que son obra ajena, y como ajena hay que respetarla al repetirla (Menéndez Pidal, 1932:73).

Entonces, la literatura popular tiene una cualidad de clausura, mientras que la característica esencial de la literatura tradicional es la apertura. Su estructura es flexible y permite que cada realizador la transforme según su propio acervo cultural ya que no pertenece a un solo autor, sino que es aceptada como un producto de la memoria colectiva, de un autor-legión, que se construye a través de sus versiones y variantes.

En el corpus que analizaremos en los capítulos siguientes, los informantes se encargan de relatar cuentos o leyendas que pertenecen precisamente a la memoria colectiva, no reconocen un autor, sino que sienten estas historias como parte de su historia comunal.

GÉNEROS DE LA TRADICIÓN ORAL

Tratar de asir un género es el intento de clasificar un texto estable dentro del fluido en movimiento permanente de los discursos. Basta con definir un texto determinado en cierto momento, para que surja otro que cuestione esa misma definición. Sin embargo, podemos establecer algunas generalidades.

Las formas tradicionales suelen dividirse en líricas y narrativas. Pertenecen a la lírica diferentes géneros como la canción, las coplas, los villancicos, etc. Se caracterizan por estar, primordialmente, en verso, se acompañan de melodías (aunque esto no es una cualidad inherente,

ya que formas narrativas como el corrido o el romance también se acompañan de música) y se utilizan para expresar emociones o situaciones específicas de la condición humana.

Las formas narrativas abarcan, entre otros, el cuento, la leyenda, el mito, el romance y el corrido, y se caracterizan por contar una historia que puede estar en prosa o en verso. El problema de esta clasificación está en las excepciones. Es común encontrar casos donde las características dadas anteriormente se mezclen y un romance tenga elementos de villancico, o bien una leyenda se confunda con un cuento. La hibridación parece ser una cualidad innata de todos los géneros.

En el siguiente apartado nos enfocaremos en el estudio de dos formas narrativas específicas: el cuento y la leyenda. Además, especifico algunas características particulares de cada género y daré ejemplos al final de aquellos casos donde sus fronteras se tocan.

EL CUENTO Y LA LEYENDA

La narración es una facultad privativa del ser humano, y como indica Prat Ferrer se manifiesta en diversas formas, desde parábolas y casos insertos en una conversación, las anécdotas, los relatos de ficción largos o breves, obras dramáticas, series, películas, documentales, cómics, etc. La narrativa se inserta en nuestro día a día y llega hasta nosotros desde diversos medios de comunicación (2013:26).

Entre las formas que toma esta facultad están el cuento y la leyenda. Dentro de los géneros tradicionales, definir estos dos siempre ha representado un problema para los estudiosos debido a su similitud en forma y contenido.

De acuerdo con Mercedes Zavala, el cuento folclórico se caracteriza por ser “una obra en prosa que –a diferencia de la leyenda –se considera como ficción; es decir, no tiene valor de verdad” (Zavala, 2009:235). Luis Díaz Viana, a su vez, explica que el cuento constituye una

“narración maravillosa y novelesca, en la que no se localiza dónde ocurre la acción, ni en qué época sucede, ni suele precisarse tampoco quiénes y cómo son los personajes, que se nos presentan escasamente individualizados”(Díaz Viana, 2008:25).

William Bascom define los cuentos de forma similar: “*Folktales are prose narrative 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*” (1965:4).

En este sentido, es importante destacar sus diferencias con el mito, el cual ocurre en regiones y tiempos “fuera del alcance humano o anteriores a toda historia. Sus personajes son dioses o semidioses; lo que se cuenta es decididamente inverosímil, pero con frecuencia posee un carácter fundacional para una religión o una cultura dadas” (Díaz Viana, 2008:26).

De acuerdo con William Bascom, las leyendas se parecen a los mitos en cuanto a su valor de verdad, pero estas son ubicadas en un tiempo no tan remoto, “when the world was much as it is today” (1965:4). El autor también afirma que las leyendas son, en su mayoría, seculares más que sagradas y sus personajes principales son seres humanos, además de que suelen estar ubicadas en un lugar o época determinados (aunque no siempre resulte preciso) (Díaz Viana, 2008:25).

Linda Dégh, además, explica que la leyenda es un género con libertad de movimiento, lo cual permite su proliferación en nuestra época. De los tres géneros anteriores, es el relato con menor “necesidad” de fijeza. Cada versión no reproduce sino la idea central y por lo tanto “es más contenido que forma”, pues “está construida sobre hechos del mundo real y enfoca cuestiones concernientes a problemas existenciales de la gente real” (Dégh, 1999: 36).

Su base es la creencia, y aunque su tópico sea extranormal, inusual y sorprendente, permanece dentro del mundo real. Entonces, la leyenda tiene tres cualidades esenciales: “1) es de

importancia existencial para la gente que participa en su presentación, 2) está rodeada por la incertidumbre, la falta de conocimiento sólido, 3) es polémica e invita a la expresión de diversos puntos de vista” (Dégh, 1999:53-54). Debido a lo anterior, la leyenda trastoca nuestra comprensión del mundo que nos rodea y de ahí su magnetismo para ser transmitida tanto por creyentes como por no creyentes.

Visto que la leyenda tiene la capacidad de despertar la duda, es posible afirmar que aún más que el cuento o el mito, la leyenda depende del contexto y la *performance*. Esta añade un elemento particular a las leyendas, pues el transmisor puede hacer uso de todos los recursos que le permite su acervo cultural para aumentar el elemento de “creencia” de la leyenda que relata¹⁹.

En este punto, también es importante definir lo que entendemos por “núcleo de creencia”. Por tal me refiero a aquellas anécdotas sin desarrollo narrativo que resumen creencias de los pobladores²⁰. Por ejemplo, aquellos casos en los que se refiere un personaje pero no un relato completo: “Los duendecillos dicen que están en las fincas, digamos. Y me dicen que son unos como niños, pero que te pierden” [Los duendes que extravían a la gente: 1].

En cuanto a los géneros que componen el corpus, se encuentran mayoritariamente las leyendas. Estas pueden tomar la forma de *fabulate* (tercera persona) o *memorate* (primera persona). Para el análisis de estos casos, asumo la misma posición de Linda Dégh quien ve en el relator de una leyenda al agente más importante en la actuación: es el narrador quien controla el destino de la historia. Por lo mismo,

La leyenda, en la forma de *fabulate* o *memorate*, presenta evidencia de lo que argumenta en formas diversas de convicción [...] Comentarios tales como “yo lo oí”, o “me lo han contado”, típicos de los *fabulate*, no son fuertemente impresionantes. Pero conlleva más

¹⁹ Observamos este hecho más a detalle en el capítulo 3, “Lo sobrenatural”, apartado “Lo sobrenatural y la creencia”.

²⁰ Esta definición es el resultado de discusiones en los seminarios sobre tradición oral, impartidos por la Dra. Claudia Carranza Vera en El Colegio de San Luis, de 2014-2016.

peso la declaración del testigo presencial, “lo vi con mis propios ojos”, o “a mí me pasó”, sumamente típico de las leyendas configuradas como *memorates* (Dégh, 1999:47).

Una de las características más importantes del género leyenda, como se menciona anteriormente, es el valor de verdad, el cual, como explica Mercedes Zavala, es el “rasgo definitorio e insustituible” de la leyenda (Zavala, 1998: 192). Como explica Dégh, el valor de verdad último es aquél que presenta un narrador que presenció el suceso de una leyenda. Por lo mismo, considero que su aportación es igualmente valiosa a la de un narrador en tercera persona.

Entonces, así como la informante Luisa relata acontecimientos que ella misma ha presenciado como [El Charro: 2], también da cuenta de acontecimientos que alguien más le ha relatado como [La mujer de blanco: 2]. Analizo ambos textos como leyenda ya que están ubicados en un lugar y época determinados, y poseen un valor de verdad. Ese valor radica, en el primero, en que la narradora fue testigo presencial del suceso y, en el segundo, las fórmulas de leyenda que indican la veracidad de los hechos (“hay un camposanero **que dice**”) o que precisan calles o espacios de referencia (“Haz de cuenta que vivía ahí, nada más del Xuchitl”; “venía de Bonilla para acá”). En el siguiente apartado, ahondaré con mayor precisión en dicho concepto de *fórmula*.

MOTIVO, TÓPICO Y FÓRMULA

De acuerdo con la terminología de Miguel A. Márquez, un tópico se define como “el uso actualizado y contextualizado por un escritor de una materia literaria abstracta o general que es reconocida como común por un círculo de cultura” (Márquez, 2002:54). El tópico es el “lugar común”, cuando un receptor se encuentra con estos, puede adivinar, en mayor o menor medida, lo que ocurrirá a continuación en la narración. Por ejemplo, que la anécdota se ubique durante “Todos Santos” [El fantasma del sartén] o en una situación determinada: “ya era noche y hace años no todo mundo tenía luz eléctrica” [El fantasma del patio]. La referencia a Todos Santos ubica al

lector en la fiesta que precede al Día de Muertos, y esta celebración está asociada, al menos en México, con el contacto con los difuntos. Además, la ubicación del acontecimiento en la noche y sin luz eléctrica prepara el escenario para lo que el receptor puede esperar como una escena de terror. Estos dos aspectos son comunes en las leyendas que tienen el miedo como componente y, por su recurrencia, se han convertido ya en un tópico. Los tópicos se diferencian de los motivos en que los primeros llevan un significado en sí mismos pero no contienen elementos narrativos, mientras que los motivos, además de contener un significado inherente, conllevan una función narrativa.

El motivo, según Aurelio González, parte de la etimología de la formación tardolatina *motivus*, la cual proviene del verbo *movere*. En este sentido, el motivo es algo relativo al movimiento, susceptible de recibir o dar motores, algo que mueve y que se mueve (1990:60). González indica que dentro del plano del discurso pueden reconocerse dos tipos de unidades: las fórmulas y los motivos. “Las primeras son aquellas unidades que no expresan un contenido narrativo más profundo; y los motivos son las unidades mínimas narrativas en las cuales se expresa el significado de las secuencias fabulísticas, o partes invariantes de la historia” (1990:93).

El motivo dentro de un texto se puede manifestar de distintas maneras, pero sin perder su esencia. Es decir, puede tener expresiones diferentes dentro del discurso, pero siempre corresponderá “al mismo significado fabulístico” (1990: 93). Así como existen motivos que aparecen en distintos textos, también existen motivos específicos de ciertos modelos narrativos. Entonces, para un significado profundo constante puede haber varios significantes, o sea, varios motivos cuyo balance se encuentra entre el significado fijo y el significante variable, y por consecuencia un mismo significante (fórmula) puede adquirir un significado distinto de un texto a

otro. Por ello, enfatiza Aurelio González, es importante estudiar los motivos de manera sintagmática (1990:93).

Dentro de una misma historia, los motivos son [...] contenidos narrativos fabulísticos estables, expresados por estructuras de discurso variables. Deben por lo tanto ser unidades narrativas mínimas relacionadas con el plano de la intriga. Sus contenidos semánticos pueden ser descripciones, ubicaciones, acciones, objetos o personajes, siempre y cuando haya un sujeto en relación con ellos, pues de lo contrario no tendrían carácter narrativo, que es la condición que hemos señalado para definir una unidad como motivo. O sea deben de ser sintácticamente estructurados como oraciones que se pueden representar por formas sustantivas de derivación verbal (González, 1990:93).

El investigador concluye que los motivos son “unidades mínimas narrativas que conservan y expresan en la cadena sintagmática de la cual forman parte de un significado que se localiza en un nivel más profundo de la narración” (1990:94). En el plano de la fábula, un mismo texto tradicional puede tener varias expresiones diferentes en el nivel discurso-intriga, así como elementos variados, complementarios y de valor estilístico: las fórmulas (González, 1990: 94).

Según Mercedes Zavala, las fórmulas se construyen como cierta estructura verbal más o menos codificada con posibilidades de repetirse y que una comunidad determinada reconoce como parte del lenguaje tradicional. Es importante destacar que no se tratan de estructuras vacías o de recursos que operan únicamente en el plano del discurso sin mayor fin que reflejar parte del lenguaje tradicional, sino que tienen múltiples funciones; por ejemplo, el transmisor y narrador las pueden emplear como recurso nemotécnico, como elemento identificador del género, como punto de partida y cierre de su narración, etc (1998:191-192).

Zavala explica que las leyendas tienen fórmulas, si bien menos fijas que las del cuento (por ejemplo: “Había una vez” o “En un país muy muy lejano”), se constituyen como un esquema preestablecido y desempeñan diversas funciones: para reforzar el valor de verdad y para referir el tiempo, el espacio y las fuentes precisas (1998:191-192). Por ejemplo, en la leyenda son comunes

fórmulas tales como “dicen que...” (la cual destaca el valor de verdad), o bien: “acá en las Tenerías” o “acá en la esquina del 16” (que son datos precisos de la ubicación espacial).

La conceptualización anterior es variable según cada caso y cada término posee fronteras difusas. Por lo mismo, a lo largo de este trabajo se tratarán ejemplos específicos y se intentará desentrañar algunas de sus imbricaciones.

III. ¿Qué es lo sobrenatural?

*Le surnaturel, c'est la nature tout entière,
le vrai miracle, c'est la vie, c'est l'Etre.
Le surnaturel et la nature se confondent
comme la matière et l'esprit,
dans l'unité mystérieuse d'une seule substance,
dont nous ne distinguons que quelques attributs.*
Hubert Matthey

DISQUISICIONES SOBRE UN TÉRMINO

El concepto de lo sobrenatural se ha convertido en un punto intermedio entre aquello que el ser humano no puede explicar y lo que su razón le dicta. En sí mismo es un término que demanda respuestas a preguntas que, probablemente, desde los primeros hombres nos seguimos cuestionando. Incluso la parte “natural”, investida en la palabra, representa una incógnita. Por lo mismo, podemos comenzar analizando la semántica del concepto.

Como explica Hubert Matthey: « *remarquons d'abord que l'idée du merveilleux, du fantastique, du surnaturel, est une notion métaphysique et se définit par ses contraires, par les concepts de réalité et de nature* » (1915:11). Con esto en mente, podemos remitirnos a los conceptos que otorga la Real Academia Española sobre “natural” y “realidad”.

Según el *DRAE*, lo natural es aquello que “pertenece a la naturaleza”, es “hecho con verdad, sin artificio, mezcla ni composición alguna” o “que se produce por solas las fuerzas de la naturaleza, como contrapuesto a lo sobrenatural y milagroso”. Evidentemente, la palabra deriva del campo semántico de la naturaleza, definida a su vez como “esencia y propiedad característica de cada ser” o “conjunto y orden de todo lo que compone el universo”.

Entonces, según estas definiciones, lo natural se refiere a la condición de ser del universo, la cual es inmutable. Además, ya que lo natural es “hecho con verdad”, es decir, en “conformidad

de las cosas con el concepto que de ellas forma la mente [...] o con lo que se siente o se piensa”, parece que lo natural es una perspectiva cultural e individual.

Desde este punto encontramos varios problemas. En primera instancia, la naturaleza sin duda se transforma y muta a cada momento. En segunda, si es conforme a la verdad y, por lo tanto, a nuestra perspectiva del mundo, entonces lo natural varía según cada receptor²¹.

Con base en conceptos de Nelson Goodman y Paul Watzlawick, el teórico de lo fantástico, David Roas explica que “no conocemos el mundo sino las “versiones” que fabricamos de él: la percepción participa en la elaboración que percibimos. Dicho de otro modo: no hay “realidad real”, sino representaciones de la realidad” (Roas, 2011:26). Tanto *realidad* como *creencia* son términos que se basan en el consenso de una comunidad sobre aquello que la rodea. Estas también son nociones que han evolucionado junto con la sociedad y la cultura, y las cuales se transforman en el tiempo y el espacio.

De acuerdo con Roas, hasta la época de la Ilustración, la relación de credulidad con lo sobrenatural fue el aspecto dominante (2011:16). El autor describe que:

Si bien en el siglo XVI el importante desarrollo de la mentalidad científica ya había empezado a poner en duda ciertas explicaciones mágicas y supersticiosas de la realidad [...] ello no impidió la proliferación de obras que –combinando ciencia y religión– tenían por objeto atestiguar la existencia efectiva de numerosas manifestaciones de lo sobrenatural y extraordinario. Así, los fenómenos recogidos en los libros de prodigios, en las misceláneas y en los tratados de demonología aceptaban sin dudarlos la existencia efectiva de tales fenómenos (2011:15).

Sobrenatural, del latín *super* (encima de), es aquello que literalmente se encuentra “por encima de” lo natural, o bien “fuera de” lo natural. Esto se encuentra en correspondencia con lo que R. J.

²¹ Úlo Valk menciona algo parecido al respecto: “*If magical experience is derived from the internal structure of the human mind and supernatural beings emerge from mental processes and would hence be bound to individual perception, the construction of the whole supernatural world would start on the individual level*” (2015: 423).

Cuervo indica acerca del prefijo *sobre*, el cual puede “intensificar la cualidad que significa el adjetivo” (1994: 539), o bien, se refiere a algo “extraordinario, fuera de los límites de lo que se expresa” (1994: 538). El prefijo *sobre* implica que lo sobrenatural se trata de ese punto en que lo natural se estira más allá de sus límites para sobrepasar lo extraordinario²², con el fin de intensificar sus cualidades o incluso romperlas. Este quiebre se produce a nuestro alrededor todo el tiempo; prueba de ello es que lo sobrenatural ha tenido un lugar irremplazable en la literatura de tradición oral. A lo largo de los siglos, sus personajes son los protagonistas de leyendas, cuentos y supersticiones. El ser humano ha convivido desde siempre con la creencia de que existe “algo más” en el mundo, “fuera” de nosotros.

Además, como veremos más adelante, lo sobrenatural vive gracias al lenguaje, pues habita en nuestra memoria a través de la narrativa o la lírica. Dependiendo si se le da valor de verdad o no a un texto, se puede convertir en un acto de fe o un pacto de ficción. En la leyenda, por ejemplo, se encuentra implícita una creencia, mientras que en el cuento, por tratarse de un mundo ficticio, el receptor acepta el contrato de ficción que le propone el texto, aunque esta no trastoque su realidad.

Para profundizar en la relación de lo sobrenatural con estos géneros, la leyenda y el cuento, en principio hay que revisar otros términos que han ido de la mano con lo sobrenatural: lo maravilloso y lo fantástico.

²² Por acontecimientos extraordinarios podemos entender lo que describe Ana María Barrenechea sobre este término: “cuando a pesar de su rareza se los inscribe entre los hechos naturales” (1972: 392).

LO SOBRENATURAL, LO MARAVILLOSO Y LO FANTÁSTICO

Jacques Le Goff explora el concepto de lo maravilloso en la Edad Media a partir de su etimología: *mirabilia*, palabra en plural que los medievos utilizaban para referirse a todo un universo de objetos ante lo cuales ampliaban la mirada. Precisamente, Le Goff destaca la raíz *mir*, que implica algo visual. En este sentido, lo maravilloso se relaciona con la visión de sorpresa ante objetos, animales o eventos inusitados.

Siguiendo a este autor, lo maravilloso se caracteriza por ser producido gracias a fuerzas o seres sobrenaturales, que son precisamente múltiples e interactúan con el ser humano y lo perturban: “Lo maravilloso se produce frecuentemente sin vínculo con la realidad cotidiana aunque se manifiesta en el seno de ella (un elemento que volverá a descubrir a veces lo fantástico del romántico o el moderno surrealismo)” (Le Goff, 2008: 18).

Lo maravilloso que describe Le Goff representa la nomenclatura bajo la cual se describe el encuentro del ser humano con lo sobrenatural en la Edad Media. Lo sobrenatural se convierte en el recurso de la *mirabilia* para lograr esa apertura de los ojos.

Por su parte, Todorov ubica lo sobrenatural también como eje para definir la literatura fantástica (primordialmente de los siglos XIX y XX). El crítico define lo maravilloso como un “mundo de leyes totalmente distintas a las que rigen en el nuestro, por tal motivo, los acontecimientos sobrenaturales que se producen no son para nada inquietantes” (Todorov, 2006:178). Es decir, dentro del mundo del cuento de hadas, los personajes no se sorprenden de que el lobo feroz hable, un sastrecillo se encuentre con un gigante, una planta crezca hasta las nubes de una pequeña habichuela, etc. Sin embargo, el lector sabe que los eventos descritos se escapan de su realidad. Es decir, el mundo que recibe del texto es sobrenatural para él, como explica Todorov, pero “lo que distingue al cuento de hadas es cierta escritura, no el estatus de lo

sobrenatural” (Todorov, 2006: 54). En esta línea, la que describe esa “cierta escritura” de la que habla el crítico búlgaro, encontramos los estudios sobre el cuento tradicional maravilloso que se caracteriza por tener “siempre un elemento que habla de poderes o propiedades mágicas” (González, 2006: 193). El cuento maravilloso trata lo sobrenatural, que “a diferencia de la leyenda se considera como ficción; es decir, no tiene valor de verdad” (Zavala, 2009: 235), y por lo mismo “*they are not considered as dogma or history, they may or may not have happened, and they are not to be taken seriously*” (Bascom, 1965:4)²³. Entonces, el cuento maravilloso trata temas y motivos que el receptor acepta como ‘invenciones’. Su mundo no se relaciona con ellos y entiende que se trata de ‘elementos imaginarios’. Se cumple un contrato de ficción y lo sobrenatural se queda en el terreno de lo irreal. No hay amenaza a las normas de nuestro mundo. Cuestión que no sucede en la leyenda, primordialmente porque esta involucra una creencia o, como hemos dicho anteriormente, un acto de fe. En la leyenda, como en lo fantástico, se despierta la duda.

Todorov explica que “lo fantástico dura apenas el tiempo de una vacilación: vacilación común al lector y al personaje, que deben decidir si lo que perciben proviene o no de la “realidad”, tal como ella existe para la opinión común. Al fin de la historia, el lector, si no el personaje, toma sin embargo una decisión, opta por una solución y otra, y con eso sale de lo fantástico” (2006: 41). Como sabemos, de la resolución de esta duda es desde donde también se puede estirar el relato hacia el terreno de lo extraño²⁴ o lo maravilloso.

En referencia a los cuentos populares en los Siglos de Oro, Pedrosa afirma que “un relato fantástico es aquel que contiene motivos o elementos maravillosos de raíz tradicional y que los localiza en espacios y en tiempos más o menos concretos y conocidos, por lo que deja de ser

²³ Para mayor información sobre el cuento, ver Capítulo 2: “¿De qué hablamos cuando hablamos de tradición oral?, apartado: “Géneros de la tradición oral”.

²⁴ Extraordinario según Barrenechea.

considerado maravilloso (y por tanto inexplicable) por sus receptores, para ser considerado extraño aunque verosímil, raro pero posible” (2004: 150). A diferencia del cuento maravilloso, continúa Pedrosa, el relato fantástico “es aceptado como probable” (2004: 150). De hecho, el autor afirma que la diferencia entre el relato fantástico y la leyenda es “muy sutil y casi inexistente”, y consiste en que la leyenda sí concreta, “en espacios locales muy definidos y en tiempos históricos aún mejor reconocibles, a menudo incluso recientes, el tiempo y el espacio en que tuvieron supuestamente lugar los hechos relatados” (2004: 150), mientras que en el relato fantástico estas coordenadas pueden ser específicas o lejanas, incluso exóticas, como “sucedió en tal ciudad de tal región, de Francia o de la antigua Persia...”. La inconcreción no representa un obstáculo para su verosimilitud, lo importante es que contenga los datos suficientes que avalen su credibilidad (Pedrosa, 2004a: 150).

Precisamente porque lo sobrenatural en la leyenda implica la irrupción en nuestra realidad de eventos que podemos o no tener por ciertos, también es fundamental explorar a mayor profundidad las imbricaciones entre lo sobrenatural y la creencia.

LO SOBRENATURAL Y LA CREENCIA

Como explica Mercedes Zavala, la leyenda tradicional es una

forma narrativa, en prosa, con valor de verdad. El relato alude a un tiempo más o menos reciente y a un lugar conocido por la comunidad; se centra en la relación del hombre con lo sobrenatural, y sus temas pueden ser religiosos o profanos. La mayoría de las veces, el narrador enmarca su relato con referencias al espacio, al tiempo y a las fuentes de lo que cuenta; son elementos que sirven para subrayar el valor de verdad del texto (Zavala, 2001: 25).

Aunque sus temas pueden variar y abarcar otros aspectos no por fuerza sobrenaturales, aunque sí extraordinarios, la leyenda tiene como base la creencia, y a pesar de que trate lo inusual y sorprendente, permanece dentro del mundo real.

Precisamente de su relación con la creencia proviene su cualidad polémica. Linda Dégh explica que aunque no incorpore una resolución al conflicto de si es real o no lo que se presenta, permite trastocar nuestra comprensión del mundo y de ahí su magnetismo para ser transmitida tanto por creyentes como por no creyentes. Ülo Valk observa algo muy similar cuando explica que la leyenda

introduces the supernatural dimension to the social and physical world around storytellers and their audiences and thus enchants their everyday reality. This genre manifests social functions as it reinforces behavioural norms but likewise it carries magical and aesthetic functions, as it transmutes the world into the playground of supernatural powers (2015: 424).

Es aquí donde lo sobrenatural cobra vida y perturba nuestra dimensión: la duda se coloca en la mente del receptor. Por lo mismo, es posible afirmar que, aún más que el cuento, la leyenda depende del contexto espacio-temporal y la *performance*. Esta añade un elemento particular a las leyendas pues el transmisor puede hacer uso de todos los recursos que le permite su acervo cultural para aumentar el nivel de credibilidad de la leyenda que relata.

Como hemos visto, las leyendas pueden tomar la forma de *fabulate* (tercera persona) o *memorate* (primera persona). En este segundo caso, el poder de la creencia puede tomar mayor fuerza ya que las leyendas *fabulates*, con fórmulas tales como “yo lo oí” o “me lo han contado”, no resultan tan convincentes como las leyendas configuradas como *memorates*, construidas a partir de las declaraciones de un testigo presencial que expresa “yo lo vi” o “a mí me pasó” (Dégh, 1999:47). Veamos un ejemplo:

Fue en un lugar que se llama Otates. Fuimos un grupo de amigas, que nos invitaron. Creo que rumbo a Actopan, no lo ubico bien, quedé tan traumada que no lo he buscado ni en el *Google*. Nos invitó a comer una amiga que es de allá [y] entonces nos fuimos. Y ahí vamos, éramos como diez amigas que nos fuimos, y era antes del día de muertos, [durante] la fiesta de allá. Entonces nos invitaron a comer, estuvimos comiendo, y ya dijo: “Se pueden quedar a dormir en la casa”, y como yo no llevaba permiso para quedarme a dormir, a pesar de que estaba yo trabajando, les dije: “Tengo que regresar”. [Mi amiga] dice: “No, porque ya va a ser de noche”, y etcétera. Y entonces ya le hablé a mi mamá y me dijo: “Te puedes quedar”. Pues como yo era la única que ponía el pero, dijeron todas: “Sí, nos quedamos”.

Como a las diez de la noche, llegan los primos de ella, en unas *camionetotas*: “¿Están listas? Vamos”. Es como en lo que se entretienen en ese pueblito, porque no hay nada, simplemente es un... –o en la época que yo fui–, solamente [hay] casas, la tienda, algo muy pequeñito. Y nos llevaron a un campo plano, haz de cuenta, grandísimo, y solamente en un contorno había muchísimos árboles, pero en sí todo era plano. Y nos dijeron los muchachos: “Escóndanse en esta parte”. Y yo decía: “Ay no, estos juegos”. Ya desde ahí, a mí eso no me gusta. ¿De qué se trata? Pero nadie te decía nada. Toda la gente de allí lleva a visitantes pero no te dicen nada. Yo decía: “¿Qué van a hacer?” Entonces los chicos empezaron a sacar como especies de rifles, y yo decía: “No, Dios mío, esto no suena bien”. Y me decía mi amiga: “No te preocupes, no pasa nada, simplemente encomiéndate a Dios”, y yo decía: “¿Por qué?” Y ya, dieron las doce, y antes de las doce, nos dijeron los muchachos –porque aparte te iban cuidando–, y dicen: “Volteen al cielo y van a ver lo que pasa ahorita dando las doce de la noche”. Y efectivamente, dando las doce de la noche, de repente empiezan a aparecer como bolas de fuego y *zussssh*, oyes cómo van pasando, pero muchas bolas de fuego. Y empiezan sobre ese terreno, en la parte de arriba, empiezan a girar, a dar de vueltas y de repente se oyen unas risas espantosas. Son las brujas, que salen, pero solamente es ese día, y empiezan a dar, de repente, como toda la gente está abajo, empiezan a irse hacia los árboles, y pasaban. Yo no las vi, cuando bajaron yo me tapé, y nada más sentías el aire cómo te pasaba, y eran las bolas, porque eran las brujas, y ellos se entretienen disparando. Y yo decía: “No le encuentro lo divertido”. Lo impactante era escuchar esas risas. Y eran las brujas y eran bolas de fuego hacia arriba [Bolas de fuego: 3].

El texto anterior, al tomar forma de testimonio, permite al receptor relacionarse más profundamente con lo que refiere la narradora. La informante, además, utiliza recursos efectivos como la descripción del lugar, la fecha y cada detalle del acontecimiento para construir el suspenso y sumergir al escucha en el relato. Conjuntamente, visto que ella misma es la protagonista, dota a la historia de veracidad y, aunque podemos poner en duda su relato, la creencia que ella tiene al

haberlo visto con sus propios ojos implica que el evento sobrenatural traspasa la barrera del texto y de alguna manera trasgrede nuestras propias creencias.

Entonces, la creencia que se involucra en la leyenda es una acción compleja y poderosa:

Crear... No se trata de ese “creo” en el que suelo escuchar un “supongo”, como en la oración siguiente: “Al leer sus *mails*, creo que no me quiere; al escuchar su voz, creo que me quiere”. El “creer” que hoy lo convoca a usted es el de Montaigne, por ejemplo, cuando escribe: “Para los cristianos contar algo increíble es una ocasión de creer” (*Essais*); el “creer” de Pascal: “El espíritu cree naturalmente y la voluntad ama naturalmente; de modo que, a falta de verdaderos objetos, es necesario que se apeguen a los falsos” (*Pensées, II*, 81); o incluso el de Voltaire: “El interés que tengo en creer una cosa no es una prueba de la existencia de dicha cosa” (*Vingt-cinquième lettre sur le pensées de M. Pascal*). Y adhiera a una religión, ya sea agnóstica o atea, digo “creo” para dar a entender que “*tengo por verdadero*” (Kristeva, 2009:15).

La definición anterior de Julia Kristeva indica que *creer*, en todo el sentido de la palabra, se refiere a la acción de aferrarse a una verdad. El *creo* que se refiere a lo sobrenatural es, al menos en el caso de la leyenda, tener por cierto la existencia de un mundo alterno. Kristeva también explica que creer, *credo*, viene del sánscrito *kredh-dh/srad-dhā* y quiere decir “dar el corazón, la fuerza vital, esperando una recompensa”, y designa un “acto de confianza que implica restitución”. Es decir que el acto involucra una reposición, dar crédito (Kristeva, 2009:16).

¿Crear en lo sobrenatural implica una recompensa? En parte sí, porque permite encontrar una explicación para aquellos eventos que no entendemos. Nuestra imaginación le da sentido a lo que la razón ha fallado en explicar. Además, la creencia en lo sobrenatural es lo que nos hace pensar que hay algo más allá de nosotros, bálsamo para nuestra soledad terrena, y abre las posibilidades de vida más allá de la muerte²⁵, por lo que nos aferramos a esta creencia con la ilusión

²⁵ Como veremos más adelante en el Capítulo 4. 4. “Aparecidos”.

de que la muerte no signifique nuestra separación de este mundo o la separación de nuestros seres queridos.

Por otra parte, según Todorov, la función social y literaria de lo sobrenatural se cumple en la transgresión de la ley, “ya sea dentro de la vida social o de relato, la intervención del acontecimiento sobrenatural constituye siempre una ruptura en el sistema de reglas preestablecidas y encuentra en eso su justificación” (Todorov, 2006: 172).

Lo sobrenatural nos lleva a cuestionar las leyes de nuestra naturaleza. Este aspecto es retomado por Linda Dégh en su conceptualización de la leyenda. La autora afirma que este género lidia con preguntas cruciales acerca del mundo: ¿El orden del mundo es realmente como lo conocemos? ¿Podemos esperar que la vida tome el curso que nos enseñaron que debería tomar? ¿Conocemos todas las fuerzas que regulan el universo y nuestra vida, o existen dimensiones ocultas que pueden variar el flujo natural de las cosas? Y en este último caso, ¿podemos identificarlas, cambiarlas, evitarlas o explotarlas en nuestro beneficio? (Dégh, 2001:2).

Dégh también señala que la leyenda es una herramienta de la ideología, pues juega un rol importante en la “cultura del miedo”. Incluso si no se asienta en la realidad, puede crear realidad, y brinda el ejemplo de la caza de brujas del siglo dieciséis que destruyó la vida de cientos de personas. Entonces, la leyenda tiene poder e incluso podría ser usada como un arma en las manos equivocadas (2001:5).

Un punto interesante que retoma la folclorista húngara es el concepto de “racionalidad” como un término democrático y, por lo tanto, flexible. La racionalidad es un consenso de la mayoría (Dégh, 2001:7). ¿Qué pasa en un país como México? No es tan disparatado afirmar que la mayoría de nosotros llevamos en nuestro bagaje cultural alguna superstición o leyenda, que si bien no creemos al pie de la letra, sí cuestiona las fibras de la racionalidad. Si esta última es un

consenso de la mayoría, podríamos decir que en nuestro país conviven aún, sin muchos problemas, el mundo de lo sobrenatural y la “realidad real”.

Tomando el riesgo de generalizar, es posible afirmar lo mismo para otros países del mundo, lo cual va en contra del aparente “reino de la Razón” que dirige nuestro tiempo: “Humans do not want to be omnipotent, omniscient, or to take responsibility for their own follies. They like to live with mysteries” (Dégh, 2001:323). La creencia en lo sobrenatural es algo que tenemos arraigado como sociedad:

Cruce del tiempo largo y de lo cotidiano en el que lo inconsciente y lo intencional del imaginario conjunta modos de pensar, de sentir y de actuar de la gente del pasado y del presente. La conseja de La Llorona que habla de ella como ser mítico que encarna la penitencia que arrostra el “alma en pena”, se corresponde con la estructura profunda que la mantiene vigente en el acervo de las leyendas populares cuya representación y simbolismo está grabado en el registro colectivo (...). En la experiencia religiosa el individuo siempre establece un lazo entre la realidad y la esperanza en lo extrahumano (Vargas Montero, 2005:12).

Cabe resaltar de la cita anterior la palabra “esperanza”. Como hemos visto, la creencia en lo sobrenatural presupone que existe algo más allá de nosotros, incluso si no podemos comprobarlo. Nos aferramos a la creencia no porque sea una certeza, sino simplemente una esperanza; en todo sentido, un acto de fe.

José Sánchez Cano explica que “si hay fe en lo sobrenatural, hay religión. Existen creencias que no comportan fe en un dios personal y, sin embargo, son igualmente creencias religiosas: todas se basan en la fe en lo sobrenatural. Donde no hay fe en lo sobrenatural no hay tampoco religión” (1976:153).

Este autor también expone que el “fenómeno sobrenatural” comprende igualmente diversos fenómenos religiosos, por ejemplo los milagros, e implica también todo el conjunto de las creencias unidas a las acciones mágicas. “En la expresión seres sobrenaturales se incluyen no

solamente los dioses, los ángeles, los arcángeles, los santos, etcétera., las almas de los muertos, o la multitud de los espíritus benignos del chamanismo. Entre los seres sobrenaturales también se deben contar un gran número de espíritus malignos, diablos y otros enemigos del hombre y de la humanidad” (Sánchez Cano, 1976:150).

Por lo tanto, la creencia religiosa no se limita a la fe en Dios o en cualquier otro ser superior (Sánchez Cano, 1976:150). Así, es posible tener fe en un sinnúmero de personajes y espacios que subsisten en las leyendas.

Llegado a este punto, también debemos observar otro aspecto que fomenta ese “acto de fe”: el miedo.

LA RELACIÓN DEL MIEDO CON LO SOBRENATURAL

En general, gran parte del poder de supervivencia de lo sobrenatural, su capacidad de conservarse tan arraigado en nuestras creencias, tiene que ver precisamente de su vínculo con el miedo. Es decir, sabemos que lo sobrenatural no pertenece a nuestro mundo, pero la duda de su existencia nos atemoriza. Las brujas, los fantasmas, los duendes, el diablo, hasta Dios, los santos o los ángeles (en su capacidad de juzgar y castigar) pueblan nuestros temores y logran que creyentes o no creyentes eviten atravesar el sendero solitario por la noche. En general, hablar de lo sobrenatural es también hablar del miedo.

hay veces que una curiosa ráfaga de fantasía invade una oscura esquina de la mente más prosaica; de forma que ningún proceso de racionalización, reformulación o análisis freudiano puede anular del todo el escalofrío que produce el susurro en el rincón de la chimenea o en el bosque solitario. Interviene aquí un trasfondo psicológico o de tradición, tan real y profundamente enraizado en la mente humana como cualquier otra trama tradicional, parejo al sentimiento religioso y relacionado de cerca con muchos de sus aspectos, y lo bastante entroncado en nuestra herencia biológica interna como para actuar

con gran fuerza sobre una muy importante, aunque numéricamente pequeña, parte de nuestra especie (Lovecraft, 2002: 126).

Luis Díaz Viana explica que lo verdaderamente aterrador de la leyenda es su capacidad de persuadirnos de que lo que cuenta puede ocurrir en cualquier momento. Es decir que el peligro que corren los protagonistas de las leyendas bien podría alcanzarnos: “resultan tan atractivas para la gente porque –a menudo– producen verdadero terror. Y ese terror procede no de la certeza de que lo que cuentan haya ocurrido, sino de algo aún más escalofriante: que podría ocurrir. O peor todavía, que podría estar sucediendo” (Díaz Viana, 2008:243).

Hasta aquí hemos visto que el miedo es un punto fundamental de la creencia en lo sobrenatural. Lo alimenta, lo convierte en un elemento esencial en la “cultura del miedo”²⁶ y, al mismo tiempo, lo transforma en un bálsamo para aliviar el miedo mismo.

Por ejemplo, la creencia en lo sobrenatural puede llegar a ser un contrapeso a uno de nuestros más grandes temores: el miedo a la muerte; un acercamiento a la comprensión de un paso natural de la vida que apenas conocemos. En este sentido, Linda Dégh describe que

Fear of death is the mystery with which people have to live. It is the “underknowable” that makes people think, philosophize, and create religions, enhanced by arts and poetry to ensure the illusion of avoidance. Humans project their immortality in diverse religious contexts, imagining diverse deities, hierarchies, and structures that their own cultural experience can fill with meaning to make their future in “life after life” palpable [...] This is what legendary horror, and the legend’s ingredient applied to calendar and life-cycle ritual performances, tell us in their seemingly morbid and frightening formats. The spirits who return are messengers, who tell of and show continuity. Ghost stories, the narratives about encounters with revenants, are the proof that death does not rob people of everything –it is not the end but the opening of a new era, for the dead can return to earth. If they can return, we also will be able to, after we die (2001:399).

²⁶ Véase el ejemplo anterior que brinda Linda Dégh sobre la caza de brujas durante la Inquisición.

Tal vez al mismo nivel que nuestro miedo a la muerte, como causa o consecuencia, se encuentra el miedo a lo desconocido. Así lo afirma Lovecraft: “La más antigua y poderosa emoción de la humanidad es el miedo, y la clase más antigua y poderosa de miedo es el temor a lo desconocido” (2002: 125). Como he mencionado anteriormente, lo sobrenatural adquiere importancia porque puede llegar a encarnar una “explicación” para aquello que no comprendemos. Por ejemplo, Delumeau describe que durante la época de la peste en Europa, se creía en la acción de seres fantasmáticos, manipulados por el Demonio y que difundían la enfermedad:

En el Tirol se hablaba de un fantasma de largas piernas y de capa roja que dejaba la epidemia en su estela. En Transilvania, y en la región de las Puertas de Hierro, ese papel era cumplido por una “madre viajera”, misteriosa y eterna bruja, anciana y gimiente, de vestido negro y pañoleta blanca. En Turquía se conocía un genio de la peste que tocaba a sus víctimas con una lanza. En Milán, un diablo negro de ojos brillantes recorría, según decían, las calles y entraba en las casas (2012: 174).

David Roas afirma que si bien el desarrollo del racionalismo disminuyó la creencia en lo sobrenatural, ello no supuso la desaparición de la emoción que producía como encarnación estética del miedo a la muerte y a lo desconocido (Roas, 2011:17). Es decir, mientras exista el miedo, existirá lo sobrenatural. Mientras exista lo sobrenatural, podemos estar seguros que el ser humano contará y transmitirá los cuentos, leyendas, supersticiones, canciones, baladas etc. que cristalizan sus imaginaciones y lo acercan hacia los mundos que ocupan sus sueños y pesadillas:

lo sobrenatural ha derivado hacia el lado más oscuro y maléfico del misterio cósmico, hasta asentarse sobre todo en nuestro folclore popular sobrenatural. Esta tendencia está ligada también al hecho de que lo ignorado y el peligro van siempre íntimamente unidos, de forma que cualquier terreno desconocido se constituye en un mundo de amenazas y terribles posibilidades. Cuando a este sentimiento de miedo y malignidad se le añade la inevitable fascinación que ejercen el prodigio y la curiosidad, nace un corpus compuesto de fuertes emociones y provocaciones imaginativas cuya vitalidad perdurará, necesariamente, en tanto perviva la propia raza humana (Lovecraft, 2002: 128).

APROXIMACIONES AL CONCEPTO DE LO SOBRENATURAL

Con base en los apartados anteriores, el mundo de lo sobrenatural vive en un instante, en una duda. Es un concepto que vive en medio de la realidad y la ficción. En lugar de estar “encima de” las leyes naturales, realmente existe hacia el interior de estas y se detiene en la frontera de las leyes de la fantasía. Lo sobrenatural acoge lo imaginario y lo pone en contacto con las normas de nuestro mundo; va más allá del concepto de lo natural y lo real, pues tiene que ver con la creencia y con la perspectiva. Tal como podríamos decir que cada quien percibe la realidad de una manera distinta, lo mismo aplica para lo sobrenatural. Cada uno de nosotros se acerca a ese universo de una manera diferente, aunque en consonancia con la comunidad y la cultura en la que vivimos.

Además, en última instancia, lo sobrenatural habita en el lenguaje. Como explica Todorov, es a la vez su consecuencia y su prueba, no sólo porque personajes como el diablo y los vampiros no existen sino en las palabras²⁷, sino que además el lenguaje permite concebir lo que está siempre ausente, es decir, lo sobrenatural se convierte en un símbolo del lenguaje (Todorov, 2006: 83-84)²⁸.

La palabra es quien le da vida, lo multiplica, lo contagia y lo difunde. Lo sobrenatural, ligado a la creencia, le devuelve a la palabra su poder máximo. El poder que, como explica Walter Ong, posee en las culturas orales donde se entiende palabra en el sentido del hebreo *dabar*, que significa palabra y suceso.

El hecho de que los pueblos orales comúnmente, y con toda probabilidad en todo el mundo, consideren que las palabras entrañan un potencial mágico está claramente vinculado, al menos de manera inconsciente, con su sentido de la palabra como, por necesidad, hablada, fonada y, por lo tanto, accionada por un poder. La gente que está muy acostumbrada a la letra escrita se olvida de pensar en las palabras como primordialmente orales, como sucesos, y en consecuencia como animadas necesariamente por un poder; para ellas, las palabras antes

²⁷ Es decir, nombrarlos les da vida.

²⁸ Valk también explica a este respecto: “*the folkloristic approach starts from the study of verbal expressions and from the folkloristic perspective all magic is verbal magic; the supernatural is constructed through language. Magic and the supernatural implies a generic practice; without verbalisation it would simply fade away*” (2015: 429).

bien tienden a asimilarse a las cosas, “allá afuera” sobre una superficie plana. Tales “cosas” no se asocian tan fácilmente a la magia, porque no son acciones, sino que están muertas en un sentido radical, aunque sujetas a la resurrección dinámica (Ong, 1987: 39).

Entonces, lo sobrenatural es, después de todo, aquello que se sale de nuestra cotidianidad, *eso* que es “considerado extraño aunque verosímil, raro pero posible” (Pedrosa, 2004a: 150). Por lo tanto, me sumo a la definición de Hubert Matthey cuando llama “fenómenos sobrenaturales” a aquellos que

son a la vez excepcionales e inexplicables, a los hechos reales o a las representaciones ilusorias que nos perturban por su carácter de singularidad y que nos parece que entran en contradicción con el conjunto de leyes conocidas que rigen el mundo exterior, objetivo, o a la cadena de nuestras representaciones subjetivas. Bastará, con frecuencia, con que el fenómeno parezca violar una sola de esas leyes para que merezca ser clasificado en la categoría de sobrenatural (1915: 13)²⁹.

Lo sobrenatural provoca esa amplitud en la mirada de la que hablaba Le Goff y comprende ese mundo donde habitan los seres y espacios que hemos dotado con el poder de la creencia: aquella que se refiere a “tener por verdadero”.

²⁹ Matthey conjunta, incluso, dentro de esta definición a los fenómenos fantásticos y maravillosos. Como hemos visto en estas páginas, lo fantástico y lo maravilloso son, en realidad, la nomenclatura bajo la cual se describe la forma en que un texto trata lo sobrenatural: si como ficción o como un hecho verosímil; si involucra nuestra creencia o no.

IV. Los personajes sobrenaturales en la tradición oral de Coatepec

Tres niveles rigen al personaje: el nivel del texto, el nivel de la temporalidad y el nivel del espacio. Dentro del texto encontramos esos elementos estéticos y recursos poéticos que le dan forma y fondo en nuestra imaginación. Pero esta descripción se nutre asimismo de nuestras propias creencias y conocimientos respecto de tal personaje, en correspondencia con el espacio que habitamos y la época en la cual vivimos, herederos asimismo de otras temporalidades y latitudes. Esto se encuentra en correspondencia con lo que afirman las investigadoras Claudia Carranza y Mercedes Zavala, en cuanto a que “la configuración de un personaje en la literatura tradicional responde a un sistema de referencias y de valores culturales que se conforman de elementos estéticos, códigos lingüísticos y recursos poéticos varios” (2015: 11).

Por ejemplo, el Diablo en México no es visto de la misma manera que en España, aunque compartan un sinnúmero de cualidades; e igualmente no podemos equiparar al Diablo de los textos novohispanos con los de la tradición oral moderna. Sin embargo, uno se nutre del otro, al mismo tiempo que se sustentan de una larga línea de elementos que han pasado no sólo de una tradición a otra en el mundo hispanoamericano, sino que provienen de una tradición universal.

Por lo tanto, tenemos que analizar a los personajes de manera diacrónica y sincrónica, tomando en cuenta el espacio donde sobreviven, al mismo tiempo que los espacios donde se han encontrado previamente.

De la misma manera en que nuestras visiones de la realidad y de nosotros mismos, como seres humanos, se configuran gracias a nuestra herencia cultural, lo mismo podríamos decir de la literatura. Los personajes de la tradición oral moderna son parte de una estirpe que data desde hace

miles y miles de años, y quienes, además de que han evolucionado a lo largo del tiempo y el espacio, también mantienen cierta familiaridad con sus primeras expresiones. Hay personajes que llevamos imbricados en nuestra memoria de tal modo que en muchos casos no necesitamos mayor descripción de ellos para caracterizarlos en nuestra imaginación. A esto es a lo llamamos el personaje tipo³⁰.

Carranza y Zavala describen a los personajes tipo como “aquellos que de una u otra manera personalizan una condición social, cultural, histórica, económica incluso, y que también se reconocen, dentro de un relato, como parte de un código predeterminado por la tradición” (2015: 11).

Lo anterior conforma la base del presente capítulo, en el cual me encargo de explicar las características principales de cada personaje de acuerdo con los elementos encontrados en mi corpus. Además, realizo un breve rastreo de su presencia y configuración en otras tradiciones. De esta forma, como he mencionado anteriormente, pretendo dibujar un panorama de los personajes que existen en la tradición coatepecana.

Para ordenar los siguientes apartados me basé en mi experiencia de trabajo de campo. En principio encontramos al Diablo, presente principalmente en el Puente del Diablo en Coatepec, y cuya historia se encuentra en la memoria de casi todos mis informantes. Conozco este relato desde hace muchos años y sirvió como parteaguas para mis entrevistas. Al ser un referente ampliamente conocido, les permitía a mis informantes internarse en los relatos de lo sobrenatural a partir de este.

³⁰ Otro apelativo al que también recurren diversos académicos es el “arquetipo”, el cual cumple características similares: 1) universalidad relativa en el tiempo y el espacio; 2) una base tradicional en la literatura y/o pre-literatura; y 3) significado innato de forma y contenido (Lane, 1954: 232). Caro Baroja describe este término, en cuanto a su base en el sistema platónico, como algo que reúne características de varios ejemplares conocidos, y que corresponde a una noción general y superior a ellos. Los arquetipos, explica Baroja, “serían las ideas precisamente conforme a las cuales aparecen los géneros, tipos y leyes de todas las cosas” (1991: 21). Debido a la amplitud y polisemia propia de este término, prefiero el concepto de personaje tipo.

Ya que Coatepec es una región cafetalera, las fincas abundan en esta región y, por lo mismo, los personajes que las habitan: los duendes. Mis informantes, muchas veces, me ofrecieron una historia sobre duendes, incluso aunque no preguntara por un relato sobre ellos en específico, y cabe destacar que la mayoría de estas narraciones son de testigos presenciales.

Las brujas, nahuales y bolas de fuego ocupan el segundo lugar. Especialmente las bolas de fuego son visiones recurrentes para los habitantes de Coatepec, probablemente porque también se encuentran en los campos y en el cerro (espacio central de la ciudad).

A continuación revisaremos a los aparecidos, seguidos de la Llorona y la mujer de blanco. Los relatos al respecto son cuantiosos en la tradición de Coatepec (y probablemente del territorio nacional) y son a los que recurren los informantes con mayor frecuencia, cuando no conocen otros personajes. Las apariciones parecen ser el personaje principal de nuestro tiempo, como veremos en el gran número de historias que recopiló aquí.

Por último, un personaje que los informantes conocen, pero de quien hablan poco es la serpiente. Sin embargo, este personaje también es central en el pueblo al formar parte de su relato fundacional.

Además, cabe mencionar a otro personaje tipo que, si bien no es sobrenatural, se encuentra comúnmente en la compañía de estos: el *trickster*. Pedrosa lo describe como “el tramposo, el burlador, el embaucador (figura que acaba identificándose a veces con el héroe positivo, y otras con el antihéroe negativo)” (2008b: 155), y destaca, con base en ideas de Lévi-Strauss, que el *trickster* es especialmente “un mediador, un puente de unión, un intermediario, un muñidor de fronteras, entre mundos separados por distancias insalvables para el común de los mortales” (2008b: 155). Es decir, el *trickster* es un personaje que vive en los límites, su cualidad es marginal, y esto le permite tener los medios necesarios para aportar a la humanidad lo que necesita para

sobrevivir: “the road between heaven and earth is not open, the Trickster travels not as a messenger but as a thief, the one who steals from gods the good things that humans need if they are to survive” (Hyde, 1998:230). En las siguientes páginas también veremos exactamente cómo se configura este personaje en los relatos coatepecanos, en correspondencia con lo sobrenatural.

4.1. El Diablo

*I have discovered that men are always fascinated by the thought of Lucifer,
perhaps because evil is always more dramatic than Good,
more spectacular, more bloody, and more frightful,
and when men are not comedians
–though they never seem aware of the comedy of their being–
they are, at heart, dramatists and tragedians.*
Taylor Cadwell

La tradición oral está plagada de historias y canciones que hablan de alguna o varias percepciones del mal. Pueden tomar distintas formas pero el personaje que lo encarna arquetípicamente y desde los tiempos más antiguos es aquella que conocemos como el Diablo³¹. Multifacético y plurivalente, el Señor de las Tinieblas se mueve en las distintas tradiciones como un reflejo de nuestra propia complejidad como seres humanos.

De acuerdo con Jeffrey Burton Russell, “en la tradición viva, las características de la personificación del mal se acumulan gradualmente. En Egipto y Mesopotamia, las obras del espíritu malo se expresan difusamente. En Canaán, el espíritu del mal, Mot, significa muerte y esterilidad. En Irán, Arimán es destructivo y engañoso, es la personificación de la lujuria y la codicia, el príncipe de las tinieblas, el señor de las mentiras, y la mentira misma” (1995:253). Entonces, las personificaciones que ha tomado este ente “malévolo” a lo largo de la historia siempre han involucrado elementos negativos como la muerte, el engaño, la oscuridad, etc.

Representado a lo largo de la iconografía cristiana con cuernos, una cola y lengua largas, de color rojo o negro, en representación de las llamas del inframundo o las tinieblas y la oscuridad, la tradición oral le ha dado también forma de hombre (charro o catrín) o de animal (chivo, perro). Como indica Martha Isabel Ramírez González, “referirnos al diablo es aceptar su capacidad

³¹ Cuando me refiero al personaje particular, escribo Diablo con mayúscula. Sin embargo, cuando se trate de una generalización (comúnmente cuando se ve precedido por el artículo indeterminado *un*) o plural, utilizaré la forma diablo o diablos.

proteica en la que cada representación, acción y significado manifiestan un concepto particular para leer el mundo y relacionarse con él” (2013:147). Además, el Diablo no siempre es representado como un ser malévolo y atemorizante, en ocasiones aparece como un personaje cómico o caricaturesco: “aunque es bien cierto que los avances culturales y científicos fueron despojándole de credibilidad –y, por tanto, de capacidad de amedrentamiento– a medida que la sociedad occidental se adentraba en la senda de la modernidad, también lo es que su proceso de trivialización y de caricaturización se había iniciado con fuerza ya en la Edad Media” (Pedrosa, 2004b:69-70).

Por lo tanto, el Diablo tiene dos caras: “Como vencedor parece terrible, y llena las almas de horror y de miedo, como vencido aparece sólo vituperioso y provoca el desprecio y la risa” (Pedrosa, 2004b:71). La ambivalencia del personaje diabólico que permeó la tradición desde la Edad Media y la cual forjó su camino hacia la Nueva España, encontró aquí un terreno donde las divinidades de por sí tenían cualidades de doble valor. Por ejemplo, Tezcatlipoca, “aunque fuera un hechicero maligno en su aspecto negativo, era también un guerrero valeroso y lleno de piedad hacia sus fieles; y si por un lado era capaz de mandar las peores desgracias cuando alguien le irritaba, por el otro concedía liberalmente prosperidades y riquezas sin cuento” (Ayala, 2010:130). Es decir, en México el doble valor de una deidad no venía de que se le ridiculizara, sino de su cualidad generosa, a la vez que castigadora.

Por su parte, Robert Muchembeld indica que la historia del diablo engañado siempre ha tenido una importancia extraordinaria pues producía un sentimiento de superioridad del hombre, astuto y valiente, sobre el Maligno. Además, destaca que las trovas y cuentos populares medievales ponían muy a menudo en escena a personas ordinarias capaces de imponerse al Príncipe de las Tinieblas.

El Maligno no siempre tenía la última palabra, ni mucho menos. Burlado, vencido, engañado, tranquilizaba a aquellos que lo ponían de esta manera en escena. El tema del demonio dominado por el hombre era un antídoto poderoso contra la angustia. De ningún modo desapareció de la cultura europea después de la gran caza de brujas; por el contrario, recuperó su fuerza en los cuentos y leyendas populares (Muchembeld, 2002:26-27).

De ahí, es posible imaginar que la figura del Diablo se mantuviera en la tradición oral representado como un ser mítico, engendro de maldad, y al mismo tiempo vadeable y cómico.

Como ocurre con el San Pedro “de los cuentos”³², al Diablo también se le puede distinguir en algunos casos como “el de los cuentos”, en realidad este personaje tiene una enorme versatilidad en diferentes géneros tradicionales, en los que se encuentra en una posición ambivalente o, mejor, plurivalente: puede ser el diablo feroz y poderoso, la personificación del mal, el enemigo de los hombres, pero también se le llega a ver con frecuencia como un ser ridículo, sujeto de burlas, golpes y otros actos humillantes (Carranza, 2014:138).

Esta dualidad es relevante para caracterizarlo según los géneros de la tradición oral. En los cuentos y leyendas encontrados en Coatepec³³, el Diablo “de los cuentos” es aquel que puede ser vencido o burlado, mientras que el Diablo “de las leyendas” continúa representando a un ente que inspira terror y el simple hecho de encontrarlo puede llegar a dañar al testigo.

EL DIABLO “DE LOS CUENTOS”

En Coatepec, uno de los cuentos que permea en la memoria de la población se refiere al Puente del Diablo que se encuentra entre las localidades de El Grande y El Chico. Estos relatos comúnmente narran la historia de un protagonista desesperado por cruzar un río para encontrar a su amada o amedrentado por su necesidad económica [El Puente del Diablo: 2, 3, 4, 5, 7]. El Diablo

³² Carranza retoma la idea del San Pedro “de los cuentos” de Camarena y Chevalier, cuando explican la división entre realidad y ficción en los cuentos religiosos. Estos cuentos tienen personajes que, si bien son extraídos de la tradición cristiana, no deben confundirse con el personaje evangélico. Por ejemplo, en relatos como “el posadero tenía una mujer muy vistosa, y San Pedro, pues, era muy putero”, los autores describen que “preguntando expresamente al respecto, el narrador, un guarnicionero bonachón de conducta irreprochable, llegó a precisar que no, que él se refería al San Pedro de los cuentos, que era un personaje bien distinto” (2003: 12).

³³ Lo mismo podría afirmarse, quizás, para la mayoría de los relatos tradicionales sobre el Diablo en nuestro país.

se aparece para “salvarlos” de la desesperación a cambio de sus respectivas almas. Sin embargo, en la mayoría de los relatos el pobre Diablo completa la tarea sin poder llevarse el alma del moroso: “él ve la manera de despertar al gallo una hora antes y que él no pierda su alma, pero que sí pueda también ver a la novia y cumplir con su compromiso. Y pues el Demonio se enoja tanto, azota sobre el puente, no lo termina y deja una huella” [El Puente del Diablo: 5].

El Diablo de estos relatos parece un ser genérico. Cuando los informantes hablan de él no se detienen a describirlo, lo cual indica que es un personaje tipo que no necesita mayor presentación. Sin embargo, dos informantes lo describieron en una de sus clásicas transformaciones: el catrín. “Y entonces se le aparece el Diablo, era un catrín, ya ves que toda la vida han dicho que un catrín es, pues, más bien que el Diablo se metamorfosea con varios disfraces, y uno de esos es el famoso catrín con sombrero y todo” [El Puente del Diablo: 7]; “está desesperado cuando se aparece esta persona, el catrín” [El Puente del Diablo: 5].

Esta “metamorfosis” particular del Diablo aparece en los cuentos y leyendas para enfatizar su voluntad de engañar y tentar: “El refinamiento y el carácter burgués que implica la vestimenta del catrín, con independencia de su calidad moral, vinculan a este personaje con determinados valores mundanos que permiten asociarlo a la seducción y la tentación que implica el encuentro con el diablo” (Ramírez González, 2013:147).

Las versiones que cuentan Socorro Luna y Elvia Contreras coinciden en que el personaje que hace el trato con el Diablo es el señor Francisco de la Higuera, un hacendado que se enamora de su sobrina y cuando decide reunirse con ella, el río no le permite pasar. Es entonces cuando el Diablo se aparece oportunamente y, en este caso, el incesto aparece como un factor determinante: el personaje de Francisco de la Higuera ya no tiene nada que perder pues se encuentra de por sí en una relación “contra las normas” de Dios y no duda al hacer el pacto diabólico: “Además, lo que

se suponía es que este hombre estaba enamorado de su sobrina, la hija del hermano. Entonces ahí había un incesto tremendo y por eso es que no le importaba dejarle el alma al Diablo, si ya estaba enamorándose de la sobrina” [El Puente del Diablo: 7].

Lo que caracteriza a aquellos que se enfrentan con el Demonio es que son personas comunes y corrientes que recurren al ingenio para salvarse. Esta característica se presenta más de una vez en las historias que involucran las apuestas con el Maligno:

Son innumerables los ejemplos en los que los protagonistas de las historias vencen al Diablo por medio del ingenio. Basta citar todos aquellos casos de pactos con el Maligno en el que esta acaba burlado por personas que en apariencia son comunes y corrientes: las esposas de quienes realizan el pacto, por ejemplo; los hombres distraídos, vagos, bebedores, pobres, tramposos o bromistas consumados; el clásico *trickster* o el pícaro suelen ser los héroes de estos relatos. Estos personajes, que en las culturas occidentales llegan a tenerse por débiles, irónicamente, suelen ser quienes salvan la situación, la vida e incluso a sus queridos por medio de la imaginación y el intelecto (Carranza, 2014:149).

En las versiones 5 y 7 que hemos revisado de [El Puente del Diablo], quien vence al Diablo no es el hacendado sino un peón. La tradición otorga a los personajes “marginales” la astucia y la nobleza para derrotar al “villano”:

En los relatos del Puente del Diablo encontrados en Coatepec, los personajes justamente presentan características del *trickster*, aunque no siempre se tratan con profundidad. Por ejemplo, del peón de los textos anteriores sólo se explica que “ve la manera de despertar al gallo una hora antes y que él no pierda su alma, pero que sí pueda también ver a la novia y cumplir con su compromiso” [El Puente del Diablo: 5].

En la versión que se encuentra en el *Diccionario Mítico-Mágico de Veracruz*³⁴ se da una versión mucho más completa de la estrategia de este “*trickster*” para engañar al Demonio:

³⁴ Versión “cultura” y editada del texto procedente de la tradición oral.

PUENTE DEL DIABLO (EL)

En el último lustro del siglo XVI llegó a las fértiles tierras coatepecanas don José F. de la Higuera, acompañado de sus esposa, dos hijos, tres hijas y una nana mulata. Al poco tiempo el padre se convirtió en el hacendado más poderoso.

Cuando sus hijos, Juan y Pancho se hicieron hombres, dividió la hacienda, por ello ahora conocemos ambos lugares como El Grande y El Chico. Las propiedades de Pancho limitaban con un río que separaba sus fincas de las de los padres de Inés (hermosa joven de quien él estaba enamorado). Los ranchos sólo se comunicaban por un débil puente de madera. Un día Inés mandó decir a Pancho que fuera por ella a las tres de la madrugada para huir juntos, puesto que estaba embarazada. Su plan de escaparse se frustró debido a que una terrible tormenta arrastró el puente que la llevaría al lindero. Pancho se desesperó e invocó la ayuda del diablo, quien se hizo presente de inmediato. El pacto consistía en que “el señor de negro” construiría un puente antes de que el gallo cantara anunciando las tres de la mañana.

Mientras el diablo hacía su trabajo, Pancho le contaba a su nana lo ocurrido. Como la negrita lo quería tanto, se cubrió con una piel de jabalí que adornaba la sala y se subió al tejado; estando arriba sacudió la piel e hizo una perfecta imitación del canto de un gallo. Gracias al ingenio de la nana, todos los gallos de por allí comenzaron con su *quiquiriquí*.

El inesperado canto enfadó al diablo, a quien sólo le faltaba colocar la última piedra. Para descargar su ira, dio una fuerte patada sobre las rocas, dejando marcada su maligna pata de gallo. Desde ese día hasta hoy, la gente lo llama “el puente del diablo” por el que todos temen pasar, y sobre el cual nadie camina, sobre todo si es de madrugada (Espejo, *et.al.*, 1994: 210).

El relato anterior comparte motivos frecuentes en cuentos tradicionales: el rey/hacendado que decide dividir sus tierras entre sus hijos, los amantes que deben atravesar varios obstáculos para estar juntos y la competencia con el Diablo. De lo cual cabe destacar el motivo también del disfraz: la nana³⁵ se cubre con una piel de jabalí para imitar a un ave. El disfraz es una estrategia que comparten el *trickster* y el Diablo³⁶.

³⁵ También cabe destacar que la nana es mulata. Este hecho contribuye a las características que ubican al personaje dentro de un grupo “marginal”, al que, como hemos visto, la tradición valora y dota de las cualidades necesarias para vencer al demonio.

³⁶ Por ejemplo, Odiseo se disfraza para que no lo reconozcan al llega a Ítaca o algunos cuentos hablan sobre un Diablo que se disfraza de campesino para engañar a los hombres y que estos lleguen a pactos con él.

La figura del *trickster* se encuentra mejor delineada en la versión anterior, pero también está presente en historias sobre el Puente del Diablo en otras tradiciones. D.L. Ashliman recopila versiones de Alemania, Inglaterra, Gales, Suiza y Austria. Una de los relatos alemanes cuenta una anécdota muy familiar:

In Lake Galenbeck (in the vicinity of Friedland) there is a tongue of land, probably artificial, that stretches about to the middle of the lake. It is called the devil's bridge, and is said to be the remains of a bridge started, but never completed, by the devil.

A shepherd had to drive his herd completely around the lake in order to reach his pasture. This annoyed him, and one day he wished with a curse that a bridge went across the lake. He had scarcely uttered this wish when a man appeared before him. The man promised to build a bridge in one night, before the rooster crowed three times, under the condition that the shepherd would then belong to him. The shepherd entered into this agreement.

That evening when he arrived home, he told his wife what had happened. She said nothing, but at midnight she went to the chicken coop and awakened the rooster, who thought that it was already morning, and crowed three times.

The devil heard this. He was not finished with his work, and angrily flew off through the air without completing the bridge (Ashliman, 1996-2016).

Despertar al gallo como estrategia para derrotar al Diablo es significativo para las versiones anteriores. De acuerdo con Cirlot, el gallo simboliza la redención: “Símbolo solar, ave de la mañana, emblema de la vigilancia y de la actividad”, es un “símbolo cristiano de gran importancia, apareciendo casi siempre en la veleta más elevada, sobre las torres y cimborrios de las catedrales” (Cirlot, 2006: 219). Esto concuerda con el rol de esta ave en los relatos del Puente del Diablo: el gallo trae consigo la mañana, la cual contrarresta la oscuridad y logra salvar al pecador. De esta manera, el que se atrevió a hacer el pacto diabólico se redime.

En un relato similar, el [Concurso de costura entre el Diablo y el sastre], nos encontramos con otras peculiaridades. En principio, tenemos a otro personaje *trickster* de gran arraigo en la tradición: el sastre. Desde historias como “El Sastrecillo valiente” o “El traje nuevo del

Emperador”, los sastres son conocidos por su astucia, su capacidad para vencer a personajes aparentemente más fuertes y servirse de su habilidad de costura para enhebrar nuevas vías en su destino. Además, cabe destacar que el hilo en sí es un símbolo de unión y comunicación. Los hilos son puentes que se rigen con sus propias reglas de interacción (Aguilera, 2012:14). Los hilos en las manos expertas del sastre son la sinécdoque del *trickster*.

En este relato, el sastre es un hombre pobre, desesperado por obtener riquezas y a quien acude el Diablo para subsanar su necesidad. El sastre engaña al Diablo gracias a su destreza y su humildad:

Entonces el diablo, que es muy abusado, dijo: “Pues para ganarle, voy a utilizar un hilo *laaargo* largo largo y así no voy a tener que estar ensartando la aguja a cada rato”. Y el sastre, que era muy habilidoso y que conocía su oficio, agarró un hilo cortito y ensartó su aguja. Y entonces los dos empezaron a coser y a coser y a coser. Pero el diablo se empezó a enfurecer porque el hilo se le hacía *coca*, es decir, que se le enredaba y se le enredaba, y tenía un nudo y ya no podía pasar el hilo, se le reventaba y tenía que volver a emp[ezar]. *Entons* volvía a llenar un hilo grande, grande y lo volvía a ensartar y volvía a empezar, y el sastre, mientras, terminaba ese hilo chiquito y ensartaba otro y ensartaba otro y ensartaba otro y entonces terminó rápido la costura y ganó [Concurso de costura entre el Diablo y el sastre].

El texto anterior cuenta una fábula distinta a la mayoría de los relatos de mi corpus. Thomspson y Uther lo recogen bajo el motivo “K47.1: Sewing contest won by deception: the long thread” (Thompson, 1955-58: 240; Uther, 2004: 37) y describen que el mismo se encuentra en recopilaciones de Finlandia, Suecia, Estonia, Lituania, Noruega, Inglaterra, Alemania, Austria, Italia, Hungría, Eslovaquia y, por supuesto, México, entre otros.

También lo localizamos en el índice de Stanley Robe (1973), quien cita como referencia *El Folklore de San Pedro Piedra Gorda*, de Vicente Mendoza y Virginia Rodríguez, y el cual es muy parecido al relato recopilado en Coatepec. Además, Robe cita otra versión, encontrada en

Jalisco, donde el diablo se disfraza de campesino para engañar a un hombre y llevarse su alma, y es su esposa quien, para salvarlo, propone un concurso de costura.

Es notable que este cuento se haya adaptado al Puente del Diablo en Coatepec, cuando la fábula usual refiere los motivos y tópicos frecuentes en el tipo 1191 “The Devil’s Bridge” (Arne-Thompson; Uther). Cuando pregunté a diversos informantes si conocían esta versión, ninguno afirmó haberla oído. La informante Pilar Ortiz, quien la presentó, describió haberla escuchado de su abuela, quien era de San Marcos, población cercana a Coatepec. Queda pendiente el rastreo de esta versión en las comunidades vecinas, lo cual indicaría variantes importantes del relato según cada ciudad de la región.

Aunado a esto, también encontré un texto en particular que recurre a los motivos del tipo 1191, pero con sus peculiaridades. Para empezar, el Diablo no aparece como oponente, sino como auxiliar. El relato de Salvador Castilla [El Puente del Diablo: 3] narra la historia de dos amantes: la novia es la hija del hacendado y el novio, un peón que trabaja en dicha hacienda. El antagonista de la historia es el padre de la muchacha que se rehúsa a aceptar esta unión. Aquí es el Diablo quien viene a salvar el día, permitiéndole al peón probar su valor ante el padre, quien, ante la astucia del mismo, se ve obligado a otorgarle la mano de su hija.

Con respecto al Puente del Diablo, que se encuentra en la comunidad del Grande, en Puerto Rico... La leyenda que yo recuerdo es que hace muchos años existía un hacendado muy rico que tenía una hija muy bonita. Entonces el papá lo que quería es que la hija tuviera una relación, ya sea de noviazgo o de algún compromiso más formal, con un muchacho de cierto nivel económico como ellos. Pero resultó lo contrario, la muchacha se enamora de un peón, de un muchacho trabajador pero no al nivel de ella. Entonces, el papá se molesta, le dice que no le va a permitir verlo y la muchacha se empeña y le dice que no le importa lo que haga porque ella va a hacer lo imposible por verlo. Y finalmente lo ve y todo, pero el papá llega *in fraganti* cuando ellos están... Entonces hay un pleito muy grande y etcétera. Incluso lo amenaza de muerte. Pero el muchacho dice que él va a hacer hasta lo imposible por el amor de la muchacha, que él puede hacer lo que quiera o le pida el papá:

–Bueno, yo puedo hacer lo que usted me diga, dígame qué puedo hacer, pero yo quiero... en realidad estoy enamorado de su hija–. Ya viendo esa situación, el papá se quiere aprovechar y le pide algo imposible, le dice:

–Mira, tenemos la situación de aquí pasa un río, un arroyo, y no tenemos un puente. Si en verdad quieres a mi hija, te doy una semana para que hagas el puente–. Entonces la muchacha se molesta y dice:

–Pero papá, ¿cómo le pides eso? Es una cosa imposible, o sea, ¿cuántas personas no se necesitan para hacerlo, y no en una semana, sino en meses?–Y el papá le responde:

–Pues si él realmente te quiere, pues hará hasta lo imposible por hacerlo–. Entonces el muchacho dice:

–No, yo voy a tratar de hacerlo.

Y resulta que ya pasa el tiempo y, algunos días antes de cumplir la semana, ve el papá que no está hecho nada. Y él se congratula [y] dice: “Yo sabía que no iba a hacer nada y mi hija lo tendrá que olvidar”. Y el muchacho, un día antes, dice la leyenda que le pide el favor al Diablo, y le dice: “Te voy a entregar mi alma pero [a cambio de] que tú me des muchos años en compañía de la mujer que yo tanto quiero y amo, y lo único que te pido es que me ayudes a hacer el puente”.

Y haz de cuenta que mañana se cumple [el] término, él platica con él el día de hoy y al otro día, muy temprano, el papá se levanta directo a ver a la muchacha: “Te dije que no iba a poderse y todo”. Se levanta, se lleva a la muchacha, y cuál es su gran sorpresa que cuando llega al lugar está el puente hecho. Entonces el muchacho llega y dice: “Ya ve cómo sí”. Y el papá no da crédito a lo que ve y bueno, tendrá que cumplir su palabra. Le otorga el permiso para que se pudiera casar con la muchacha, con su hija.

Y después de algún tiempo, algunos habitantes, por la curiosidad, empiezan a llegar al puente y todo, hasta que ven, que en la parte de abajo del puente, hay una huella. Y así comenta la leyenda que hay una huella y es una pata como de gallo, muy grande, y que está plasmada en la estructura del puente. Entonces desde ahí viene la leyenda de que ese puente lo construyó y lo hizo el Diablo, por eso se llama el Puente del Diablo, y así se ha conocido por generaciones y generaciones.

Finalmente, lo que dicen es que seguramente el diablo se cobró, pero que el muchacho, dentro del término que le pidió, pues fue muy feliz, porque vivió con la muchacha que más quería y todo. Ya no le importó que, a determinados años, él tendría que pagar su precio. Sino que [a] él, lo que más le importó, es que alcanzó lo que más quería, que era estar con la muchacha [El Puente del Diablo: 3].

Al final de la historia, el Diablo sí se lleva el alma del peón, pero sólo hasta después de que ha vivido una larga y feliz vida con su amada. La entrada al inframundo no obnubila el “final feliz”

de la historia y representa un cambio en la actitud de la población³⁷. La recompensa (¿el paraíso?) se disfruta durante la vida en la tierra y el personaje es capaz de pagar cualquier precio por alcanzarla. Esta versión es significativa, porque aquí no se da una representación del personaje diabólico como un ente terrible o ridículo, sino como un personaje que ayuda a la persona a cumplir sus fines³⁸. Como explica Robert Darnton, este tipo de personajes son comunes en los cuentos tradicionales, donde “los muchachos parten en busca de fortuna, y a menudo la encuentran, gracias a la ayuda de una vieja arrugada, que pide de limosna un pedazo de pan, y resulta ser un hada buena disfrazada” (Darnton, 1987: 43). Esta puede ser la función del Diablo en la historia anterior, que en recompensa por su alma, le otorga al peón su más grande deseo.

Como hemos visto anteriormente, algunas versiones del Puente del Diablo se pueden caracterizar como cuentos ya que presentan varios motivos y personajes que se encuentran con facilidad en los cuentos maravillosos, además de que incluyen la versión cómica y burlada del Diablo y al *trickster*, quienes son personajes recurrentes en este género. Esto incluye, incluso, al Diablo de la última versión que revisamos, donde aparece para salvar el día.

Un hecho que lo acerca a la leyenda es que describe datos concretos del espacio y el tiempo cuando ocurrió la narración. Excepto que en los relatos acerca del Puente del Diablo, la historia suele comenzar con la ubicación del lugar. El cuento cumple la función de explicar la fundación

³⁷ Este cambio es interesante, pues en la mayoría de los relatos sobre el Puente del Diablo, el “final feliz” es que el “pecador” logra salvar su alma. El informante es católico, pero es interesante que, en esta versión, el final que otorga beneficia la felicidad en la tierra más que en el paraíso.

³⁸ En este caso el Diablo podría fungir casi como un personaje auxiliar. Por tal, entiendo lo que refiere Pedrosa: “el *auxiliar* debe ser un personaje de características a un tiempo *opuestas* y *complementarias* a las del *héroe*, capaz de *dar* a su superior (a cambio de algún *contra-don* pactado por ambos) acciones, potencias o conocimientos indispensables para que pueda arribar a buen puerto el *viaje* épico que ambos realizan para satisfacer la carencia de los *bienes* que tienen *limitados*” (2005-06: 217). Pedrosa afirma que no todos los auxiliares deben cumplir con todas estas características y, en muchos casos, es suficiente con una. Sin embargo, cabe destacar que el Diablo cumple con la mayoría de estas cualidades en el relato que nos ocupa (si bien, él no es quien se embarca en el “viaje épico” con el “héroe” de esta historia), y también con otra oposición que describe Pedrosa: “Si el héroe es *humano*, el auxiliar puede ser *divino* (una divinidad o un santo protector). Es decir, un ser superior con potencias sobrehumanas” (2005-06: 217).

del puente (ya sea en Alemania, Suiza o México), pero al ubicarse en un tiempo antiguo (el siglo XVI según la versión del *Diccionario Mítico-Mágico de Veracruz*; o bien: “One day in the olden time”, de una versión galesa que recoge Ashliman), la ubicación sigue siendo imprecisa. Por lo mismo, puede ser que el receptor se distancie de la historia y la considere sólo como ficción y, por lo tanto, de vuelta en el terreno del cuento.

Sin embargo, un aspecto particular de las versiones coatepecanas es la marca del Diablo, la cual, como veremos en el capítulo 4.3 “El Puente”, aún inspira miedo a la población. El miedo y la marca que existe bajo el puente crean un efecto que contribuyen a reforzar el valor de verdad del relato y, por lo tanto, lo colocan en el ámbito de la leyenda. Así, podríamos encontrar que este relato es un híbrido entre los dos géneros, aunque, debido al gran número de motivos de cuentos maravillosos, tiende más hacia el terreno del cuento.

EL DIABLO “DE LAS LEYENDAS”

El Diablo de las leyendas se diferencia del de los cuentos tradicionales en que no aparece como un ente maravilloso, capaz de ser derrotado y como “asistente” del hombre en sus necesidades. Este Diablo inspira terror a los habitantes que se topan con él.

En la leyenda, su aparición, asociada por lo general a un único motivo, hace que su importancia en el relato sea decisivo. El fin ejemplar de la leyenda caracteriza al diablo en su aspecto serio, temible y pocas veces lo expone como un ser cómico. Llama la atención cómo en el cuento tampoco el diablo suele aparecer en situaciones demasiado cotidianas, sea por su apariencia física o por el lugar en el que habita o merodea; lo hace reconocible desde el principio. Con la leyenda, su reconocimiento no siempre es inmediato, el protagonista no lo reconoce con facilidad y, por tanto, parte de una condición vulnerable (Ramírez González, 2015: 253).

Este aspecto es relevante ya que da continuidad a la caracterización que se le ha otorgado a este personaje desde la Edad Media:

para la generalidad de los cristianos de la Edad Media todo lo que consideraban malo [...] provenía de una criatura concreta y muy real, a las que llamaban Diablo o Satán, a la que era necesario combatir pero a la que no era indispensable adjudicar una apariencia definitiva puesto que en sus intentos de tentar a los hombres de todas maneras iba a adoptar un disfraz que ocultara su identidad, tal y como lo hizo ante Adán y Eva. Lógicamente, tales manifestaciones requerían una explicación, puesto que –siendo un espíritu– el Demonio carecía de envoltura física (Ayala, 2010: 56).

En las leyendas y anécdotas que narran los pobladores de Coatepec, el Diablo toma forma de charro negro o catrín. El espacio donde suele encontrarse se ubica en un lugar de oscuridad, en sitios muy altos, como en las ramas de un árbol, en callejones y en cementerios³⁹:

En la *primeritita* hilera –no sé si tú has observado cuando entras aquí al panteón de Coatepec, te metes, entras así, a mano derecha–, es la única capilla que está así, pegada a la barda. Ah, pues ahí, ya estábamos en el baño tú, cuando de repente volteo y estaba una persona así, mira, así⁴⁰, recargada, fumando, con un *sombrerote* así y una *capota* abajo. No, te lo juro que yo sentí que estaba así de alto⁴¹ [y], así como las caricaturas, sentí que los pelos se me pararon así⁴², *no manches* [El Charro:2].

En el texto anterior, Luisa Méndez asegura que la aparición del hombre con el *sombrerote* es el Diablo: “Ay tú, quién sabe qué sería eso –dice–, para mí que era el Diablo o sepa Dios–. Porque tenía, te digo, un *sombrerote* y una *capota* así” [El Charro: 2]. Pero existen varios casos donde el informante no aclara que se trate específicamente del Diablo y sólo relata la aparición de un charro o catrín, aunque el encuentro con el mismo involucra el daño al testigo:

En medio de ese callejón había un árbol muy grande, muy grueso, muy frondoso, y mencionaban las personas ya mayores, grandes, de setenta, ochenta años, que siempre a... [que] incluso a ellas les había tocado ver una persona vestida completamente de negro, de

³⁹ Observaremos este aspecto a profundidad en el capítulo V. “Espacios de lo sobrenatural”, en el apartado 5.7. “El Pueblo”.

⁴⁰ Luisa se recarga contra la pared simulando ser la persona que vio.

⁴¹ Luisa hace un gesto alzando la mano para señalar que era mucho más alto que ella.

⁴² Luisa imita tener los pelos parados.

negro, con un sombrero, todo, todo, todo vestido de negro, pero nunca le veían el rostro. [...] decían que en el día no pasaba nada, que siempre era en la noche, a ciertas horas de la noche se aparecía y que tenía muy temeroso a toda la gente que vivía por ahí cerca. Aunque no les hacía nada, pero con el solo hecho de verlo y sentado allá en la parte más alta, pues, vaya, le tenían mucho, mucho temor. Y algunas personas me decían que se enfermaban de la impresión que les daba ver a esa persona [El Charro: 4].

De igual manera, en el siguiente texto, los protagonistas se encuentran con el catrín y son afectados mortalmente por este hecho:

El catrín, le llaman. Ese se les apareció a unos señores que siempre iban a traer... Porque ahora ya, ahora sí ya cambió, ya cambiaron los tiempos, ¿verdad? Ahora ya no se arrean nunca nada, ahora con carros ya no. Y antes, dicen, que iban en caballos, eran en los que tenían que irse para irse para Xalapa, y dicen que esos muchachos... Dicen que a la hora que voltean para arriba, que escucharon un ruido, y ven al ese hombre negro arriba en el poste de la luz. No, no, le agarró azúcar. A los dos. A uno ya le amputaron la pierna [El Catrín].

En los ejemplos anteriores, los efectos en aquellos que se encuentran con esta “aparición” se asemejan más a las consecuencias de encontrarse con apariciones como la Llorona. Sin embargo, debido a los múltiples ejemplos en que el Diablo es caracterizado con estas formas, no es demasiado arriesgado afirmar que el Charro negro o el Catrín no son apariciones cualesquiera y en el imaginario colectivo se asocian con lo diabólico.

Otro factor que contribuye a configurar a este personaje como un ente de miedo, es su falta de identidad. Los informantes describen que no pueden ver su rostro: “a ellas les había tocado ver una persona vestida completamente de negro, de negro, con un sombrero, todo, todo, todo vestido de negro, pero nunca le veían el rostro” [El Charro: 4], e incluso, en el siguiente relato de la informante Socorro Luna, se describe que no tiene cabeza:

Entonces ahí contaban historias del charro negro. Pero yo medio me acuerdo de que se escuchaba cómo caminaba y cómo traía espuelas, y cómo iba... Porque antes eran empedradas las calles y se escuchaban las espuelas. Y que, de repente, nomás era el

sombrero porque no llevaba cabeza. Yo me acuerdo cuando la vi la película esa del *Jinete sin cabeza*, ah pues esa es nuestra...

Elvia: Y esa también es una leyenda inglesa, porque ni siquiera es de aquí.

Socorro: Sí, ¿ves? El jinete sin cabeza⁴³ y el de nosotros era el Charro. Que se le veía el sombrero, pero cuando intentaba que volteara, así como la mujer del cabello largo, [que] volteaba y era la cara de caballo, esta era un así, sin nada. Sí, sin cabeza. Y que iba todo de negro [El Charro: 1]

Aunado a esto, no es fortuito que se destaque el color del charro como negro, un color también relacionado simbólicamente con el Maligno. Al respecto, Jeffrey Burton Russell indica que “la negrura del diablo puede que derive de sus asociación con las tinieblas, que simbolizaban la muerte, la aniquilación y los terrores de la noche [...], el mundo de los muertos es oscuro desde Egipto hasta Roma pasando por Grecia e Irán. El Mot canaanita y el griego Hades son señores de la muerte y las tinieblas” (1995:253). Asimismo, Javier Ayala concuerda en que

el color que domina en el Diablo es casi siempre el negro, color asociado con el mal, con la suciedad y la contaminación (en contraste con la pureza de los ángeles), con la noche temerosa y también con la muerte. Pierre de Lancre y el teólogo Johann Jakob Wick (1522-1588), por ejemplo, afirmaban que para muchas personas el Diablo tenía forma de un gran hombre vestido tenebrosamente, mientras que a las mujeres se les aparecía bajo la forma de un joven de presencia atractiva, por lo general también vestido de negro, que trataba de hacerlas caer en la concupiscencia (Ayala, 2010: 66).

Ambas metamorfosis, catrín y charro, también indican un status de poder social y económico, y, como hemos visto, le permiten al Diablo enfatizar su cualidad de seductor. Además, su forma de charro negro le otorga cualidades endémicas y enfatiza su carácter atemorizante. A esto se añade su ubicación en el espacio del *superos* que veremos en el capítulo V. “Espacios de lo sobrenatural”.

⁴³ Recordemos que la leyenda del jinete sin cabeza se popularizó, en parte, gracias a Washington Irving, quien escribió esta historia con base en la tradición oral (*vid* Hoffman, 1953), y a las adaptaciones cinematográficas que se hicieron posteriormente de su obra. Es evidente en el texto anterior la influencia de la cultura popular, de una película específicamente, sobre la leyenda en la tradición oral moderna. Aquí hay un primer indicio de cómo la modernidad convive con lo sobrenatural y con la tradición.

Hasta ahora hemos observado que el personaje del Diablo se caracteriza de acuerdo con el género narrativo en el que se encuentre. En los cuentos, se trata de un ser burlado o ingenuo, puesto ahí para enfatizar la capacidad del hombre de engañar y superar, incluso, al Señor de las Tinieblas. Mientras que en las leyendas se identifica al Diablo como un ente tenebroso y aterrador. Los dos perfiles de este personaje se nutren mutuamente, puesto que el temor que inspira el Diablo en las leyendas permite enaltecer más al personaje que logra burlarlo en los cuentos. Ambas caras se retroalimentan y constituyen a uno de los personajes más complejos y ricos de la tradición universal.

4.2. Los duendes

*He oído que la noche es toda magia
y que un duende te invita a soñar.*
Enrique Bunbury

Los duendes pertenecen a una gran familia de seres sobrenaturales, a la cual Lecouteux llama la “pequeña mitología” (1998:96). Enano, elfo o gnomo, llevan diversos nombres y sus características varían según cada tradición, cultura o ciudad, pero es innegable que los duendes forman parte de una creencia universal y han convivido con el ser humano desde antes de la era cristiana (Lecouteux, 1998:195).

Por su misma universalidad, una caracterización general es prácticamente imposible. Las distintas “razas” de los duendes tienen sus peculiaridades pero el rasgo común que parece emparentar a todos estos seres es su semejanza con el ser humano, su estatura diminuta y su carácter bromista. Según José Manuel Pedrosa:

Puede denominarse duende a un ser o a un personaje de ficción, al que suelen atribuirse rasgos humanos o semihumanos, y una talla por lo general diminuta. De acuerdo con las creencias y con las leyendas de culturas de todo el mundo, el duende está estrechamente relacionado con el hogar y con la vida familiar, aunque también se habla de duendes que viven en el campo, fuera de la casa, y que toman contacto sólo ocasional con los humanos (2006:3).

Los estudiosos tienen diversas teorías sobre su etimología. De acuerdo con Pedrosa, la voz española duende se relaciona con la acepción de “dueño de la casa”, o bien, hay quien prefiere vincularlo con el árabe *duar*, “el habitante” (2006:3). A su vez, esta etimología se vincula con la descripción de Javier Ayala:

Duende es una palabra procedente de la raíz indogermánica *demd*, la cual designaba lo relacionado con la casa u hogar, de donde procede la *domus* latina y nuestro actual “domicilio” [...] De esta manera, se les entiende como seres domésticos, hechos a la vida hogareña, a partir del latín *domitum* (domar, someter) [...] en tanto seres que realizan tareas caseras y se le denominó así por causa de las características que tienen dentro del

imaginario feérico de la Edad Media infestando y apoderándose de las viviendas pero también como guardianes fieles y serviciales de las mismas, en donde a veces se volvían sirvientes agradecidos que cuidaban y limpiaban la casa y el establo a cambio de un poco de leche o de crema (...). En este sentido, como en tiempos romanos, el duende es un *genius loci*, y su lugar es la casa que habita (En prensa:187).

En contraste con lo anterior, Claude Lecouteux encuentra que *zwerc* es el vocablo germánico que designa a toda la “pequeña mitología”, cuya raíz indoeuropea remite a *dhraugh*, “engañar”, o *dhwar*, “doblar”. A lo cual agrega que el sentido de engañar puede haber salido de “doblar”, “estar doblado”, una metáfora indoeuropea que identifica rectitud con verdad y doblez con mentira (1998:96)⁴⁴.

El hábitat de los duendes también varía. Por un lado, tenemos a los duendes “domésticos” que habitan en los hogares, ya sea causando estragos o ayudando en las labores domésticas; y por otro, aquellos que prefieren refugiarse en el agua, los montes o los bosques, ayudando a los transeúntes o perdiéndolos completamente.

Usualmente los duendes son descritos como personajes burlones, que prefieren especialmente engañar a los niños. Estas características se repiten en diversas tradiciones. Por ejemplo, en el siglo XVII, fray Antonio de Fuentelapeña describe que “estos animales ordinariamente se engendran en los caserones inhabitados o en los sótanos o desvanes de las casas habitadas, donde por falta de lumbre, de comercio y ventilación de aire, le corrompen los vapores y exhalaciones, de cuya corrupción se engendran los duendes”(2006:406). Además, el autor afirma que, por ser un producto de Dios, la causa final de los duendes es la salud y vida del hombre, a lo cual agrega que los duendes son animales invisibles que “nunca hacen mal a nadie, siéntese su ruido, sin percibirse de ordinario el autor, quitan y ponen platos, juegan a los bolos, tiran chinitas,

⁴⁴ Si bien Lecouteux se refiere en específico a los enanos, las características que describe son muy similares a lo que en español llamamos duendes. Además de que, como él mismo afirma, el vocablo germánico no se refiere únicamente a enano, sino a toda la “pequeña mitología”.

aficiónanse a los niños más que a los grandes, y especialmente se hallan duendes que se aficianan a los caballos” (2006:244).

Antonio de Torquemada describe algo muy similar en su propia definición del duende o trasgo:

no son otra cosa que unos demonios [...], los cuales, por algunas causas o razones a nosotros ignotas, perseveran y están más continuamente en unas partes que en otras; y así, parece que algunos no salen de algunas casas, como si las tuviesen por sus propias moradas, y se dan a sentir en ellas con algunos estruendos y regocijos y con muchas burlas, sin hacer daño ninguno; que aunque yo no daré testimonio de haberlo visto, he oído decir a muchas personas de crédito que los oyen tañer con guitarras y cascabeles, y que muchas veces responden a los que llaman, y hablan con algunas señales y risas y golpes (Suárez, 2012: 729).

La cita anterior también está acorde con la descripción de Pedrosa, la cual explica que es común que “el duende tenga un carácter amable, pero también excesivamente escandaloso y entrometido, por lo que, en ocasiones, puede causar problemas y trastornos en la vida del hogar” (Pedrosa, 2006b:5-6). Sin embargo, Pedrosa también apunta que debido a que suelen poseer facultades de inteligencia, fuerza, velocidad, astucia, potencias mágicas, etc., en ocasiones también se les considera temibles (2006b:8).

Claude Lecouteux refiere dos leyendas medievales (del rey Sveigdir y la leyenda de Teodorico de Verona), las cuales relatan que seguir a un enano a la montaña o debajo/al interior de una piedra es sinónimo de “morir”. En la segunda de estas, Lecouteaux describe que cuando el personaje siguió a un enano: “Nunca jamás lo volvieron a ver, y nada sabe lo que sucedió” (1998:111).

Además, el autor francés otorga la cualidad de perder a las personas a un personaje en particular: el *lutin*. Estos seres se encuentran “por todas partes, en los bosques, en las aguas, las grutas y los campos; se los encuentra en todas nuestras regiones, fácilmente reconocibles por su carácter travieso y bromista, y por su facultad de cambiar de forma a voluntad. En el lenguaje

corriente, este ser sobrevive en Francia a través del verbo *lutiner*, “hacer rabiarse, atormentar” (1998:176-177). Además, agrega que la forma *lûton*, entra en locuciones muy expresivas: “haberlo cogido a uno el *lûton*”, significa estar embrujado, y que a uno “lo lleva el *lûton*” significa que está completamente perdido, actúa de manera atolondrada o lo persigue la desgracia (1998:180).

Por su parte, Édouard Brasey encuentra, dentro de la familia de los *lutin*, a los *pixies* y explica que el principal peligro que “corre el paseante solitario consiste en ser *pixie-led*, “extraviado por los *pixies*”. Si no tiene cuidado, corre el riesgo de caminar en círculo por el bosque durante horas, e incluso días enteros, sin poder encontrar la salida. Para escapar de este encantamiento, debe dar la vuelta a su abrigo” (200:169).

Los *lutins* y los *pixies* parecen ser la familia no tan lejana de los chaneques y los duendes veracruzanos, pues comparten su habilidad para perder a los que se encuentran con ellos y el remedio para evitarlo es voltear una prenda de ropa al revés.

La capacidad de perder a las personas también emparenta a los duendes veracruzanos con otro personaje de la tradición hispánica: el diaño. Manuel Martín Sánchez indica que los diaños se distinguen porque su

hábitat es la naturaleza, ríos, bosques, montes y brañas [...] Su carácter es jovial, por lo que, y esta es otra de sus características, se dedican fundamentalmente a gastar bromas más o menos pesadas a los humanos con los que se topan; de ahí su calificativo de burlones, aunque hay que advertir que todas las bromas que recogen las leyendas populares, por pesadas que sean, no son más que eso [...] Finalmente hay que decir que su característica principal es la facultad que tienen para transformarse en animales de todo tipo [...] todo ello con el exclusivo propósito de embromar al que se los encuentra, siendo un argumento clásico de las historias de diaños aquellas en las que estos, convertidos en un animal, se ríen de los que se los encuentran, [...] porque no dejan que los alcancen por mucho que los persigan (Sánchez, 179-180).

Como veremos más adelante, los duendes coatepecanos también poseen la capacidad de hacerse pasar por animales para atraer a sus víctimas y hacerlos perder su camino.

LOS DUENDES EN VERACRUZ

Los duendes que protagonizan las leyendas veracruzanas, de acuerdo con Stanley Robe (1971: 122), se asemejan a aquellos que habitan otras áreas de la cultura hispánica. Los describe como criaturas pequeñas del tamaño de un niño, que cometen travesuras y usualmente residen en los hogares familiares. Son causa de preocupación para los padres porque gustan de jugar con niños pequeños e intentan provocar que abandonen su hogar al ofrecerles juguetes u otros regalos (Robe, 1971:122). En este sentido, recuerdan a un tipo de duende específico que puebla las leyendas del sureste de México: el chaneque.

Carlos Guzmán y María Oropeza ubican el hábitat de los chaneques en los sembradíos, principalmente de maíz y caña de azúcar, y agregan “se cuenta que los Chaneques suelen encantar y desaparecer a la gente que pasa por el área que habitan”. Los autores también los relacionan con los *aluxes*, porque cuidan las milpas, las cosechas y en sí la tierra (2006:59-62).

Norma Muñoz Ledo caracteriza a los chaneques como seres que tienen la estatura de un niño, aunque los hay de varios tamaños. Su tono de piel puede variar entre el blanco, moreno o negro, sienten una gran predilección por los niños y el remedio más común contra los chaneques es ponerse al revés alguna prenda de ropa (2011:72).

Este remedio es referido en otras fuentes bibliográficas, como el *Diccionario Mítico-Mágico de Veracruz*, en el cual indican que

Para evitar que los duendes pierdan a los individuos, se les recomienda que se pongan inmediatamente una prenda al revés y mostrar algo rojo para que no se les acerquen. Se dice que si les gusta algún niño se lo llevan por varios días a un jardín muy bonito, atrayéndolo con juguetes u objetos que le agraden. Cuando el niño regresa sano y salvo no recuerda absolutamente nada, sólo que unos pequeños lo invitaron a jugar y él los siguió. (Espejo, *et.al.*, 1994:107).

En su obra de 1971, Robe también describía estas características al respecto de los chaneques. Como ejemplo toma la historia que recogió en Jamapa, Veracruz, en 1965, donde Elodia Rojas relata: “Y ya nos cambiamos la ropa al revés. Y vea usted que estamos al piecito de la casa. Oímos que se reían, mi abuelito y todo. Y andábamos perdidos. Estuvimos como más de una hora en el monte perdidos, que no dimos con el camino. Y sí fue cierto que nos perdieron los chaneques” (Robe, 1998:130).

En el libro *Historias, cuentos y leyendas de Xalapa*, Eulalia García Durán relata una historia familiar:

Hace tiempo existía una casa sola con limoneros, plantas, y sobre todo azaleas blancas y rosadas, cerca del Museo de Antropología. Fue ahí en donde apareció una niña, debajo de un árbol de limón. Esta se había perdido jugando con varios niñitos. Así la encontraron sus padres, quienes ya tenían horas de andar buscándola. Cuando le hablaron, se dieron cuenta de que estaba rodeada de muchos limones. La niña se acordó de que unos enanitos se la llevaron para jugar en ese sitio y que luego habían desaparecido. Los señores le dijeron que seguramente fueron los duendes y le explicaron que eran malos aires, en forma de niños, quienes son traviesos, juguetones, tramposos, y que hasta llegan a pegar muy fuerte (Espejo, et.al., 2011:129).

En esta narración se denomina a los seres como duendes y no como chaneques. En 1971, Robe ya había anotado que en las leyendas de Veracruz no suele haber distinción entre las actividades de uno y otro (1998:131). La nomenclatura varía según cada zona.

En Coatepec, los habitantes llaman duendes a estas criaturas que parecen niños y que se encargan de perder a los que se topan en su camino. Nunca se les refiere como chaneques, aunque cumplen con las características anteriores que son particulares de los mismos, y las cuales, como vimos anteriormente, también los emparentan con duendes de otras tradiciones.

LOS DUENDES EN COATEPEC

Los duendecillos dicen que están en las fincas, digamos. Y me dicen que son unos como niños, pero que te pierden. Si tú andas ahí, yo me imagino cuando andas sola en una finca, puede ser que se te aparezcan. Yo anduve en finca y nunca vi. Pero dicen que te pierden y te llevan caminando lejos, lejos, lejos. Y fíjate, raro que tú no te des cuenta, que camines y camines y camines y termines en otro lado [Los duendes que extravían a la gente:1].

El texto anterior se trata de un núcleo de creencia que refiere algunas de las características principales de los duendes en Coatepec: se refugian en las fincas, pierden a los que se encuentran con ellos y los “viajeros perdidos” terminan en un punto muy lejano de dónde se encontraban originalmente, sin percatarse de ello. Dichas cualidades serán el punto común con las demás historias recopiladas.

En los siguientes ejemplos, observamos que los niños son sus “víctimas” preferidas:

Cuando era yo chiquilla, nos llevaban acá por... –haz de cuenta acá por el 16⁴⁵, te vas todo derecho, [a] las Tenerías, así como que sales a Zimpizahua y a Las Puentes–, y nos llevaban a traer leña. Salíamos de la escuela e íbamos a traer leña con una señora que ya falleció. Y una vez nos fuimos y nos metimos a la finca de Bonilla y ya, según nosotros, cortando leña y buscando. Ya cuando sentimos, andábamos de aquel lado, del lado de un puente, que se ve que hace años pasaba la vía del tren ahí. Y yo le decía a la señora: “Bueno, ya hay que regresarnos”. Pero es que es más para arriba y nosotros seguíamos para arriba, y teníamos que agarrar hacia abajo. Y oíamos que le gritaban a la señora: “Mamá, Mamá”. Y ella empezó a seguir los gri[tos], contestándole a su hijo. Y haz de cuenta que a este le dice:

–Bueno, pero si él no sabe... bueno sí sabe, pero no vino con nosotros–. Nos gritaban, le gritaban unos niños, y dice la señora–*Ay hijos de su chingada madre*– les dice– *pinches duendes*–, quién sabe qué, y le digo:

–Pues ya vámonos, es que es más para arriba–, y dice:

–No, estamos mal, es para abajo–, y le digo:

–No doña, es para arriba–, y dice:

–No.

Ya, entre que sí y que no, llegamos al puente ese, pero es un voladero. Se ve que hace años pasaba la vía del tren. No sé si *supistes* que hace años –acá te pasa, por el 16, sales a las Tenerías famosas que les dicen–, ahí había una vía del tren y ahí pasaba la finca esa. Y ya después pues nos bajamos. Pero seguido nos perdían los duendes a nosotros ahí. Seguido que íbamos y nos perdían los duendes ahí [Los duendes que extravían a la gente: 2].

⁴⁵ Se refiere a la calle 16 de septiembre.

El relato anterior comprueba la fascinación de los duendes por los niños. La informante indica que el tiempo de la narración ocurrió cuando era “chiquilla”. Además, aquí se da cuenta de su estrategia: imitar la voz de los niños. En este caso, incluso son capaces de simular la voz de un niño en particular.

Igualmente se indica la finca como el espacio donde aparecen estos seres y las personas se pierden porque toman la dirección opuesta a la correcta. Es decir, los duendes convierten a las fincas en una especie de laberinto. Quienes buscan escapar del encanto deben hacer uso del ingenio y la lógica⁴⁶. Como indica Ignacio Padilla, el laberinto es una “construcción, es decir, la obra de una inteligencia que reta a otra inteligencia” (Padilla, 2011: 192). Los muros en el laberinto de los duendes no son evidentes y la estrategia de su encanto consiste en llamar a sus víctimas simulando la voz de un ser querido o bien, simplemente apareciendo frente a alguien y llamándolo hacia el extravío. Por ejemplo, la siguiente anécdota:

Cuando yo tenía ocho años fui a traer yo hojas para una chiva. Trabajaba yo con un señor, [y] oía yo que se carcajaban y que platican. Están chamacos y veía yo... se veían y me llamaban, me llamaban los chamacos así, pero me decían: “Ven”. Pero estaba yo aquí así, cuando quise volver, ya vine a salir aquí rumbo a Xico. De por allá salía yo, por allá, y no caminé.

Yo los vi así, eran niños. Me llamaban, hasta se veían. Yo sí los vi, yo sí los vi. Está uno chiquillo, uno tiene miedo [Los duendes que extravían a la gente: 5]⁴⁷.

Aquí, el protagonista termina en un punto distinto de dónde se encontraba originalmente. Es decir, los duendes tienen la cualidad de transportar a sus “víctimas” de un lado a otro, sin que estas se percaten. Lo llaman y cuando el niño los sigue, termina, después de un breve periodo de tiempo,

⁴⁶ Para mayor información, se puede consultar el artículo “A mí me perdieron los duendes: el encanto como transporte mágico” (en dictamen) que presenté en el marco del IV coloquio de Formas narrativas de la literatura de tradición oral en México, que se llevó a cabo del 28-30 de octubre de 2015, en El Colegio de San Luis.

⁴⁷ Aunque el informante no los identifica en la narración como duendes, me contó este relato una vez que le pregunté por ellos específicamente.

en un espacio totalmente distinto. Aunado a esto, aquí también observamos la primera descripción física: “Yo los vi así, eran niños”.

Esta descripción también se encuentra en otro relato que ocurre en una población vecina a Coatepec:

Una niña, pero en Xico, viene siendo mi sobrina pero ya lejana. Dicen que esa niña fue a la leña con su mamá. Fue con otra amiga y se fueron a traer leña, a picar leña para la lumbre. Y dicen que escuchaban la niña que se oía lejos. Eran dos hermanitas, pero la más grandecita sí andaba con su mamá ahí en la finca y la otra niña, dicen que ya estaba subida en el puente. Pero haz de cuenta que en el puente, en la bardita que tiene, ahí estaba. Porque dice que la llamaban unos niños, chiquititos, y que le daban juguetes. “Es que me llaman”, dice. “Bueno, niña, ¿qué estás haciendo?”, la regañó su mamá, y dice: “Es que quiero alcanzar los niños que me están llamando, que me van a dar unos juguetes bien bonitos, tienen unas muñequitas pero bien bonitas, bonitas”. Y ya, la llamaban, y dice que no se quería regresar. Y ya, tuvo que correr la mamá a agarrarla porque ya ves que está bien hondo ese río, está bien hondo. [Los duendes que extravían a la gente: 4].

En este texto se repiten ciertos elementos de relatos anteriores: la finca como el hábitat de los duendes, la descripción física que los caracteriza como “niños chiquititos”, la preferencia que demuestran hacia los niños y su estrategia de atraerlos mediante la voz y prometiéndoles un don. En el texto, los duendes le ofrecen juguetes a la niña que intentan llevarse, pero la anécdota agrega un tono de horror a la historia cuando la mamá encuentra a su hija ya subida en el barandal del puente, lista para saltar hacia un río “bien hondo”. Recordemos que seguir a los duendes también está asociado con la muerte en las leyendas medievales que describe Lecouteux. También existen multitud de historias en las cuales los duendes se llevan a los niños y estos nunca vuelven a aparecer. Además, aquí encontramos un motivo de cuento: dos hermanitas, de las cuales, una es bien portada y se queda con su mamá, y la otra, quien además es la menor, es quien corre y juega lejos de ellas, exponiéndose a los peligros del espacio. Los duendes eligen a la hija menor, la rebelde, para llevársela con ellos.

En consonancia con la promesa de regalos y con la característica que vimos anteriormente, en la cual los duendes son capaces de transportar a sus “víctimas” de un espacio a otro imperceptiblemente, también poseen la capacidad de imitar sonidos de animales, como vemos en el siguiente relato:

A mí me perdieron los duendes en alguna ocasión. En frente de la casa era finca, entonces mi mamá no me daba permiso de ir a jugar. Pero un día con Chava⁴⁸, oímos unos pollitos, y éramos como diez niños del barrio, y escuchamos así, las pisaditas de muchos pollitos. Y como niños, nos atravesamos y nos metimos a la finca. Yo me acuerdo que empezamos a caminar muy, muy poco, y me acuerdo que me tropecé con un murito pequeño, como de piedra, y me raspé la rodilla. Y siguieron caminando y me dio angustia, entonces los seguí e íbamos todos. Y ya, nunca encontramos a los pollitos. Y un niño más grande, no recuerdo quién era, dijo: “Sabén qué, vamos a regresarnos porque ya se nos escaparon los pollos”. Porque todos queríamos un pollito. Nos venimos de regreso y cuando salimos de la finca para atravesarnos a la casa, estaban todas las mamás llorando y angustiadas, y nosotros decíamos: “¿Por qué lloran?” Pues en el lapso que nosotros nos metimos a la finca y salimos, se supone que pasaron como cinco horas y no aparecíamos. Y para nosotros *namás* fue atravesarnos, vimos que no los encontramos y nos regresamos. Pero no encontrábamos el camino, a pesar de que era finca, y lo único que yo les dije es que: “Ya nos acercamos porque en este muro me raspé la rodilla” –tanto que Chava me pegó, dice: “Por tu culpa me van a regañar, porque ya te raspaste la rodilla”–. Entonces esa fue como la referencia de que ya íbamos a llegar. Pero sentimos que pasamos el muro y ya estábamos ahí. Pero decía mi mamá y mi tía Belia, en paz descansen, que nos perdimos por horas. Y fuimos todos los niños. Y desde ahí no me dejaban ya atravesarme a la finca. Y después seguíamos escuchando los ruiditos, porque, como era finca, había mucha hoja seca, y al pisar se escuchaba. Y se oía el *pío, pío*. Entonces como niños, tú querías ir por un pollito. Ese era nuestro tesoro, casi ir atrás de él. Pero nunca supimos que nos perdimos por tantas horas. [Los duendes que extravían a la gente: 3].

Cabe destacar de la narración anterior que los protagonistas no terminan perdidos en un lugar distinto al que comenzaron, sino en una temporalidad distinta: “en el lapso que nosotros nos metimos a la finca y salimos, se supone que pasaron como cinco horas”. Es decir, el laberinto de los duendes es tanto espacial como temporal.

⁴⁸ Chava es el hermano de la informante.

Aunado a esto, su capacidad de transformación hace eco de creencias presentes en lugares como Nahuatzen, Michoacán, donde se cuenta que “unos dicen que son como niños y otros que son animalitos, gallinas con pollitos, puerquitos... dicen que hay distintos duendes”⁴⁹.

En Coatepec, además, no sólo pierden a los niños. Ya vimos que en esta ciudad se encuentran en las fincas, pero sus preferidas son las fincas de café. Por lo cual, los trabajadores de estos espacios también resultan perjudicados por sus bromas:

Sabía que [los duendes] perdían a la gente. Sobre todo a los que cortaban café. Contaban ellos que se iban en el carro⁵⁰, pero ya ves que entran muy temprano, a las cuatro de la mañana llegan a los cafetales, y empezaban a decirles: “Este es tu surco y este es tu surco”, pero venían esos seres que eran como unos duendes, y les ofrecían que vinieran, que aquí iba a haber más café. Y dicen que cuando ellos no sabían si se les per... si se dormían o cómo se los llevaban, pero cuando ellos despertaban, no estaban en esa finca, estaban lejísimos, y no sabían ni dónde estaban. Y de allí –no había celulares por supuesto ¿verdad?–, entonces de allí, preguntaban y decían: “No, pues estás en la finca de Mahuiztlán”, y ellos estaban en la finca de Coatepec. Entonces –o de Teocelo o de Xico–, aparecían ellos, cuando ellos estaban en Coatepec cortando.

Les salían por la mata y algunos te ofrecían dinero. Y la gente creía que sí les iban a dar dinero. Pero dicen que sólo hacen travesuras, que no son malos, pero que les hacen travesuras, los pierden, se sienten muy contentos ellos cuando tú estás perdido y angustiado. Dicen que entonces salían y como que bailaban, te decían que no te preocuparas, que no te iba a pasar nada, sólo te habías perdido por unos instantes [Los duendes que extravían a la gente: 6]

Aquí, la narradora resalta la frecuencia con que los duendes pierden a “los que cortaban café”. Indica, además, que ocurría durante la madrugada: “a las cuatro de la mañana”. En este relato parece haber casi una indicación de los duendes como ayudantes de los humanos. Llaman a los cortadores, prometiéndoles que va a haber más café o dinero, pero esto es sólo parte del engaño. Al igual que relatos anteriores, los cortadores de café no son conscientes del encanto y “despiertan”

⁴⁹ “Duende/familiar”, informó Fidelina Magaña Álvarez, 87 años, Ana María Villa Magaña, Martha Villa Magaña. Recopiló: Alejandra Camacho Ruán, Nahuatzen Michoacán, 5 de enero del 2015

⁵⁰ En Coatepec, la gente se refiere al autobús como “el carro”.

en un lugar completamente distinto: Mahuiztlán, Xico y Teocelo son municipios separados de Coatepec por kilómetros de distancia.

Cabe destacar la nota final de la informante del texto anterior: “dicen que sólo hacen travesuras, que no son malos”. En páginas anteriores vimos que Torquemada comenta algo similar al respecto: los duendes sólo causan estragos, pero “sin hacer daño alguno” (Suárez, 2012:729).

En la siguiente anécdota, no hay aparición sonora o visual de los duendes, y sólo son culpados por mover las ramas y desorientar a los cortadores:

Mis papás tenían una finquita en Mundo Nuevo, que ahora es de Nacho. Es una fracción muy pequeña de hectárea y [un] pedacito. Mundo Nuevo está sobre la carretera al Grande, tú entras a la derecha y entonces es tan pequeña... Tiene, por supuesto, sus surcos de café. Entonces tú empezabas a cortar el café en un surco y de repente te perdías porque ya no sabías si estabas en el centro, si estabas en la orilla, si estabas en el norte, en el sur, y era muy difícil de ubicarte. Entonces decían que los que te perdían eran los duendes, porque, quizás no los veías, pero sí escuchabas el ruido en las matas de café. Porque pues estaban próximas unas de otras y generalmente cuando... Bueno, nunca has tenido esa experiencia quizá, pero a la hora de ir a cortar el café, hace ruido porque llevas tu tenate de café y jalas las ramas. Bueno, bajas y se escucha el ruido de las hojas. Entonces ellos... mi papá nos platicaba que sí, que en varias ocasiones se perdían porque ya no sabían dónde estaban y tenían que ubicarse con el grito: “Heeey”, y a ver si había alguien, pues que estuviera en otro lado, “Heeey”. Porque tú te perdías totalmente y en una fracción, pues, relativamente pequeña. Entonces decían que eran los duendes [Los duendes que extravían a la gente: 7].

El núcleo de creencia anterior retoma a los cortadores de café como elegidos de los duendes y los ubica de nuevo en las fincas. Aunque no se da mayor descripción, se vuelve a hacer uso del ingenio (como gritar de un lado a otro para ubicarse) para poder salir del laberinto.

Las fincas, entonces, parecen ser el hábitat preferido de los duendes en Coatepec. Sin embargo, también se encuentran en otras áreas naturales. En el siguiente caso, los ubican en el cerro de Coatepec:

Hace cinco o seis años que llevamos [al cerro] a los niños del Jardín de Rosas, no es cierto, de Felicidad Tapia. Entonces fuimos con los papás, los niños, fuimos a sembrar árboles, y todas las maes[tras], la planta educativa y docente. Entonces la directora se quedó al final, subió con otra compañera, y el resto subimos con los papás y los niños. Pues [en] el cerro no hay *pa'* perderse, no es para perderse. Bueno, la situación es que realmente se perdió.

Entonces tuvimos que usar el teléfono, el celular, para poderla ubicar, y estaba que casi lloraba. Y mira que la directora, pues, ya se jubiló hace poco. O sea que no era tampoco una jovencita, que dijeras es que no conocía el lugar, y se perdió. Porque además ella es de aquí. Entonces, fíjate, siguió el camino que íbamos. Con los niños no nos fuimos sobre los escalones, o sea la escalinata, sino dimos toda la vuelta para que no fuera tan, tan cansado para ellos, las pendientes. Entonces ella, se supone, que siguió nuestro camino y llegó el momento en que no sabía *pa'* donde irse, de verdad. *Entons* le decíamos, pasaste –ya ves que hay las cruces de la viacrucis– le decíamos: “¿En cuál estás?” Y yo creo que le entró tanto, tanto... le entró el nervio, que no podía decir. Estaba asustadísima porque decía: “Es que no sé dónde estoy”. Entonces dijimos: “Ahí espérate”. Bueno, ella se sintió pérdida y tuvimos que... bueno los papás se quedaron con los niños y algunos nos dividimos para poderla buscar. Increíble pero... Entonces ella dijo que, despistada, ella dijo: “No, es que de verdad yo seguí y yo... Pues sí, los niños hacen demasiado murmullo, yo escuchaba, yo escuchaba el murmullo, y el murmullo iba hacia acá”. Entonces dice que fueron los duendes. Yo no sé [Los duendes que extravían a la gente: 8].

En su relato, la narradora se sirve de distintos elementos para dar veracidad a la existencia de los duendes: ya que la directora era una persona mayor, oriunda de Coatepec, resultaba extraordinario que se perdiera. Además, recalca que la directora afirma haber oído a los “niños” y que el espacio no es tan grande como para salirse del camino. Los duendes la hacen seguir en círculos (parecido a la estrategia de los *pixies*) y comprobamos nuevamente que su estrategia es imitar el sonido de un niño conocido para desorientar a su “víctima”.

En conjunción con el tipo de duendes que hemos revisado hasta ahora, sólo dos informantes dan cuenta de la presencia de duendes en moradas. Asunción Rivera cuenta: “Yo una vez tuve un duende en mi casa pero me lo espantó el *chingado*... Tenía yo un gato. Y [el duende] era hembra. Sí, una muy bonita [Duendes domésticos: 1]”. Retomo esta información ya que, además de retornar a una cualidad clásica del duende, lo caracteriza como hembra. Esto agrega a la identificación de los duendes el hecho de que se encuentran duendes tanto del sexo masculino como del femenino.

El siguiente texto representa la narración más extensa al respecto de los duendes de mi corpus y significa su ubicación en un espacio distinto al cerro o la finca:

Fíjate, tengo un amigo, el del Hotel del Bosque. Hace muchos años, él tenía un criadero de cerdos. Y bueno, siempre nos hemos llevado muy bien. Y una vez, una de las cerditas tuvo cerditos pero fue muy noche. Debía haber sido la una, una y media de la mañana. Pasó por mí, pasamos por un amigo [y] entonces llegamos, vimos a la cerdita y vimos que todavía le faltaba. Entonces nos regresamos a la administración del hotel. Pero ese amigo, [por el] que pasamos, se quedó. Dice: “Yo me quedo aquí a cuidar un rato”.

Ya estuvimos platicando y lo que tú quieras, cuando, no sé, a la media, tres cuartos de hora, vemos que llega muy exaltado, lleno de miedo y cuanta cosa, y decimos:

–Bueno, ¿qué te pasa? –Se llama Édgar– ¿Qué te pasa Édgar?

–No, es que ¿no escucharon?

–¿Escuchamos qué?

–Pues es que hay unos niños jugando en la alberca.

En aquel entonces la alberca estaba vacía. Y esa alberca es grande, como de unos veinticinco metros más o menos, de unos treinta. Y digo:

–No, pues, no puede ser– a esa hora, ya casi eran dos y media, algo así, no puede ser.

–No, sí, yo los escuché.

Pero así era tanto su miedo que fuimos: “No, pues vamos a ver”. Y no escuchamos nada ni vimos nada. La alberca estaba completamente vacía, vacía. Incluso llevamos unas lámparas. Entonces regresábamos, pero [a] él en los días subsecuentes no se le quitaba esa sensación. Me decía: “Yo tengo esa sensación, yo los escuché, a lo mejor ustedes no me creen, pero yo sí los escuché”.

Pues ya, no pasó de ahí. Pasando muchos años y hace como tres, cuatro años, platicando con la hermana de mi amigo, que ahora es el administrador del Hotel del Bosque y que ahora son las albercas de Los Limones, comentábamos de muchas cosas que pasamos de niños, todo, y coincidió que cuando Mónica dijo:

–Oye, ¿te acuerdas de Édgar que escucho esto?– [y] le digo:

–Oye sí, pero fuimos con tu hermano y no escuchamos nada.

–Pero ¿qué crees lo que han visto mis trabajadores?

–No, no sé qué cosa.

–Ya ves que tengo los setos– como la entrada aquí–, son altos. Tú crees que en las mañanas, cuando vienen muy temprano, dicen los trabajadores, a limpiar, a levantar las hojarascas de los árboles, a limpiar el pasto y todo, siempre me dicen, y yo ya lo constaté porque me hablaron y vine, [que] hay una pisaditas en la parte de arriba. Cómo se ven las pisaditas, claritas, como si fueran unos zapatitos, en todos los setos, que andan así. Y yo no lo creía, pero ya con lo que vi, ya estoy creyendo que sí existen porque yo misma lo vi. Yo vi y constaté cómo en los arbustos, en la parte de arriba, cómo dejan las huellitas de los zapatos.

Entonces, son leyendas que, de alguna forma, tienen algo de verdad ¿no? Que se ven como huellas de niños chiquitos, pero ni modo que anden caminado y encima de los setos, ¿verdad? Y que muchas veces, el velador del hotel, ya a cierta hora, escucha muchas voces en la parte de atrás por donde está la última alberca. Dice que escucha ruido. Tiene temor y ya ni siquiera se asoma o pretende ir a ver qué pasa. Pero dice que se escuchan muchas voces, como si estuvieran jugando niños, como si estuvieran los niños jugando pelota o alguna... Se escucha mucho. Es lo que yo he oído de los duendes [Duendes domésticos: 2].

En este relato se da cuenta de lo que Fuentelapeña ya describía en el siglo XVII sobre los duendes: seres invisibles que hacen ruido. Aquí se encuentran en un espacio exterior y nuevamente se les escucha como “niños”, pero no son visibles para quienes los buscan. La única prueba de su presencia son sus huellas sobre los setos. A este respecto, cabe destacar una idea de Édouard Brasey acerca de los *pixies*: “La huella de sus pequeños pasos en la hierba húmeda forma unos círculos perfectos que se encuentran en todos los bosques de Devon, Somerset y Cornualles” (2000:169). Este efecto, en los duendes coatepecanos, da cuenta de su carácter sobrenatural: huellas de niños que no son niños, ya que, como indica el narrador, sería muy extraño que un niño de esa estatura pudiera saltar entre setos tan altos.

Asimismo, los duendes aquí aparecen en la madrugada o en la noche, a diferencia de sus compañeros de las fincas que aparecen primordialmente durante el día. En cierto sentido, las características expuestas en la narración anterior también pueden emparentar a los duendes con otro personaje sobrenatural: el fantasma. En especial porque, aunque no se presentan físicamente, su sinécdoque son las risas y las huellas de sus pasos. Como veremos en el apartado 4.4 “Aparecidos”, en Coatepec también se narra la historia de un jardín de niños donde se escuchan las risas de unos niños, que se divierten desordenando el salón de clases [El fantasma del jardín de niños]. Este aspecto forma parte de una tendencia que hemos observado hasta ahora en que la tradición oral suele amalgamar características de varios personajes sobrenaturales en uno solo.

4.3. Brujas, nahuales y bolas de fuego

*Gracias a la magia, las cosas dejan de ser lo que son
para convertirse en lo que deseamos que sean.*

Robert Kanter

La bibliografía sobre brujería en la tradición es extensa y el tema ha sido estudiado desde diversas perspectivas y disciplinas. En el caso que nos ocupa, es interesante ver la relación de dos personajes sobrenaturales, bruja y nahual, que se confunden en los relatos coatepecanos y que muestran reminiscencias de creencias que llegan a México e Hispanoamérica, tanto de sus antepasados prehispánicos como europeos. Además, los dos personajes también se relacionan con una manifestación también recurrente en la tradición: las bolas de fuego.

En las siguientes páginas intentaré diferenciar uno y otro personaje para vislumbrar una perspectiva más amplia de sus correspondencias.

LAS BRUJAS

En la historia de la brujería, se encuentra como correlato el miedo al vecino y el poder del rumor (como se observa en la cacería de brujas durante la Inquisición)⁵¹. Sin embargo, de la misma manera en que se han estereotipado como personajes siniestros, también “las reputadas como brujas eran requeridas por sus conciudadanos para remediar sus males ya fueran estos físicos [...] o espirituales, como los males de amores, sin olvidar el pedirles remedio para cosas más prosaicas como una buena cosecha, o más sórdidas, como la ejecución de una venganza” (Sánchez, 2002: 216).

⁵¹ Tal como lo explica Jean Delumeau, “aquellos y aquellas que fueron denunciados por brujos y brujas eran frecuentemente gentes a quienes sus acusadores conocían bien o creían conocer bien y cuyos sospechosos pasos se habían espiado cotidianamente” (2012: 72).

Sus orígenes son difusos tanto en Europa como en Hispanoamérica. De acuerdo con Peter Haining, los estudios arqueológicos han demostrado que en la prehistoria la mujer ocupaba un lugar de suma importancia entre la población. Su rol en la procreación, su ciclo sexual que coincidía con las fases de la luna y su papel como recolectora de plantas y hierbas asentaron las bases para su posición más tarde en la brujería. La mujer actuaba como sabia consejera y sacerdotisa de los dioses de la naturaleza. Era su responsabilidad que estas deidades estuvieran satisfechas de tal forma que el hombre tuviera una buena caza y pesca aseguradas, y que hubiera un gran número de niños para que la manada creciera y así asegurar la fuerza de la tribu (Haining, 1973: 6).

De acuerdo con Corominas, la palabra “bruja” tiene un origen desconocido, seguramente prerromano (1984: 679). Debido a la ambigüedad de su origen, diversos estudiosos creyeron que significaba inicialmente “lechuza”, “fuego fatuo” o designaba primitivamente un fenómeno atmosférico borrascoso (Corominas, 1984: 679). En este sentido, parece que las creencias en relación con las brujas también afectaron su etimología o viceversa.

Julio Caro Baroja describe que, desde la Antigüedad clásica, existía la creencia en ciertas mujeres “capaces de transformarse a voluntad y transformar a los demás en animales, que podían realizar también vuelos nocturnos y meterse en los sitios más recónditos, haciéndose incorpóreas” (Caro Baroja, 2003:70).

Cuando los españoles llegan a conquistar los territorios americanos, traen consigo años de creencias en brujas o hechiceras que se conjugan en seguida con las creencias prehispánicas. De acuerdo con Iris Gareis, en los documentos inquisitoriales contra presuntos hechiceros indígenas, también se observa la introducción de ideas europeas sobre “brujería”: “Especialmente en un nivel social bajo de la población de las ciudades, donde había una mayor comunicación entre los

distintos grupos de la sociedad colonial, se produjo una verdadera fusión de creencias indígenas, afro-americanas y españolas” (Gareis, s/a: 7).

En cuanto a la diferenciación entre bruja y hechicera, Iris Gareis comenta que si bien no existe una distinción entre los términos en España y Latinoamérica:

en tiempos de la Conquista y en la época colonial temprana se presumía una diferencia significativa entre ambos. Fray Martín de Castañega, predicador de la Inquisición española, especifica en su obra de principios del siglo XVI de qué manera se distinguían los "brujos" de los "hechiceros". Según su tratado (1529), los "brujos" eran individuos, que habían cerrado explícitamente un pacto con el diablo, abjurando de su fe católica, mientras que los "hechiceros", no habían apostatado del catolicismo *expressis verbis*, aunque también sostenían un pacto con el demonio. Pero a diferencia de los "brujos" que intencionadamente y por su propia voluntad habían abandonado la fe cristiana, los "hechiceros" podían haber sucumbido inconscientemente a los artificios del diablo. La teoría demonológica de la época suponía que el demonio trataba de seducir a los humanos sirviéndose de diferentes artimañas. Les prometía regalos y oro e incluso llegó a adoptar otra figura para que no reconozcan de inmediato su verdadera naturaleza (Gareis, s/a: 3-4).

Fray Bernardino de Sahagún escribió algunos breves apartados al respecto del tema. En cuanto a los “Brujos o Hechiceros” escribe: “El *Naoalli* propiamente se llama brujo que de noche espanta a los niños. Al que es curioso de este oficio, bien se le entiende cualquiera cosa de hechizos, y para usar de ellos es agudo y astuto, aprovecha y no daña. El que es maléfico y pestífero de este oficio, hace daño a los cuerpos con los dichos hechizos, saca de juicio y ahoga, es envaydor o encantador” (Sahagún, 1830: 22).

Además también describió a un personaje que llama “Nigromántico”: “El hombre que tiene pacto con el demonio, se transfigura en diversos animales y por odio desea muerte á los otros, usando hechicerías y muchos maleficios, por lo cual él viene a mucha pobreza, y tanta, que aún no alcanza tras que parar, ni un pan que comer en su casa, al fin que en él se junta toda la pobreza y miseria, pues anda siempre malaventurado” (Sahagún, 1830: 23).

Sahagún se refiere en los casos anteriores a brujos, aunque repiten las características que hemos visto que se atribuyen igualmente a las brujas. En algunos casos se usan uno y otro sexo

indistintamente, aunque, como veremos en los ejemplos en Coatepec, se utiliza el término brujo para ciertos espacios en particular.

En cuanto a las brujas en particular, se asocian también al cuento maravilloso. Además, se habla de brujas y brujos que poseen la capacidad de transformación y los cuales se encuentran vinculados con otro personaje de poderes similares: el nahual.

LOS NAHUALES

El *nahualli*, según Jair Díaz Hurtado, “es aquella persona que tiene la capacidad de transformarse o de adquirir las características físicas de un animal; se trata de la conjugación de dos aspectos físicos dentro de un solo ser; sin embargo, el término no designa específicamente las funciones de dicho personaje, ya que estas pueden ser muy variables” (2012:31).

Díaz Hurtado encuentra los orígenes de la creencia en los nahuales en las culturas prehispánicas, ya que los animales ocupaban un lugar fundamental en su cosmogonía. Los mitos refieren algunos animales que tomaron parte en la creación del vivir y según el mito de los soles, la sucesión de las eras estuvo marcada por la lucha entre Quetzalcóatl y Tezclatipoca. Durante la segunda era, este último se convirtió en jaguar y agredió a Quetzalcóatl para quitarle la hegemonía e implantar un nuevo sol, y otras versiones del mito refieren la conversión de los hombres en algún animal al término de cada era (Díaz Hurtado, 2012: 31-32).

Roberto Martínez González, al igual que López Austin, describe que “en el pensamiento mesoamericano el hombre no era concebido como un simple ser unitario hecho de carne y hueso, sino como un complejísimo y mutable producto de la influencia de las diversas entidades y fuerzas sobrenaturales que actuaban sobre la tierra en distintos tiempos y circunstancias” (2011: 27).

El autor indica que la creencia en los *nahualli* se difundió por casi toda Mesoamérica y el término se asocia con numerosos significados, entre los cuales se encuentra

“sombra”, “animal”, “compañero”, “el que camina a nuestro lado”, “burlador, agüero”, “sagrado o santo”, “sueño”, “la cosa por la que se es conocido”, “protector o salvador”, “cargador del alma”, “cuerpo o verdadero cuerpo”, “animal que conocemos”, “recuerdo” y “animal particular que llama”. Así, si aceptamos que todos estos términos se refieren a una única y misma noción, la revisión de las diversas significaciones de sus designaciones podría aportarnos una primera idea de lo que es el *nahualli*: un ser material, considerado como animal, que actúa como doble, protector o compañero del ser humano que se asocia a la noche, el sueño, las ánimas y los recuerdos (Martínez González, 2001: 90).

Martínez destaca, además, que las formas atribuidas a los nahuales de los distintos pueblos mesoamericanos no son siempre zoomorfos (2011: 91). Cada transformación tenía un valor simbólico y social. Así, es importante notar la creencia de las etnias chamulas, quienes consideran que los más poderosos *ch'ulel*, “los que ya no se acuerdan de Dios”, son los *poslomes*, quienes adquieren la forma de bolas de fuego (Martínez González, 2011:93). Esta creencia de las etnias chamulas, localizadas al sur de nuestro país, también se traduce a una creencia que abunda en todo el territorio nacional y que existe también, como veremos en el siguiente apartado, en la tradición coatepecana.

Los nahuales y las brujas comparten la habilidad de transformación, por lo que muchas veces son tratados como personajes equivalentes. De acuerdo con Aguirre Beltrán, una posible explicación se encuentra en la conquista:

Nagual, brujo, chan, tona y sombra, fueron, primitivamente complejos que tenían características definidas en las sociedades donde estas representaciones cumplían una función específica. Al sobrevenir la dominación española, la inmigración negra y, consecuentemente la formación con la nativa de una población de mezcla que participaba de formas de cultura en conflicto, los complejos referidos fueron conjugados y reinterpretados, dando nacimiento a nuevos complejos que, en la actualidad, se nos presentan todavía con los viejos nombres originales, pero con un contenido en tal forma modificado que a duras penas es posible desentrañar los conceptos que les dieron el ser (Aguirre Beltrán, 1992: 111).

Como se observa en los distintos personajes que analizo en este trabajo, la tradición oral tiende a amalgamar sus características y conjugar sus cualidades. Coatepec no es la excepción. De esta forma, veremos que depende de cada texto la función y diferenciación de estos personajes.

BRUJAS Y NAHUALES EN COATEPEC

Los textos que analizo a continuación son, en su mayoría, núcleos de creencia que dan cuenta de la existencia de las brujas y nahuales en Coatepec. Pocos textos poseen un desarrollo narrativo. Sin embargo, los considero relevantes porque 1) aportan elementos que ayudan a la caracterización de estos personajes; y 2) porque su breve desarrollo demuestra que dichos personajes no requieren de grandes descripciones. Es decir, nuevamente tratamos con un personaje tipo.

El siguiente texto refiere dos características principales de las brujas: su preferencia por los niños y su necesidad de chupar a sus “víctimas”: “Cuando era uno chiquillo luego te amanecían moretones así como el tipo de una boca, y nos decían que eran las brujas” [Las brujas: 1]. Esta descripción aparece en otros textos de distintas partes de nuestro país. Por ejemplo, Badillo describe que en la tradición oral de la región centro-sur del estado de Puebla, las brujas también son caracterizadas como ‘chupadoras’ de sangre y eligen particularmente a los niños (2014: 101).

La preferencia de las brujas por los niños puede observarse desde los textos de la Inquisición donde se describía que “solían volar, chupar niños, usar sustancias alucinógenas y transformarse en animales” (Flores y Masera, 2010: 40). Por ejemplo, en el testimonio de Leonor Ruiz, en el proceso contra Agustina de las Nieves, se describe “que la dicha Agustina era bruja, porque se lo avía dicho una muger llamada Juana, vezina deste pueblo, mestiza, diziéndole que aviendo parido y viniéndola a vizitar la dicha Agustina, le quadró mucho la criatura y aquella

noche la avía chupado y amanecido la criatura toda chupada y aquel día avía muerto” (Flores y Masera, 2010: 91). Cabe mencionar que los ejemplos de esta característica en los textos de la Inquisición novohispana son numerosos.

En el siguiente texto se aprecia un mayor desarrollo narrativo y también se presenta un motivo común en los relatos tradicionales sobre brujas: el acto de quitarse los pies para volar.

Dicen que también había una señora que sí era bruja, pero dicen que también era nahual. Pero que cuando hacía sus cosas, hacía una fogata –ya la gente sabía–, y siempre se quitaba, de aquí, los pies, de esta parte para abajo⁵². Los dejaba a un lado y se iba, volaba. Volaba. Y ya, dicen que la gente que ya sabía, una vez, le hizo una maldad y le echaron los pies a la lumbre. Y después, al otro día, la fueron a ver y le dijeron que qué le había pasado, que por qué no había salido: “No, es que me quemé”, pero no les dijo por qué. Porque ya mucha gente ya sabía que según era bruja o nahual. No sé qué será la señora esa [Las brujas: 2]

Además de que este relato también da cuenta de que los personajes de bruja y nahual se entremezclan en el imaginario colectivo, su foco se encuentra en el ritual del vuelo y el descubrimiento de la bruja.

Como se puede observar en distintos relatos de la tradición hispanoamericana, quitarse los pies forma parte del ritual para que las brujas puedan volar. Por ejemplo, Badillo describe un relato que recopila en Puebla, acerca de una mujer y su suegra “que se acercan al fuego, ‘brincotean’, se quitan los pies y se transforman en aves” (Badillo, 2014: 98). Además, en esta misma narración, también alguien quema los pies.

Este hecho podría observarse como un acto de dominación sobre la bruja. Quitarle sus pies es también restarle una parte de su poder. Chevalier y Gheerbrant indica que, por ser un punto de apoyo, el pie puede ser símbolo de cimiento, “una expresión de la noción de poder, de jefatura y de realeza” (1986: 826).

⁵² Señala de la pantorrilla hasta los pies.

Por otra parte, Cirlot describe que el pie es el símbolo del alma, acaso por ser el soporte del cuerpo, lo que aguanta al hombre en su posición erecta (Cirlot, 1992: 362). A este respecto, Badillo explica que los pies están asociados con la humanidad, pues lo que separa a los seres humanos de los animales es que podemos erguirnos. La investigadora también señala que se pueden ver como una “especie de ‘anclaje’ no sólo al mundo terrestre (en una especie de dicotomía entre el humano y la tierra y la aves y el aire), sino al estado humano del personaje, es decir, la garantía de que no se quedará en el lado ‘bestial’ de la transformación” (Badillo, 2014: 99).

Félix Coluccio, en su *Diccionario de creencias y supersticiones argentinas y americanas*, también describe este ritual para las brujas: “Para realizar su cambio de forma se vale de los siguientes medios: se corta ambas piernas a la altura de la rodilla; se corta la pierna izquierda para volar con la derecha; o se quita sólo los pies. En cada caso deja dichos miembros en el tlecuile o brasero, para que no se enfríen, de lo contrario no podría volvérselos a colocar a su regreso en la madrugada” (2013: 67).

En consonancia con el núcleo de creencia que indica que las brujas chupan niños, las características anteriores apuntan al conjunto de elementos que las brujas necesitan para emprender el vuelo. Así lo explica Cecilia López: “En las referencias al vuelo se repite con frecuencia que esa capacidad está dada –además de la intervención del Demonio– por la utilización de un ungüento que se aplican el cuerpo. Para fabricarlo se supone que era necesario que robaran niños, ya que su sangre o su carne formaban parte de la composición” (2013:37).

El segundo texto [Las brujas: 2], además, rescata un motivo frecuente que utilizan los personajes para develar la magia: el daño a una parte del cuerpo. En este caso, ya que echan los pies directamente a la lumbre, pueden descubrir que efectivamente la mujer es bruja y es capaz de volar.

En la siguiente historia, que relata Alfonso Romero, de Jutiapa, Guatemala, se habla de una mujer que es *güijje*, es decir, una persona que es capaz de transformarse en animal. Igualmente, para descubrirla, uno de los personajes le hace daño mientras se encuentra en su estado de transformación: “Él sacó una navaja que tenía, y la enterró en la lechuza. Pero hizo un gesto la lechuza, y le clavó en el ala nada más, y dejó su navaja ahí. Salió corriendo y se fue a su casa, y llegó bien. Como a los cuatro o cinco días dicen que apareció una señora que decían que era bruja con el brazo vendado, con el brazo pues recogido, o con algo así” (Pedrosa, 2008a: 68).

El descubrimiento del personaje gracias al daño que se les hace durante su transformación es una característica que comparten bruja y nahual. En el siguiente relato, el narrador identifica al nahual porque le pega en la cabeza a un “animalito” y al otro día se encuentra a un señor a quien no le queda más que confesar: “Y luego llegué al rancho donde le pegué en la cabeza a un animalito, [y un señor me dice] ⁵³: “No, anoche me golpearon por allá, en aquella tienda, en la *callezota* me golpearon porque es que yo soy nahual”. Ya después que le pegué, ya que le pegaste, te dicen: “No, pues ese era yo que me pegaste y ahora mira”” [Nahuales: 4].

Roberto Martínez explica que desde el siglo XVII, “Ruiz de Alarcón reportó la existencia de lazos tan estrechos entre algunos humanos y ciertos animales, a los que él llama nahuales, que, si el animal era herido o muerto, el individuo podía correr la misma suerte” (Martínez González, 2011:101). El *nahualli* puede ser visto como un ente ajeno al individuo, el cual, sin embargo, está estrechamente ligado a él. Lo que las historias de nahuales en Coatepec evidencian es que tanto animal como humano se fusionan en el mismo ser.

Los nahuales también pueden ser descubiertos por sus “travesuras”. En el siguiente texto, un hombre se da cuenta que algo “extraño” sucede porque el elote, que apenas estaba listo para ser

⁵³ Aquí hace falta un fragmento que es inaudible para la transcripción.

cortado, se encuentra mordisqueado: “Habían sembrado a un lado de Santa Rosa, habían sembrado maíz, y dicen que habían ido –iban siempre a ver la milpa que ya está verdecito el elote–, pero raro es que veían... Dicen que cada vez [que] iban, la mazorca o el elote ya estaba mordisqueado. [Y] ya, decían que era un señor que se volvía un mapache” [Nahuales: 3].

También en otro relato de Tlapanalá, en la parte suroeste del estado de Puebla, se cuenta que a

un señor se le perdían sus animales por lo que un día, se quedó vigilando quién era el que se los robaba. Estuvo casi toda la noche pero no se apareció, entonces se fue a dormir. Al día siguiente, volvió a ir a vigilar y lo vio. Entonces se fue siguiéndolo hasta que llegó a un campo donde había bastantes árboles y a la mitad estaba una casa. El señor se quedó observando y vio que era un animal bastante extraño con patas de caballo y la otra mitad de su cuerpo era como la de un guajolote. El señor se quedó muy asustado y sorprendido por el susto, se fue para su casa.

Pero en la mañana fue al sitio donde vio a ese extraño animal y vio que ya no era un animal sino un humano como él. También observó que había muchos animales por lo que se fue a despertar a ese extraño humano y le dijo que él era un animal y que robó todos esos animales. Él no le creyó y se fue y ya nunca apareció por el pueblo (Corro, García y Ramírez, 2007: 105).

Además del hecho significativo de que el nahual de la narración anterior presenta propiedades híbridas y no conoce su propia condición, el texto también recupera el motivo del descubrimiento del nahual por sus actos, al atraparlo con los animales que robó.

Sin embargo, los nahuales no siempre buscan hacer daño. Después de todo, entre los significados de *nahualli* también se encuentra “compañero” o “el que camina a nuestro lado” (Martínez González, 2001: 90). En el siguiente texto, el personaje recurre al nahual para que lo acompañe por un camino oscuro y, por lo tanto, peligroso.

Mi abuelito nos platicaba que había un señor que se enfermó. Y ya en eso, tenían que ir a Zimpizahua o a Las Puentes, pero por acá, tú sales por acá. Pero pasando la colonia ahorita, [de] los *cuatrocientos pueblos*⁵⁴ para allá, está muy *sólido*⁵⁵, oscuro oscuro oscuro, y que

⁵⁴ Los cuatrocientos pueblos es una frase que se utiliza en Coatepec para referirse a un lugar muy habitado. En este caso, Luisa la utiliza como una frase para indicar que el lugar estaba muy lejos, más allá de los pueblos.

⁵⁵ Se refiere a que está tan oscuro que lo negro de la noche es casi sólido.

le dice un señor: “No, ¿a qué tienes que ir?”, “No, es que tengo que llevar un recado de urgencia, pero no, está *reoscuro*, yo no me animo a ir solo, mucho menos, *no manches*”. Y ahí, le dijo el señor que sí⁵⁶, pero dicen que ese señor era nahual, dicen que se convertía en diferentes animales. Yo ahora, la verdad, es que nunca me ha tocado ver eso, ese tipo de cosas no [Nahuales: 1].

En conjunción con lo que hemos planteado hasta ahora, su habilidad de transformación también le permite al nahual engañar a sus enemigos. En este relato se convierte en una especie de *trickster*:

Eso sí sucedió aquí en la cárcel [...] Así trajeron aquí a uno preso. Entonces –y eso nos lo platicó un policía, a él le tocó ver–, y así lo *trajieron*, lo *trajieron* de Xico. Ya ve que como hay centinelas ahí cuidando, que dice: “Oye... –y al otro día hacen un recuento–, fulano de tal, oye, ¡falta uno!”, y dice: “*Pérense* es que...”, “No, yo nomás vi que salió un perro” [Nahuales: 5].

Cabe destacar de la narración anterior que el nahual proviene de Xico, población vecina a Coatepec, famosa entre la población por ser un pueblo de “brujos”. Entonces, tanto en Coatepec como en Xico, brujo y nahual están ligados. Como vimos anteriormente en el cuento sobre la bruja que se quitaba los pies, donde la narradora apunta “muchacha ya sabía que según era bruja o nahual”, no existe mayor distinción entre ambos términos.

También podemos servirnos de estos relatos para diferenciar bruja y brujo. Como observamos en [Nahuales: 5], los coatepecanos se refieren como brujos específicamente a los que provienen de Xico. Las brujas forman parte de los núcleos de creencia en general, independientemente del espacio donde se encuentren, e incluso es una bruja quien protagoniza el relato que, como hemos visto, se parece más a un cuento: [Las brujas: 2]. Entonces, la diferencia entre bruja y brujo está ligada al espacio, mientras que la diferencia entre estos y el nahual es casi nula en los textos de Coatepec.

⁵⁶ Se infiere del texto que la persona le pregunta al señor, supuesto nahual, si lo acompaña.

Por ejemplo, Juana Hernández relata la anécdota de una viejita que se convertía en guajolote:

Nahuales, dicen, que son los que se convierten en animal ¿no? En un rancho que se llama la Alameda, nos lo contaba mi abuelito [...], era una señora [...], [y] a la gente que no creía le hacía muchas travesuras porque se convertía en animal, se convertía en guajalote [Nahuales: 2].

La relación guajolote-bruja es evidente en la tradición, ya que existen numerosos núcleos de creencia que relacionan a estos dos seres. Como vimos en el capítulo anterior sobre el Diablo, incluso se dice que cuando se encuentra a un guajalote en las ramas de un árbol, sin duda se trata de una bruja. Sin embargo, en el relato anterior, la informante se refiere a esta señora que se convierte en guajolote como nahual.

Adicionalmente, otro aspecto que vincula a estos personajes es una transformación característica que pertenece a los nahuales⁵⁷ pero que en Coatepec se asocia con los brujos: las bolas de fuego.

El informante Jorge González explica: “Y esas bolas rojas que se ven a veces en el cofre, y esto y lo otro, dicen que son los brujos. Ya ves que pasa una bola y pasa otra bola, que esos son los brujos” [Bolas de fuego: 2].

En los textos de la Inquisición Novohispana también se encuentran numerosos relatos donde aparece “el motivo de la bruja como un ‘cuerpo luminoso’” (Flores y Masera, 2010:41). Como ejemplo, podemos nombrar el relato de “La bruja brillante”, el cual cuenta que en San Luis Potosí, en 1716, Francisca de Mendoza Guerrero y su esposo “que ha tiempo como de un año que

⁵⁷ Como hemos visto anteriormente, Roberto Martínez apunta que es una creencia común entre los chamulas al sur de nuestro país. Igualmente Gabriela Samia Badillo recopila leyendas sobre nahuales en Puebla que los refieren como bolas de fuego: “los nahuales están vinculados al fuego y a la luminiscencia, no obstante también al agua. Todos los nahuales sufren de transformaciones (en animales o en otros entes, como bolas de fuego) y algunos chupan sangre y otros sólo roban ganado” (Badillo, 2014: 106).

experimentaron en su casa la persecución de una bruja, y que todas las personas de su casa la han visto en distintas ocasiones dentro de ella, en forma de una luzecita como de azufre, mudando de unas partes a otras” (Flores y Masera, 2010: 226).

La informante Cristina Illescas relata una leyenda *memorata* en referencia con estas bolas de fuego, nuevamente en relación con las brujas y como parte de un ritual especial por ser la fiesta anual del pueblo, que la narradora ubica “antes del día de muertos” [Bolas de fuego: 3].

Y ya, dieron las doce, y antes de las doce, nos dijeron los muchachos –porque aparte te iban cuidando–, y dicen: “Volteen al cielo y van a ver lo que pasa ahorita dando las doce de la noche”. Y efectivamente, dando las doce de la noche, de repente empiezan a aparecer como bolas de fuego y *zussssh*, oyes cómo van pasando, pero muchas bolas de fuego. Y empiezan sobre ese terreno, en la parte de arriba, empiezan a girar, a dar de vueltas y de repente se oyen unas risas espantosas. Son las brujas, que salen, pero solamente es ese día, y empiezan a dar, de repente, como toda la gente está abajo, empiezan a irse hacia los árboles, y pasaban. Yo no las vi, cuando bajaron yo me tapé, y nada más sentías el aire cómo te pasaba, y eran las bolas, porque eran las brujas, y ellos se entretienen disparando. Y yo decía: “No le encuentro lo divertido”. Lo impactante era escuchar esas risas. Y eran las brujas y eran bolas de fuego hacia arriba [Bolas de fuego: 3].

La narradora confirma que se trata de brujas porque escucha “esas risas” y a diferencia de otros textos sobre las bolas de fuego, que sólo describen verlas a los lejos, en este texto la aparición es dinámica y forma parte de un ritual. Además, el personaje sobrenatural es tratado en esta historia como un ser siniestro, al que la narradora teme. El ritual puede deberse al motivo que vimos anteriormente, en el cual es necesario dañar a la bruja en su estado de transformación para descubrir su identidad. Por supuesto, se necesitan más versiones para confirmar en qué consiste y cuál es el propósito de la celebración de este pueblo.

Cabe destacar que el espacio para encontrar estas bolas de fuego siempre es en el campo: “Y la otra que decía mi abuelito, que también veían –no sólo hacia las piletas estas, sino en el campo, porque mi abuelito iba al campo–, eran unas bolas de fuego. Creo que eso es en toda la

región, ¿no? Unas bolas de fuego que veían, que no eran ni globos ni fuegos pirotécnicos ni nada”

[Bolas de fuego: 4]; o bien en el cerro:

Yo también me quedé intrigada con eso de las bolas de fuego. Pero dicen que son chamanes. Precisamente cuando íbamos *ora* a caminar a los Carriles –ya ves que caminas en los Carriles y se ven aquí ya los cerros⁵⁸–, a veces íbamos temprano y se veían. Y le digo: “Oye Negro⁵⁹, mira cómo se ven luces allá”, y me decía que sí, que son los chamanes, los... ¿Cómo les dicen? Los chaneques, eso. Dicen que son brujos. Precisamente por eso se ven las bolas de fuego, porque es cuando están trabajando ahí, cuando están haciendo sus magias [Bolas de fuego: 6].

Estos espacios son, por lo tanto, preferentes para actividades mágicas. Revisaremos este punto a mayor profundidad en el capítulo V: “Espacios de lo sobrenatural”.

También es importante notar la ambigüedad que denota el relato anterior. La narradora se refiere a las bolas de fuego como chamanes o chaneques. De hecho, otras fuentes también relacionan a las bolas de fuego con otros personajes. Por ejemplo, en el *Diccionario de creencias y supersticiones argentinas y americanas*, bajo el término “fantasma” se describe lo siguiente:

Nuestros paisanos temen a la *luz mala*, según ellos, alma en pena que no ha sido enterrado en sagrado. Ciertos campesinos creen que estas “luces malas” –llamadas también “fuegos fatuos” y “ambulones” –son linternas movidas por duendes traviosos que se complacen en extraviar a los viajeros, durante la noche (Coluccio, 2013: 193-194).

De acuerdo con esta definición, las bolas de fuego también se relacionan con fantasmas y duendes. Esto es importante si tomamos en cuenta el núcleo de creencia del que da cuenta el informante Asunción Rivera: “Son como fantasmas que vuelan en el aire” [Bolas de fuego: 1]; además de otra anécdota que recogí en Coatepec, en la cual las bolas de fuego repiten una característica de los duendes:

⁵⁸ Señala que los cerros se ven muy cerca.

⁵⁹ Negro es el apodo el esposo de la informante.

Una vez, era niña, y veníamos con el profe Toño Hernández y mi papá y Chela y todos ellos, que veníamos de una fiesta. Mis papás era muy pachangueros y andaban toda la vida de fiesta, junto con otros cuatro o cinco matrimonios, y todos los mocosos andábamos juntos. Y ya eran, no sé, ocho de la noche, y el profe manejando –cómo me acuerdo de su *camionetita*, una verde que tenía–, y dijo: “Miren, miren, miren”. Y entonces nosotros decíamos, iba la bola⁶⁰, y decíamos: “¿Y qué es papá? ¿Qué es?” Pero no nos daba miedo, nos daba curiosidad. Y decía: “No, pues son los brujos de Xico, son los brujos de Xico”. Y entonces decían: “Es que son los brujos de Xico, convertidos acá, nos quieren llevar para allá”. Pero como mi papá tampoco creía, nos reíamos mucho. Eso para nosotros era chistoso, no era nada de miedo. [Y] decía el profe Toño: “Nos quieren perder, nos quieren perder, ¿verdad compadre?”, y decía: “Sí, compadre, a ver, vamos a aventarles agua para ver si son los brujos xiqueños”, y nosotros: “A ver papá, yo quiero ver”. Y todos ahí queriendo ver. Pero bueno, no fue motivo de espanto, fue motivo de risa. Pero sí las vi, por supuesto que las vi [Bolas de fuego: 5].

En el texto anterior, nuevamente se refieren a las bolas de fuego como brujos y se relacionan con la población de Xico. Sin embargo, se les da una función específica en la narración: extraviar a los viajeros, una cualidad que comparten con los duendes en Coatepec.

En relación con los fantasmas, también hay relatos en Hispanoamérica que los vinculan con los nahuales. Por ejemplo, el relato “La carreta nagual que deambula por la noche”, que cuenta Jesús Herrera de Managua, Nicaragua:

Incluso tiene orígenes indígenas, porque *nagual* significa, en este caso, la carreta bruja o mágica, y sería más o menos la traducción. *Nagual* es espíritu también [...] Pues, entonces, la carreta nagual se supone que, bueno, es una carreta que deambula por la noche. Y está tirada por dos bueyes. Y se supone que, bueno, hay varias versiones: algunos dicen que, bueno hay varias versiones: algunos dicen que los bueyes son esqueléticos, que son un par de bueyes decrepitos; y que el que encima de la carreta es la Muerte (Pedrosa, 2008a: 183).

En Coatepec también encontramos relatos sobre “La Carreta Fantasma”⁶¹, y es sintomático que en este relato se relacione nagual con espíritu, lo cual no está alejado de los múltiples significados que vimos para la palabra *nahualli*⁶².

⁶⁰ La informante no especifica que se trate de una bola de fuego. Sin embargo, esta era el tema a tratar en este punto de la entrevista y por lo mismo no fue necesario que hiciera la especificación.

⁶¹ Ver apartado 4.4. “Aparecidos”.

⁶² Como indico más arriba, Roberto Martínez González describe los múltiples significados de la palabra *nahualli* como “sombra”, “animal”, “compañero”, “el que camina a nuestro lado”, “burlador, agüero”, “sagrado o santo”, “sueño”,

Entonces, observamos en estos personajes, con mayor claridad, la tendencia de la tradición oral de conjugar características de varios seres en uno solo o confundir uno con otro. Brujas, nahuales y bolas de fuego comparten multitud de cualidades y pueden aparecer en el relato como transformaciones de una misma entidad, lo cual denota la rica interrelación que ha tenido lo sobrenatural en las creencias de nuestro país.

“la cosa por la que se es conocido”, “protector o salvador”, “cargador del alma”, “cuerpo o verdadero cuerpo”, “animal que conocemos”, “recuerdo” y “animal particular que llama” (2001: 90).

4.4. Aparecidos

*¡Oh! ¿Quién no ha sentido su corazón latir más deprisa
en la hora en que bajo el cielo el hombre está a solas con Dios?
¿Quién no se ha vuelto, creyendo ver tras sus pasos
alguna forma deslizarse...?
Es seguro que entonces el espanto sobre nuestra cabeza
pasa como el viento sobre la cima de los bosques.
Alfred de Musset*

Se ocultan en lugares inhóspitos, en los callejones, cerca de arroyos, en los bosques o casas antiguas, son los culpables de los ruidos de la noche y regresan a nosotros con los rostros de seres queridos, extraños o enemigos. Los relatos sobre estos personajes datan desde la antigüedad clásica “cuando Sófocles describe el encuentro de Clitemnestra con su difunto esposo, cuando Homero narra el de Penélope con su difunta hermana, cuando Esquilo hace surgir el espectro de Argos y cuando Filostrato nos muestra a Aquiles abandonando su tumba para regresar a ella cuando canta el gallo” (Lecouteux, 1999:16).

Como explica Jean Delumeau, “antiguamente el pasado no estaba verdaderamente muerto, y en cualquier momento podía hacer irrupción, amenazador, en el interior del presente. En la mentalidad colectiva, con frecuencia la vida y la muerte no aparecían separadas por un corte nítido” (Delumeau, 2012:101).

El miedo a la muerte es uno de los miedos primigenios del hombre. Nuestra creencia en seres del “más allá” parece venir de ese miedo y la necesidad de conciliarnos con dicho estado final. Creer en los aparecidos es aceptar que existe algo después del fin, como si dentro del mismo miedo existiera un cierto alivio a la ansiedad que representa la mortalidad.

Sobre todo, le tememos a la muerte inesperada. Se puede observar que la mayoría de las historias de fantasmas hablan sobre personajes que vuelven del “otro mundo” porque dejaron este de manera violenta. Lecouteux describe que “la creencia en los aparecidos y los fantasmas tiene

dos raíces: el miedo a los difuntos y la estupefacción que provoca toda muerte anormal” (Lecouteux, 1999: 25).

Entonces, estos relatos sobresalen por su elemento de horror. Podría decirse que las historias de fantasmas son las historias de miedo por antonomasia, pues, además, se configuran alrededor de otro de nuestros miedos más tempranos: el miedo a la oscuridad. Como explica Jean Delumeau, el ser humano le teme a lo que no puede ver, por lo mismo, la oscuridad representa el ambiente ideal para que se reproduzcan toda clase de amenazas (Delumeau, 2012:119).

Además, el fantasma también representa el miedo al *doble*:

Vinculados a los humanos como dobles que no pierden su primitiva identidad aunque se hallen en el mundo de los muertos, los fantasmas siguen hablando, sabiendo, reconociendo de modo parecido a como hacían cuando estaban vivos, no pierden el lenguaje que utilizaban cuando vivían en el mundo, no se les borra su primitiva memoria, mantienen – aunque distorsionados por la niebla del más allá– sus vínculos familiares y sociales, no se sumen por completo en el silencio de la muerte. Eso es lo que les hace especialmente turbadores, amenazantes, peligrosos, para los humanos que quedan aquí (Pedrosa, 2006a: 265).

Lo perturbador, en suma, de los fantasmas o aparecidos es que nos recuerdan nuestros miedos más arraigados y su mera presencia en el relato conlleva, por lo tanto, el elemento de horror.

APARECIDOS, FANTASMAS, ESPANTOS Y ESPÍRITUS

Fantasma y aparecido son términos que se confunden y usualmente se utilizan como sinónimos. Sin embargo, en la morfología de la palabra podemos encontrar características que nos ayudan a configurar al propio personaje.

El término fantasma viene del griego *phántasma*, que significa ‘aparición’, ‘imagen’, ‘espectro’ (Corominas, 1987: 268). Desde este punto observamos que está implícito en su etimología un elemento visual.

En su *Tesoro de la lengua castellana*, Covarrubias describe fantasma como

lo mismo que visión fantástica o imaginación falsa, visión, *visio spectrum*. Suelen acontecer a los que ni están despiertos ni bien dormidos, y tienen flaqueza de cabeza. Otras veces sucede por el mucho miedo que la persona tiene, y cualquier sombra o cuerpo, no distinguiendo lo que es, le parece aquello que él teme y tiene representado en su imaginación; sin embargo de que, permitiéndolo Dios, el demonio suele causar estas visiones interiormente en la potencia imaginativa y exteriormente tomando cuerpo fantástico (Covarrubias, 1994: 537).

Nuevamente fantasma está relacionado a la “visión” y Covarrubias lo relaciona con representaciones de la imaginación. Sin embargo, a pesar de su escepticismo, señala que este tipo de “visiones” pueden ser causadas por el Demonio.

Por su parte, Lecouteux describe acerca de la etimología de la palabra “fantasma” y su diferenciación con otros términos lo siguiente:

Todo el mundo conoce “fantasma”, que evoca una idea de ilusión y de fantasmagorías; “espectro”, al que se atribuye una noción de espanto o de horror, el que provoca el esqueleto con su risa burlona o el cadáver en descomposición; “sombra”, que sobre todo tiene que ver con el vocabulario poético y que recuerda la disolución del cuerpo en el óbito; “espíritu”, que es vago y expresa la perplejidad humana frente a manifestaciones inexplicadas, clasificadas en el mundo de la parapsicología –“¿Estás ahí, espíritu?”–; “ectoplasma” es reciente y sirve para designar una forma inmaterial, la que se escapa del médium en trance; “larva”, vocablo heredado de los romanos, ya no es muy usado en su sentido primero, el de difunto privado del eterno reposo por una u otra razón. “Aparecido”, en cambio, sugiere de inmediato el regreso de un muerto (1999:16).

“Aparecido” en francés, como apunta su traductor, se refiere a la palabra *revenant*, derivado del verbo *revenir*, “regresar volver” (Lecouteux, 1999:16). Mientras que en lengua española, “aparecido” es el participio de *aparecer*, lo cual le otorga una acción y una temporalidad al objeto

que califica. Entender a un personaje como “aparecido” quiere decir ubicarlo en un tiempo y espacio determinados, y en un estado espontáneo. *Aparecer* se refiere a una acción de improviso, inesperada, “manifestarse, dejarse ver, por lo común, causando sorpresa, admiración u otro movimiento del ánimo” (*DRAE*, 2012). Su esencia inesperada conlleva también la posibilidad de aparecerse en cualquier parte o a quien sea.

En contraste con los términos de fantasma y aparecido, en México también contamos historias de “espantos”, otro vocablo común para este tipo de personajes. La *DRAE* define espanto como “terror, asombro, consternación” y también como sinónimo de “fantasma”. Asimismo menciona que “entre curanderos, es la enfermedad supuestamente causada por su susto” (2012). Por su parte, en el *Diccionario del Español de México*, “espanto” refiere una “sensación mezcla de miedo y asombro” y se asemeja tanto a “fantasma” como “aparecido” (2015).

Según la definición que escuchó en una entrevista en La Luz, Real de Catorce, Homero Adame describe “el espanto” como

el nombre que se le asigna a una enfermedad aparentemente causada por una situación fuerte de miedo o terror; enfermedad en la cual la persona ha perdido alguna de sus entidades anímicas, o parte de su espíritu. *Los espantos*, por otro lado, es cómo se conoce *grosso modo* todo aquello de origen sobrenatural, pero siempre están relacionados con voces o apariciones misteriosas y, también, con ánimas chocarreras (Adame, 2006:36).

La definición anterior se encuentra en relación con la *DRAE* y el *DEAM*, además de que ubica dentro del término “espantos” a toda una gama de personajes sobrenaturales y, nuevamente, encontramos la palabra “apariciones”.

Finalmente, ‘espíritu’, de acuerdo con la *RAE*, se define como “alma racional” o “ser inmaterial dotado de razón”⁶³. Esto es importante ya que denomina a un “ser racional”, el cual, es también un “alma”. En las siguientes páginas veremos que la mayoría de los aparecidos siguen

⁶³ La palabra ‘espíritu’ tiene múltiples connotaciones según el *DRAE*. Aquí menciono las que son pertinentes para este trabajo.

patrones, pero algunos sí interactúan con los humanos, especialmente para dañarlos. En este sentido se entiende que los fantasmas sí pueden llegar a ser “seres racionales”, aunque se necesita mayor discusión al respecto.

En mi corpus, mis informantes no los llaman con alguna nomenclatura en particular. En un caso, la informante Isabel Martínez se refiere a ellos en tres textos como “espíritus”⁶⁴; Cristina Illescas habla de una sombra en particular [El ataque de la sombra] y algunos textos se refieren en concreto a las “ánimas del purgatorio”: un tipo de aparición muy particular. Cabe destacar que el verbo “aparecer” es recurrente para referirse a lo sobrenatural: el Diablo se aparece [El Puente del Diablo: 7]; las bolas de fuego [3]; el fantasma de la carretera [2], etc. Lo cual denota que la tradición también entiende las “apariciones” como seres sobrenaturales que intempestivamente entran en nuestro mundo o se manifiestan ante nosotros.

Por tal motivo, en mi estudio doy preferencia a la palabra aparecidos para referirme a los seres sobrenaturales que se manifiestan en nuestro mundo y los cuales suelen relacionarse con los difuntos. Aparecido también me parece un término útil porque implica una temporalidad específica y una cualidad de sorpresa. Sin embargo, visto que el nombre “aparecido” también puede abarcar una gama más amplia de personajes, utilizo como sinónimo concreto “fantasma”, al igual que “espanto” o “espíritu”.

CARACTERÍSTICAS PRINCIPALES

Para entender mejor las características de estos seres, Lecouteux se hace diversas preguntas. En principio, ¿quién se aparece? El autor describe que los más proclives a regresar de la tumba son

⁶⁴ [El fantasma de las zapatillas: 2]; [La viejita que viste a la niña: 1]; y [Las ánimas del Purgatorio: 2].

los ahogados, asesinados o víctimas de accidentes o enfermedades, además de los marginales o los hombres a quienes de por sí se les temía en vida. Sin embargo, no se trata de una fórmula exacta.

Por su parte, Delumeau habla de dos clases de apariciones: “las almas del purgatorio que reclaman plegarias⁶⁵, o bien las almas condenadas, que acuden para llamar a los vivos a la penitencia” (Delumeau, 2012:107). Por lo general, las almas condenadas son quienes nos provocan mayor terror pues su propósito en nuestro mundo casi siempre tiene que ver con la venganza o el castigo para los infieles.

Para saber con precisión ¿quién se aparece?, es preciso también preguntarse ¿por qué se aparece? Lecouteux explica que generalmente el muerto busca represalias para quienes lo ofendieron o lo martirizaron en vida, se aparece para anunciar la muerte o la enfermedad, o simplemente para inmiscuirse en la vida de los hombres (Lecouteux, 1999:142-144).

El momento propicio casi siempre es durante el invierno, en la oscuridad, su cronotopo en esencia es la noche (Lisón de Tolosana, 2004: 57; Lecouteux, 1999:144-145), y tienden a quedarse cerca de casa y de sus tierras (Lecouteux, 1999:146-148).

Para deshacerse de ellos, es preciso mostrar hostilidad y por supuesto, “el cristianismo es el gran enemigo de los aparecidos” (Lecouteux, 1999:150). Esto se debe, explica el investigador francés, a que la creencia en los fantasmas proviene del paganismo, al cual la Iglesia intentó fulminar: “la luz que a menudo pone en fuga a fantasmas y aparecidos ¿no es también el símbolo de la nueva religión que trata de arrancar al hombre de las tinieblas del paganismo?” (Lecouteux, 1999:151). Por lo mismo, rezar al vislumbrar la aparición o enterrar una cruz en el lugar donde se ha visto un fantasma suelen ser técnicas efectivas para deshacerse de ellos.

⁶⁵ Quienes acuden también a expiar sus pecados, como las almas que van a la Iglesia o en peregrinaciones.

Por su parte, Roger Clarke describe una taxonomía de fantasmas con base en ideas de Peter Underwood. La taxonomía es la siguiente: *Elementals, Poltergeists, Traditional or Historical Ghosts, Mental Imprint Manifestations, Crisis or Death-survival Apparitions, Time Slips, Ghosts of the Living, Haunted Inanimate Objects* (Clarke, 2012: 18).

De estas retomaré más adelante a los fantasmas “elementales”, que son aquellos conectados a un cementerio o manifestaciones primitivas que provienen de un pasado pagano, y en ocasiones se les relaciona con lo demoniaco; a los “*poltergeist*”, los cuales son descritos como energías violentas que se conectan a una persona, usualmente joven y preferentemente mujer; a los “fantasmas tradicionales”, es decir, todas las almas de los muertos que pueden interactuar con los vivos⁶⁶; las “impresiones mentales” son fantasmas que se aparecen para repetir una acción una y otra vez sin ser conscientes, como abrir una puerta o caminar a lo largo de una habitación. Estas apariciones se asocian en muchas ocasiones con una fecha y hora en específico, por ejemplo, con el aniversario de su muerte; y los “objetos embrujados”, los cuales son manipulados por fantasmas. Agrego a esta taxonomía, al igual que Clarke, a los “fantasmas de animales”, los cuales toman forma comúnmente de gatos, perros y caballos (Clarke, 2012: 18-25).

Retomo estas ideas cuando sea oportuno porque me parece interesante como correspondencia entre la tradición anglosajona y la hispánica, además de que podemos aplicar algunos de estos términos para comprender mejor los tipos de apariciones en los relatos que nos ocupan. El autor original, Peter Underwood, es un investigador de lo paranormal. Sin embargo, Roger Clarke lo retoma porque encuentra que estas categorías también se pueden aplicar al estudio de las apariciones según las historias que nos contamos uno al otro (2012: 17).

⁶⁶ La mayoría de las apariciones de mi corpus cabrían en esta categoría.

APARECIDOS EN COATEPEC

Para su análisis, me pareció conveniente dividir mis textos entre aquellos que conciernen a las 1) apariciones sonoras; y aquellos que describen 2) apariciones visuales y/o tangibles. Dentro de estas categorías, dedicaremos especial atención a la carreta fantasma, las ánimas del purgatorio y el fantasma de la carretera, además de que profundizaremos en la relación entre aparecidos y otros personajes sobrenaturales.

APARICIONES SONORAS

Todos hemos escuchado algún ruido en la noche que nos parece extraño, un crujido fuera de lo lugar, incluso el sonido del viento que se confunde con algún quejido. Las apariciones sonoras contribuyen al misterio que caracteriza a las leyendas de aparecidos y permiten que el miedo se incremente. Si el miedo a la oscuridad se basa en el miedo a lo que no se puede ver, el ambiente de terror aumenta cuando dentro de lo invisible el ruido parece dar cuenta de una presencia.

Así, en Coatepec existen varios núcleos de creencia y leyendas que se refieren precisamente a esos ruidos inexplicables, que se suscitan sobre todo en la madrugada y que refieren la presencia de algo que no podemos ver.

“El fantasma que llega” se identifica en dos relatos. El de Luisa Mendez:

Y ya últimamente, donde vive mi mamá, un día estábamos con mis hijos y estábamos ahí platicando y cotorreando y oímos que abrieron el portón. Y es un portoncito de madera. Lo abren y pisan, se meten, pero sí pasó un persona, normal, con tacones, así, y le digo: “Ay hermano, ¿ya llegaste?”, y dice mi hijo: “Tío, ¿ya llegastes?”, y no nos contestó nadie. Decía yo que se pasó derecho la persona, se fue derecho. Prendimos las luces, porque prendía el foco y se prendían todos hasta el baño, [y] el candado estaba cerrado, no había nadie. Sólo oímos los pasos, abrieron... Haz de cuenta que jalan la puerta y que se pasan, y digo: “Ay Diosito santo” [El fantasma que llega: 1].

Y el de Elvia Contreras: “Entonces ya, oímos la puerta que entró la señora y yo vi una sombra que pasó a través del ojo de buey que teníamos ahí. Pasó, ¿no? Le digo: “Ya vino”, y estamos espera y espera y espera y espera. Digo: “¿Qué está haciendo esta señora?” Entonces ya me paro a ver y no hay nadie” [El fantasma que llega: 2].

En los dos relatos anteriores, el informante es testigo directo. Las dos narradoras describen escuchar el ruido de alguien que llega: “unos tacones” o “la puerta”. En el segundo relato incluso se describe haber visto una “sombra” a través del ojo de buey, pero al ir a comprobar, se dan cuenta que no hay nadie. En estos casos, el sonido es el evento sobrenatural en sí mismo, denota algo inexplicable y los informantes creen vehemente en sus sentidos, por lo que saben que se han topado con algo fuera de lo ordinario.

Un caso similar se trata en los relatos sobre el “Fantasma de las zapatillas”, donde nuevamente el sonido es el personaje estelar.

...bajan, vienen bajando de la Luz, de la bajada, oyes el *tiquitiquiti*, y en la esquina se paran, y hasta ahí llegan, hasta la esquina. Y sales y nada. Y no, no es nadie. O sea, sí pasa gente y lo primero que tú ves [es] a la gente que vaya pasando o algo, a esa hora, y nadie lleva zapatillas. Nadie lleva zapatillas pero se oyen las zapatillas. Y es que dicen que ahí, en la esquina de la casa, donde está el baño, ahí fue una cantina, y que ahí mataron una mujer [El fantasma de las zapatillas: 1].

En este texto, nuevamente la aparición no muestra una forma física sino que se manifiesta únicamente con el sonido de sus zapatillas. Sin embargo, a diferencia de los relatos anteriores, este texto aporta un elemento más: el porqué de la aparición. “Y es que dicen que ahí, en la esquina de la casa, donde está el baño, ahí fue una cantina, y que ahí mataron una mujer”. Este núcleo de creencia evidencia que el difunto regresa ya que su muerte fue violenta, inesperada y anormal. De esta manera cumple con uno de los motivos principales del regreso de los aparecidos. El siguiente relato también aporta información en este sentido:

Quien sabe, pero se oía el taconeo en las banquetas. Y como es de bajadita y en la madrugada pues más se oía. Y que la gente salía y no veía nada. Pero muchos dicen que sí veían a esa mujer. Que era una mujer muy bonita, que tenía el pelo largo, y muy arreglada. Y llegaba y se sentaba adonde está la cruz. Ahí se sentaba. Entonces yo creo por eso la gente mandó a poner una cruz ahí, para que ya no llegara esa persona ahí, o ese espíritu [El fantasma de las zapatillas: 2].

El relato ya no sólo describe una aparición sonora, sino que aporta un aspecto visual: “muchos dicen que sí veían a una mujer”. La descripción de la mujer tiene similitudes con otros fantasmas de Coatepec que describen a “una mujer muy bonita, que tenía el pelo largo”. La Llorona o la mujer de blanco, personajes de quienes me ocupé en el siguiente apartado, también caben dentro de la categoría de fantasmas y aparecidos. Igualmente, estos personajes son descritos como una mujer hermosa y, la Llorona particularmente, puede sólo manifestarse de manera auditiva cuando los pobladores escuchan su llanto.

El relato describe asimismo cómo deshacerse de la aparición: una cruz. Tal como describe Lecouteux, el cristianismo es el arma más poderosa para ahuyentar a los fantasmas. Así lo confirma la narradora: “yo creo por eso la gente mandó a poner una cruz ahí, para que ya no llegara esa persona ahí, o ese espíritu”.

Otra de las apariciones sonoras que aparece en numerosos relatos es “La carreta fantasma”. En principio, la narradora explica que, de la iglesia, “De ahí sale una carroza o una carreta que va guiada por caballos, y se oye los cascos de los caballos. Y se va todo derecho y llega exactamente adonde está la entrada del cementerio y ahí se desaparece” [La carreta fantasma: 1].

En este relato, la informante no confirma si la ha visto o no, sólo que “muchas gente sí vio la carreta” [La carreta fantasma: 1]. Este parece ser un recurso para dotar de verosimilitud al relato. Así, aunque ella sabe que mucha gente sólo escucha los cascos de los caballos, también da cuenta de su existencia al explicar que ciertas personas también la han visto. Comprobamos de esta manera que las visiones de fantasmas son las que dotan de mayor veracidad al personaje. Las

apariciones sonoras recalcan la ambigüedad del personaje y exigen un mayor número de recursos para que la leyenda resulte verosímil.

Por ejemplo, en el siguiente relato la informante trata de comprobar que la aparición no es únicamente sonora y captar visualmente de dónde se origina el sonido.

Cuando vivía Rosa Landa, yo estaba en Centenario y ella en su balcón de Jiménez del Campillo. Y tenía cerca el teléfono y yo también, acá en Centenario. Y eran como las tres de la mañana, y suena el teléfono y contesto. Porque ya nos habíamos puesto de acuerdo Rosa Landa, Rosita Landa y yo, que cuando oyéramos los caballos, ella me iba a hablar, porque yo los escuchaba del lado del Centenario y ella los escuchaba en Jiménez del Campillo. Y si yo abría la puerta por el lado de Centenario, escuchaba yo las⁶⁷... por el lado de Jiménez, y si ella abría, ella las oía por Centenario. Entonces, al mismo tiempo, estamos hablando por teléfono, y me dice:

–Ya, ¿ya las estás oyendo?

–Sí, están en Jiménez del Campillo.

–No, están en Centenario, abre—. Y abro Centenario y no hay nada, y le digo por el teléfono:

–No, aquí no están.

–No pos acá tampoco. Yo las oigo en Centenario—. Y le digo:

–Yo las oigo en Jiménez.

–Pos yo estoy en el balcón de Jiménez y no hay nada.

–Yo estoy aquí en la puerta de Centenario y no hay nada⁶⁸.

Esas son. [La carreta fantasma: 2].

Nuevamente, la informante presenta una necesidad de comprobar la existencia de la aparición mediante la vista, aunque no lo logra. La particularidad del texto es que añade la imposibilidad total de ver a la carreta. Por más que las personas la escuchen, la carreta es invisible. El juego que presenta el relato, la presencia del sonido en diferentes calles, permite comprobar la existencia de lo sobrenatural, aunque su forma sea únicamente sonora.

⁶⁷ Se refiere probablemente a las pisadas de los caballos.

⁶⁸ Las calles de Centenario y Jiménez del Campillo forman una L. La casa de la informante está justo en la esquina de Centenario y es vecina de la casa de Rosa Landa que ya se encuentra en la calle Jiménez del Campillo. Por eso les parecía extraño que escucharan la carreta en una y otra calle pero ninguna de las dos la viera.

Además, cabe destacar la hora de la aparición: “tres de la mañana”. El fantasma de las zapatillas igualmente se aparece “de madrugada” y lo mismo ocurre en el relato de Magdalena Martínez: “. Ella dice que escuchaba el ruido de los caballos que arrastraban cadenas. Y dice que todas las noches, en las madrugadas, ella escuchaba los cascos de unos caballos que arrastraban unas cadenas” [La carreta fantasma: 3]. Además agrega: “Dice que luego tenía ganas de asomarse, pero le decían que no, porque ya no era bueno. [...] Según le decían a ella, era algo malo, le decían que no saliera porque a lo mejor era un mal aire”.

Al contrario del relato donde la narradora busca observar directamente la carreta, quien escucha los caballos en este texto se rehúsa a verla porque sabe que se trata de “algo malo”. Es decir, la aparición regresa para traer el augurio de algo negativo. De hecho, según la Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana, de la UNAM, el “mal aire”

se adquiere cuando "las personas caminan por lugares pesados, donde hay maldad; cuando se está en contacto con un difunto, o al pasar por un lugar donde ha sido asesinada alguna persona". Los lugares "malos" o solitarios se hacen particularmente peligrosos a ciertas horas: las 12 de la noche, por ejemplo. El aire con esas características malignas entra al cuerpo del sujeto que transita por allí y lo enferma (2009).

Lo anterior se encuentra en relación con otra creencia de Pátzcuaro, Michoacán: “Y dicen que es cuando salen y los perros empiezan a aullar y cuando justamente también que entre a esas horas pasa la carreta, que es, este, la carreta de la muerte. Y entonces... pues las creencias de ahí son que, si la persona sale y ve esa carreta, o la escucha, amanece muerta al siguiente día” (*vid Carranza, 2013: 165*).

En estas narraciones el aspecto sonoro es vital para el relato, pues la vista de la carreta implica “algo malo”, e incluso, el simple hecho de escucharla puede llevar a la muerte, como lo explica la creencia de Pátzcuaro.

Aquí podríamos ver dos categorías de la taxonomía que vimos anteriormente: el fantasma “elemental”⁶⁹, pues la carreta se encuentra vinculada al cementerio y se relaciona con “algo malo”; o bien, un tipo de “impresión mental”⁷⁰ que repite una y otra vez la misma rutina. La carreta sale al pueblo en las noches y recorre sus calles una y otra vez.

Por su parte, en el siguiente relato, la aparición causa estragos en una escuela, pero nuevamente nadie la ve, sólo se manifiesta a través del sonido:

escuchabas cómo jalaban, no sillas, jalaban el binario, bien pesado y lo arrastraban, *nombre* y agarraba todo mundo sus cosas y decía “¡Vámonos!”. Tenías todavía tu pizarrón de los verdes, esos de gis, o negros, ¿no? Y escuchabas cómo la puerta, unas puertas pesadísimas, nomás hacían⁷¹... se abren y volteabas a ver, pues quién va a entrar ¿no? Entonces sí me consta que sí les daba igual de miedo [El fantasma de la escuela].

La narradora se refiere aquí a los fantasmas de la Escuela Hidalgo, que describe como “un edificio, pues muy bello, con unas puertas enormes, como de allí a acá, pesadas”. El lugar es una de las casas antiguas de Coatepec y los fantasmas se manifiestan moviendo los muebles o las “grandísimas” puertas de la entrada, la cual es su única representación visual. La narradora no da otros detalles acerca de estos fantasmas (como ¿quiénes son? o ¿por qué se aparecen?) y sólo describe el efecto sonoro de su paso.

Hipotéticamente, podríamos relacionar esta aparición con los *poltergeist*, los cuales, cómo hemos visto, son energías violentas que suelen enfocarse en los jóvenes. Esto último es notable ya que el fantasma en particular se encuentra en una escuela. Además, “*through the ages, poltergeists (German for noisy ghosts) have been known to plague mankind by breaking crockery, shifting*

⁶⁹ Como hemos visto, de acuerdo con la taxonomía de Clarke, los “fantasmas elementales” son aquellos conectados a un cementerio o manifestaciones primitivas que provienen de un pasado pagano (2012: 19).

⁷⁰ Es decir, fantasmas que se aparecen para repetir una acción una y otra vez sin ser conscientes, como abrir una puerta o caminar a lo largo de una habitación (Clarke, 2012: 21).

⁷¹ Imita rechinado de puerta.

furniture, shattering windows, and indulging in various bumpings, bangings and bitings not, apparently, to be traced to any natural agency” (Lipetzky, 1958:212).

APARICIONES VISUALES Y/O TANGIBLES

En Coatepec son numerosas las apariciones que se presentan, ya sea como una persona común y corriente que posteriormente desaparece o como un ser que inmediatamente atemoriza al receptor. La mayoría de los relatos se configuran alrededor del avistamiento o sensación de alguna presencia en su hogar o en un lugar familiar. Por ejemplo, el siguiente relato:

Pero que se me ocurre, estoy sentada y se me ocurre, avisar así, y tú crees que estaba una mujer, una viejita, mujer, no sé qué era, pero así con un rebozo, se tapa así la cara⁷², se pasa del temazcal al epazote, pero así, de negro, así, volteaba así⁷³. Pero no le vi la cara, no le vi el rostro, así. Y me decía mi abuelito: “Ya vete a acostar *mija*”, le digo: “No, abuelito, mejor te sigo esperando”. Y ya pasó. Y al rato vuelvo a hacer lo mismo pero ya estaba de blanco, igual, así tapada, y que se vuelve a pasar así, que se pasa así. No, dije, ya no, yo no me paso, no no, yo ahí no. Y en ese patio sí te espantan mucho. [La mujer de negro y blanco].

En este texto se describe a una “viejita” vestida de negro y luego de blanco. Es posible que la narradora esté combinando elementos de otras historias, como aquellas sobre la mujer de blanco o las ánimas del purgatorio, que veremos posteriormente. También cabe destacar que aquí la aparición está ligada a un espacio: “en ese patio sí te espantan mucho”. Cuestión que afirma la narradora en otro texto: “Todo [estaba] bien oscuro. Y ya estoy terminando de lavar el biberón cuando me pisan la piedra y me la levantan, y que me apuro a enjuagarlo, volteo y no había nada.

⁷² Simula que se tapa con un rebozo.

⁷³ Simula que la viejita, tapada con el rebozo, la volteo a ver.

Digo: “*Safo, patas pa que las quiero*”. Pero no, ahí yo no, le digo a mi mamá: “No tuviera dónde vivir pero a ese patio no regreso ni de broma, no no no no” [El fantasma del patio].

Nuevamente el espacio es lo que propicia las apariciones. Como vimos anteriormente, Lecouteux explica que los fantasmas tienden a volver a sus antiguas casas o lugares donde habitaron (1999:146-148)⁷⁴. Por lo mismo, es posible que el patio del que habla Luisa Méndez esté ligado a más historias. Es importante, además, que se encuentre en el rumbo de “acá en las Tenerías” [El fantasma del patio], donde los narradores de Coatepec ubican numerosos encuentros con lo sobrenatural⁷⁵.

Otro caso particular resalta que los fantasmas no sólo se hacen ver, también se hacen sentir, y son capaces de manipular los objetos de nuestro mundo. Tal como vimos en la categoría de Clarke y Underwood: “objetos embrujados”. Así es el caso del fantasma que mueve el sartén:

En Todos Santos, hace cuatro años que entré –ese fue el primer año que pasé de Todos Santos con ellos⁷⁶– y haz de cuenta, como ella⁷⁷, que me pongo a *partir los trastes* y eso. Y haz de cuenta, como ahorita está la estufa, dejó un sartén así, solito, y me pongo a lavar los trastes, los vasos, los platos, estoy lavando cuando me agarran el sartén y me lo hacen así, mira⁷⁸, me lo sacudieron así, así, así así. Y yo me quedo: “*En la madre, no hay nadie*” [La sartén que se mueve sola].

En este sentido, la aparición también se puede hacer tangible para ayudar a los vivos:

. Cristy gritó, terriblemente, pero un grito así de terror, terrorífico, y corrimos a ver qué cosa le pasaba y estaba pero pálida. Y entonces nos explicó que una mujer la había tocado, le ayudaba a quitarse un suéter. Entonces ya no sólo era un espíritu, porque el espíritu a lo mejor lo ves y no camina, sólo flota. Esa mujer no caminaba, iba en el aire. [La viejita que ayuda a vestirse: 1].

⁷⁴ Se pueden ver ejemplos muy similares en [El fantasma en la escalera] y [El fantasma que se sienta junto a ti].

⁷⁵ Ver capítulo 5.7 “El Pueblo”.

⁷⁶ Se refiere a la familia de Cristina Lovillo, a quien ayuda con las labores del hogar.

⁷⁷ Se refiere a que en ese momento Cristina estaba lavando los trastes.

⁷⁸ Simula sacudir el sartén.

Aquí la mujer ayuda a cambiarse a Cristy, hermana de la informante, pero se describe como un espíritu que “iba en el aire”, lo cual recalca su cualidad sobrenatural y le otorga un aspecto temible. Al igual que la Llorona, la mujer de blanco y las ánimas del purgatorio, una seña que puede ayudarnos a identificar a un fantasma es precisamente su capacidad de flotar.

Este mismo relato, contado en primera persona por Cristina Illescas, incluso relaciona puntualmente a este espíritu con las ánimas del purgatorio, aunque no comparta varias de las características de esos relatos:

Y ya me había yo echado, ya estaba yo de espaldas con las piernitas arriba, cuando se me acerca una viejita y me pone el pantalón. Y es unas manos pequeñas, suaves, y calientitas, calientitas. Me lo subió. Y yo la volteo a ver, pero nunca le vi la cara. Y como niña, de momento grito y saltó a la cocina. Y le digo: “¡Mamá!”, y me dice mi mamá: “¿Qué?”, le digo: “¿Quién me puso el pantalón?”. Ya sabes, tu abuelita, era más importante el café y demás. Le digo: “Es que me lo pusieron”, y ya cuando me dice: “¿Quién?”, ella piensa: alguien se metió, y [le] sale lo Lovillo⁷⁹. Y le digo: “Es que es una viejita así y así y así”. Y nada más me abrazó y me dijo: “Son las ánimas benditas”, dije: “Ya no les reces, le tengo miedo”. Toda vestida de negro y sí me agarró porque yo la sentí, las manos calientitas, así, nada de ásperas, así suavecitas, y me ayudó a ponerme el pantalón. [La viejita que ayuda a vestirse: 2].

A diferencia de los relatos sobre las ánimas del purgatorio, aquí sólo se describe a una viejita. Algunos de los interlocutores presentes durante la entrevista relacionaron esta aparición con el fantasma de su abuelita que había fallecido varios años antes de los hechos, y a quien describen también como una mujer cariñosa, capaz de regresar sólo para vestir a su nieta más pequeña.

También podría tratarse de un alma del purgatorio, en busca de plegarias de los vivos. Sin embargo, se diferencia de las características comunes que se describen en los relatos que recogí en Coatepec sobre las ánimas del purgatorio, como se puede constatar en el siguiente relato:

⁷⁹ Lovillo es el apellido de la mamá de Cristina. Su familia utiliza esta frase para referirse a cuando alguien se enoja.

Cuenta la gente que si tú te acercas a rezarles a las ánimas del purgatorio –dicen que sí existen, no las puedes ver porque son invisibles, están en otra dimensión–, pero si te acercas a ellas y les oras en el momento en que tú estás con... Haz de cuenta, vas caminando y dices: “Ánimas benditas del purgatorio, ayúdenme, me viene persiguiendo alguien”, esa persona que te va siguiendo y que desea hacerte daño empieza a escuchar voces, empieza a ver muchas personas que tú no ves y simplemente se asusta y se va, y no te logra hacer nada porque las ánimas te van a cuidar siempre, toda la vida, si tú les pides. Algunas personas no les piden porque les da miedo, porque dicen que te pueden asustar. No te asustan, son seres... más bien espíritus que viven en otra dimensión, pero que siempre desean lo mejor para uno. No son personas malas. Fueron personas que a lo mejor todavía no llegaba el momento de morir, se murieron y no se quieren reconocer que ya no pertenecen a este mundo. O sea son las ánimas, pero sí te cuidan [Las ánimas del purgatorio: 2].

Entonces, las ánimas del purgatorio se caracterizan por aparecerse sólo a quienes les rezan, los protegen de asaltantes o personas que buscan atacarlos, y se manifiestan como una procesión religiosa. De la anécdota anterior, también cabe destacar que las ubican en “otra dimensión”. Es decir, se da cuenta que existe una “realidad alterna” que convive con la nuestra y que se manifiesta bajo ciertas circunstancias. Así pasa en este relato:

Resulta que yo soy muy desveladota, y estaba yo escribiendo a máquina mi tesis, ahí en Centenario. Entonces oí rezos, que venían de Campo Viejo, o sea de aquí de por tu casa, de Campo Viejo. Oí rezos: “Santamaríamadrededios”⁸⁰, así, cuando oyes un murmullo de muchas, muchas, muchas voces. Dije: “Ay, ¿es una procesión a esta hora?”. Y yo como siempre, muy atrabancada, voy y abro la ventana, y veo que vienen subiendo del puente, ¿verdad, Cristy⁸¹? Te conté. Vienen subiendo del puente muchas viejitas, muchas, muchas viejitas con el rebozo así, como el que usaba mi abuelita, de ese de puntitos, con unas velas, vienen subiendo y yo las veo. Yo estoy asomada, trepadilla en una silla porque la ventana es alta, viendo cómo pasan las viejitas. Pasan y pasan, y se meten a la iglesia de la Luz, y se meten y pasan por la banqueta, abarcan las dos banquetas y la calle del Jiménez del Campillo, suben y se meten al templo. Pero “Ay, ¿estará abierta la iglesia? Yo creo que ha de haber algunas mañanitas de la virgen de la Luz, que su fiesta es en mayo”. Pero unas viejitas pasaron y apagaron la vela y la dejaron en la ventana. Varias, ahí, dejando su... Y van rezando⁸². Pues me aburro y cierro. Sigo escribiendo. Y al otro día, mi tía Belia, que era la que le tocaba barrer afuera, “Caaata⁸³”, le grita a mi mamá. Había unos huesitos de

⁸⁰ Imita el murmullo de un rezo muy rápido.

⁸¹ Se refiere a su hermana Cristina, quien estaba presente durante la entrevista.

⁸² Imita murmullo de rezos.

⁸³ La mamá de la informante se llamaba Catalina y le decían Cata de cariño.

muerto ahí en mi ventana, en lugar de los cabitos de vela, eran huesitos de muerto. Eran huesitos, pero no sé si de animal o de persona, no sé. Entonces yo le dije a mi mamá, le digo: “Ay mira, es que anoche me pasó eso”, y dice: “No hija, lo que tú viste son las ánimas benditas del purgatorio que, como les rezas, te están cuidando y cuidan la casa. A lo mejor alguien quería entrar, y como vio todo ese mundo de gente que venía, ya no logran entrar, porque te cuidan”. Porque no me dio miedo, porque eso sí lo vi [Las ánimas del purgatorio: 3].

En el texto anterior nuevamente se describen a las ánimas del purgatorio como protectoras de quienes les rezan, pero además aporta un elemento particular: los “huesitos de muerto”, que las mismas dejan como una especie de ofrenda para la narradora. La transformación de las velas en hueso sirve como prueba del elemento sobrenatural, dota de verosimilitud al relato y vinculan a la procesión con la muerte.

Además, en el texto anterior encontramos ecos de otras tradiciones hispánicas: “La creencia y el culto a las ánimas del purgatorio está extendida en toda la Península Ibérica a nivel popular, como fruto quizá del arraigo que tuvo su culto en la Edad Media” (Martín Sánchez, 2002: 399). En España, las ánimas del purgatorio no se refieren en sí a una procesión fantasmal, sino que son historias “utilizadas para asustar a los niños, o para meter miedo anunciado su aparición. En Cataluña se dice que cuando sopla un viento fuerte son los lamentos de las ánimas del purgatorio lamentándose de su situación” (Sánchez, 2002: 402).

Como procesión fantasmal, encontramos a “la Santa Compañía gallega, a la Huéspeda leonesa, a la Huetia o Güestia asturiana y las Antorchas del Time de Canarias, todas ellas con la característica común de ser procesiones de almas en pena que recorren los caminos anunciando muertes próximas o buscando a incautos vivos para llevarse con ellos” (Sánchez, 2002: 407). Este último aspecto también las relaciona con el Carro de la Muerte, muy parecido a nuestra carreta fantasma, y que en “la zona de Ribadesella anuncia la muerte y aparece para llevarse a los fallecidos” (Sánchez, 2002: 407).

Las creencias al respecto de la Santa Compañía en España guardan varias similitudes con las historias sobre las ánimas del purgatorio en Coatepec: “el sema específico inicial, distintivo y recurrente que casi invariablemente define a compañía [...] es la procesión nocturna de muertos que con antorchas o velas pre-llevan a hombros el féretro del que va a morir por caminos funerarios o, simplemente van en procesión a su casa para anunciarle el tránsito” (Lisón de Tolosana, 2004: 132).

Al igual que describe la infórmate Susana Moreyra, la Santa Compañía se compone de un grupo de ánimas que van en procesión y que portan velas. Las creencias de la Santa Compañía las ubican a la entrada o salida del cementerio, mientras que en el relato coatepecano, se indica que entran a la iglesia de La Luz. Las ánimas del purgatorio representan espíritus protectores. Sin embargo, como procesión fantasmal también pueden relacionarse con aquellas que traen un aviso de muerte. He aquí una posible explicación del porqué los protagonistas de la anécdota siguiente experimentan tanto temor al escuchar venir a las ánimas:

Teníamos muy mal al Gus. Era de noche y estaba bebecito, y no le quería bajar la temperatura. Empecé a rezar y le empecé a rezar a mi mamá, y le dije: “Ayúdame, porque ¿qué hago?”. No sabíamos ni cómo bajarle la temperatura y Gus no respondía a nada del medicamento. Y de repente empezamos a escuchar muchas voces en la calle, y voces y voces. Y cuando ya me pude percatar de las voces, estaban rezando. Y se me ocurre abrir la ventanita del cuarto donde dormía, donde ahorita está el garaje, y abro. Con Toño dijimos: “¿Qué es?” Y muchas viejitas rezando con una velita. Y pasaron y dice Toño: “Ay Dios mío, ayúdanos”, que no sé qué. Pero nunca nos percatamos de quienes eran, sino eran muchas, y chaparritas, iban rezando y llevaban la vela. Nunca les logré ver el este⁸⁴ porque llevaban su rebozo e iban con esos⁸⁵. Nos espantamos cuando vimos que no caminaban, porque iban en la calle, iban flotando. Dije: “Dios mío no”, y empecé a llorar porque dije: “Ya se van a llevar a Gus”. O sea, yo lo primero que pensé es que ya se iba a morir Gus y se lo iban a llevar. Y empecé a rezar, lo agarramos, lo abrazamos, no lo soltamos y se fueron. Y las seguíamos escuchando. Y dice Toño: “No, yo no voy a dejar”, vuelve a abrir, no hay nadie. Y seguíamos escuchándolas ahí [Las ánimas del purgatorio: 1].

⁸⁴ Se señala el rostro.

⁸⁵ Se refiere a que el rebozo les tapaba la cara.

Para Cristina Illescas, la narradora del relato anterior, las ánimas del purgatorio no aparecen como espíritus protectores sino como un presagio de muerte. En su descripción se tratan nuevamente de “viejitas” que portan un rebozo y una vela, pero en este caso se hace la afirmación de que “iban flotando”. Es decir, la aparición en seguida presenta elementos de terror y los testigos se sienten amenazados. La narradora entonces comienza a rezar para ahuyentarlas, denotando nuevamente el elemento religioso para librarse de los aparecidos. Manuel Martín Sánchez describe lo mismo para librarse de grupos de ánimas como la Santa Compañía: “el método más eficaz para librarse de su maléfica tendencia es, como no podía ser de otra manera, una oración recitada a tiempo” (2002: 407).

En contraste con las ánimas del purgatorio, algunos fantasmas en Coatepec no siempre conllevan malos aires o un presagio de muerte. Otro tipo de aparición visual es aquella que es indicadora de la presencia de un tesoro. La informante Isabel Martínez describe que: “En la casa de Centenario dicen que había dinero enterrado o que hay dinero enterrado. Que de hecho está entre la cocina y la recámara que era de Cris⁸⁶, porque ahí se ve una luz, una lucecita roja, como si fuera un foquito, ahí se veía. Entonces había una sombra que caminaba, de la cocina hacia la sala, y llegaba a la puerta y ahí se desaparecía” [La sombra y el tesoro].

Robe también transcribe un caso similar que ocurrió en Teocelo, Veracruz (comunidad vecina a Coatepec): “Y él me ha explicado que en el... en el tiempo de la Revolución hubo allí mucha muerte [...] Pero él me dijo que dejaron algo de dinero enterrado y eso es lo que espanta. Yo le he contado que siempre cuando paso por allí ya tres veces seguidas, pues he oído algunos

⁸⁶ Cris es la hermana de la informante.

quejidos y él me dice que, pues que no sea yo tonto, que cuando oiga yo eso que le pregunte yo al... pos al.. [...] al espíritu aquel” (Robe, 1971:92).

En los relatos anteriores, se describe un espíritu que anuncia un tesoro: un motivo frecuente en la tradición. Además, en el relato de Robe se relaciona el tesoro con la Revolución, misma que marcó un gran impacto sobre los espacios por dónde transcurrió.

“Los colgados”, muy conocidos en la región, son los espíritus de las personas que asesinaron precisamente los revolucionarios:

Está entre Xico y Coatepec. Ahí hay una hacienda también que es la hacienda de Don Justo Fernández. Ahí, era en aquellos años, los villistas, o sea cualquier... Cuando en aquel tiempo había la, cómo se llama, los carrancistas. Y había unas cadenas. Ahí me metía yo, ahí en la hacienda, y había cadenas y se movían y todo. Y yo nunca tuve miedo. Ellos los colgaban, los carrancistas [Los colgados: 1].

En este texto se destaca, nuevamente, el porqué de la aparición en relación con una muerte violenta. Además, se vincula con un espacio particular: la hacienda⁸⁷. En el siguiente caso volvemos a las Tenerías, aunque la informante no profundiza en el tema y sólo refiere que “espantaban porque había colgados”⁸⁸:

De la calle del 16 de septiembre hasta allá abajo, hasta allá abajo, al final de la calle empiezan las Tenerías. Vas al camino de las Tenerías, que finalmente es la calle que va a salir a una cuadra antes de salir al panteón y al súper Chedraui, te vas todo eso y sales y agarras 16 de septiembre. Por ahí decían que espantaban porque había colgados, en los árboles de las Tenerías había colgados. Las Tenerías, así se le llama al lugar que había como de hilados [Los colgados: 2].

⁸⁷ Ver capítulo 5.2 “Fincas y haciendas”.

⁸⁸ El espacio de las Tenerías parece estar marcado también por estas muertes violentas, pues es un territorio propicio para lo sobrenatural, como se puede constatar en varios relatos. Lo observaremos más a detalle en el capítulo 5.7 “El Pueblo”.

Así llegamos a los relatos sobre uno de los viejos fantasmas de la tradición: el fantasma de la carretera⁸⁹. En este caso se trata de una mujer que se aparece a mitad de la carretera, “de noche”, pide la parada y desaparece antes de que el chofer llegue a su destino. Por ejemplo este texto relatado por Isabel Martínez:

Mi abuelita contaba que, en Briones, hay un puente, un río, y que entonces en ese río –no sé si hasta ahí llega la leyenda también de la Llorona–, pero que allí aparece una mujer muy bonita. Le hace la parada a los carros y, como la mayoría son hombres, claro que al ver una mujer bonita rápidamente se paran. Y es en la madrugada, en la noche, y esa mujer se sube, pero no se sienta junto de ellos porque dice que ella prefiere ir en el asiento de atrás y se sienta en el asiento de atrás. Y que ellos, por el espejo retrovisor, la van viendo, y que ella se va peinando o se va pintando y que la ven muy bonita, y a lo mejor surgen los malos pensamientos para la persona ¿no? Pero antes de llegar al puente que entra a Coatepec, se desaparece. Le ha pasado a taxistas, a gente, mucha gente de Coatepec, y que no lo cuentan a lo mejor por pena o porque no quieren. Pero muchos lo han contado y se han bajado para buscarla, para verla, pero se desapareció y simplemente ya no está en su carro. No les pide nada ni desea nada, simplemente los acompaña, desde Briones, que es la carretera vieja, desde Briones hasta la entrada de Coatepec y ahí se desaparece [El fantasma de la carretera: 2].

Esta aparición comparte diversos elementos con la Llorona y otras apariciones femeninas. En principio, está presente el elemento del agua al aparecerse cerca de un río. Además, se describe como una mujer muy bonita que se aparece específicamente a hombres, para quienes, como puntualiza la informante, “surgen los malos pensamientos”. En este sentido, puede ser que la aparición se presente para “castigar” a los hombres con “malos pensamientos”, pues cuando llegan a su destino desaparece⁹⁰.

En este núcleo de creencia: “Aquí en la curva de Las Puertes, va caminando un carro o bicicleta, va caminando y sientes como la velocidad te jala hacia... sientes como lo jala a uno, en

⁸⁹ José Manuel Pedrosa, quien lo identifica como la autoestopista fantasma, rastrea su origen hasta la dinastía Jin (siglos III-V) de China (2004c: 73). También Mercedes Zavala recopila versiones similares a las de mi corpus, como el “El taxista de las ánimas” (Zavala, 2006: 416).

⁹⁰ Para mayor información sobre otras apariciones femeninas “vengadoras”, ver capítulo 4.5 “La Llorona y la mujer de blanco”.

carro, donde vaya, sientes como que algo lo jala al carro. Es la mujer esa que sale ahí, como fantasma” [El fantasma de la carretera: 3], el narrador la relaciona sólo como una aparición que intenta descarrilar a los viajeros. Sin embargo, su propósito queda más claro en el siguiente relato:

Lo que yo sé es la carretera a Las Puentes, de Coatepec-Las Puentes, y eso era desde que yo era niña. Ahí habían matado a una mujer muy bonita y yo me acuerdo mucho de ella porque yo era niña y yo la veía alta, muy guapa. Parece que *pus* andaba con mucha gente ¿no? Entonces tenía un novio muy celoso y ella de todos modos andaba por ahí y que el novio no vivía aquí. Eso, todo es verdad. Incluso yo también de niña me acuerdo haber visto al hombre, muy guapo, con sombrero, con bigote, no me acuerdo del nombre. Pero entonces él en un arranque de celos la mató. No se sabe exactamente si él fue, pero la dejó tirada ahí en la carretera. Entonces se hizo una leyenda grandísima. Porque de eso yo me acuerdo. Yo debo haber tenido unos cuatro años o cinco [cuando] la señora apareció muerta en el camino. Entonces, y el hombre, el que supone que la mató, pues desapareció del mapa, y todos los demás novios fueron a llorar, pero el otro se fue. Entonces, espérate a ver si me acuerdo del nombre... Porque la mamá se llamaba Mariana, porque decían: “Doña Mariana está muy triste, Doña Mariana está muy triste”.

Y tiempo después, bueno ya con los años... Y fíjate, cuando yo... cuando ya tenía unos treinta años, yo ya no vivía allí, decían que se aparecía La Chata, le decían La Chata. Dicen, mi mamá decía, que era una mujer preciosa: alta, esbelta, morena, muy morena, casi negra, de labio grueso, muy china, pero muy bonita, y que aparecía en la carretera y que a todos los automovilistas los llamaba o les daba, o les pedía aventón o qué sé yo, eso también. Y hasta la fecha es una leyenda urbana: “Oye, ¿se te apareció La Chata?”, “Nombre se me apareció La Chata”. Gente que ya no la conoció, gente nueva, mucho más joven, que dicen, como tú dices, en la actualidad, que se le sigue apareciendo, cuando van en la carretera solos en la noche, esta señora. Vete tú a saber [El fantasma de la carretera: 4].

El nombre de “La Chata” demuestra que esta leyenda está realmente arraigada entre los pobladores. Nos encontramos de nueva cuenta con el espacio de la carretera y se caracteriza a la mujer como alta y preciosa. Es importante destacar en este relato que la narradora se detenga a contar el porqué de la aparición. Una mujer es asesinada por “andar con mucha gente”. Este motivo se encuentra en numerosas formas de la tradición oral. Además, otro aspecto que particulariza a esta versión es que la mujer no se aparece con el fin de castigar o penalizar a los hombres, sino simplemente se

describe que su cuerpo fue abandonado en la carretera. Es decir, la leyenda demuestra que la aparición está, de alguna manera, encadenada a este espacio.

El tratamiento de este personaje, la indicación de la tristeza de su madre y sus “demás novios” tras su muerte, el apelativo “la Chata”, además de la descripción de su castigo, pueden ser elementos que buscan la empatía del receptor. La narradora no juzga moralmente al personaje, de hecho agrega dichos elementos que instigan a que el receptor sienta compasión por ella, especialmente porque ya ha sido castigada por sus “pecados” y, por otra parte, se entiende que esta no es un alma condenada, sino un ánima en busca de su hogar: motivo que comparte con múltiples ejemplos de esta leyenda en la tradición universal.

Para finalizar este apartado, tenemos un ejemplo que, a primera vista, se trata nuevamente del encuentro con fantasmas en un lugar familiar. Sin embargo, presenta similitudes con otro personaje que hemos revisado: los duendes:

Una amiga, Angélica Bonilla, ella está trabajando en el jardín de niños de La Mata. Para que veas que actualmente... Pues la Mata está, pues obvio aquí en frente, es un jardín relativamente nuevo, pero está en una finca... Bueno, que era una finca, la de los Murrieta. Entonces ellos dicen que, este año, bueno, este 2014, terminaron de construirles un aula. Pues ahí trabajó tu hermana Cristy⁹¹. *Entons* terminaron de construirles un aula que fue recién inaugurada y el intendente dice: “Sabe qué maestra, yo a su salón no entro”, “¿Por qué?” “Porque cuando se van los niños...” Ella tiene grupo mixto, los niños salen cuatro y media, la maestra sale de ahí cinco y media. Entonces en el trayecto de que entregan a los niños y demás, a las cinco la maestra recoge sus cosas, pasan a la dirección, *pélese*, ¿no? Entonces a esa hora empieza el intendente a hacer el aseo. Entonces le dijo:

–Sabe qué maestra, yo no hago el aseo si no hay gente ahí adentro.

–¿Por qué?

–Pues porque se prende la grabadora, a todo volumen. Y yo la primera vez pensé que era usted que la había dejado mal conectada y de repente mueve uno algunos muebles y se conecta bien –dice– pero no, se prende sola, haga de cuenta que cómo... –pues en un jardín de niños hay mucho material, tienen su casita y cosas así para jugar– y no hay nadie y se escuchan risas y yo ya dejé recogido los juguetes y demás, y cómo si hubiera estado

⁹¹ La informante se dirige aquí a Pilar Ortiz, presente durante la entrevista.

un niño jugando, los juguetes están tirados y ordenados de otra manera, como cuando juega un niño. Y yo no vuelvo a entrar a su salón si no hay más personas.

Entonces yo no sé, y yo le dije: “Oye Gely, y a ti ¿qué te ha pasado?”, y dijo: “Pues fijate que...” Ella dice que no le da miedo, pero que sí le consta que ha habido cosas inexplicables. Que las primeras veces argumenta que un niño se regresó o que algún papá o algo, pero que en realidad ella está sola. Y que inclusive le dijo el intendente: “Maestra, deberíamos de traer a un sacerdote que bendiga. Porque algo pasó aquí, en este lugar, porque en el resto del jardín no sucede nada, más que en ese salón” [El fantasma del jardín de niños].

El personaje sobrenatural que observamos en el relato anterior bien podría ser un *poltergeist* que se encarga de hacer estragos. Sin embargo, el relato presenta algunas características que nos recuerdan más bien a los duendes. En principio, el espacio de la finca es el hábitat preferido por estos personajes. Segundo, cabe destacar la mención de que se escuchan risas y parece que estuvieron niños jugando. Recordemos que varios informantes describen a los duendes, precisamente, como niños. Además, este relato repite las características que vimos en [Duendes domésticos: 2], donde una persona escucha las risas de niños jugando en una alberca y el informante lo relaciona con los duendes. Aquí nuevamente encontramos que los personajes sobrenaturales están estrechamente ligados entre sí.

Con base en lo que hemos visto hasta ahora, es notable la abundancia de relatos que existen en la tradición sobre aparecidos. En cierto sentido, existe una clara preferencia entre la comunidad por estos relatos, quizás porque son los personajes que se encuentran en el espacio más cercano a nosotros⁹². Después de todo, los fantasmas son el “doble” que habita en nuestros hogares, calles, escuelas o iglesias. Además, el valor de verdad de su leyenda adquiere mayor fuerza por su flexibilidad para adaptarse en el tiempo y el espacio.

⁹² Ver capítulo 5.7 “El Pueblo”.

4.5. La Llorona

La memoria del narrador se despierta y de viva voz nos hace escuchar el llanto lastimoso de esta mujer y el viento que lo acompaña, y logra hacernos observadores de su fugaz paso y de su transformación en calavera o en animal, al tiempo que nos advierte de los trastornos físicos y mentales que provoca mirarla. Asimismo, el narrador resalta la blancura del vestido de la Llorona, el volátil cabello, que le llega a la cintura, el paso sinuoso de su andar sin pisar el suelo, el aliento, helado, que hace enchinar la piel, y la sonoridad del llanto angustiante, que constituye el emblema de esta ánima en pena.
(Valdés, 2002a:141).

Es posible afirmar que cada uno de nosotros, dentro del acervo tradicional que guardamos en nuestra memoria, conserva una historia relacionada con la Llorona. Cada mexicano puede relatar la historia de un conocido que escuchó sus lamentaciones, que recuerda la historia de por qué pena por la calles o él mismo se encontró con ella.

La Llorona aparece como una mujer atractiva que deambula en las noches, en caminos, en encrucijadas o en sitios cercanos a agua; posee una larga cabellera y viste regularmente de color blanco. “El relato en ocasiones refiere la historia de este personaje como madre infanticida y va acompañado de un lamento: “¡Ay mis hijos!” Otras veces, el relato narra cómo provoca que sus víctimas, generalmente hombres, la sigan, y cuando es alcanzada se transforma en una especie de calavera descarnada, o bien luce cabeza de mula” (Granados, 2013:141).

Existen diversas explicaciones del origen de esta leyenda. Como afirma Marisela Valdés, “cada narrador le dará a la Llorona una procedencia geográfica y una identidad étnica” (2002a: 144). Siguiendo a esta autora, el peregrinar de la Llorona remite al mito de Sísifo, repitiendo una y otra vez el tortuoso camino de subir una roca hasta la cima. Igualmente, la Llorona busca a los hijos que, cuenta la leyenda, asesinó y tiró al río. Su castigo es recorrer el mundo buscándolos, sin encontrarlos nunca. Sin embargo, a diferencia de Sísifo, la Llorona también es capaz de castigar a su vez a aquellos que la encuentran. En este sentido, Robert Barakat también la relaciona con el

mito griego de las sirenas, quienes atraen a sus víctimas con el poder de su canto, de su voz (1969:270). Igualmente, Elaine Miller (citado en Granados, 2013: 133) considera que el personaje de la Llorona integra tres tipos distintos: la sirena, la mujer doliente y la mujer peligrosa para los niños.

También podemos rastrear elementos similares de la leyenda de la Llorona en la cosmogonía prehispánica. Como afirma Valdés, para los antiguos nahuas, el acto de llorar trascendía el sentimiento individual. El llanto (*choquiliztli*) era una manifestación divina, se le asociaba con la lluvia, es decir, con las lágrimas de Tláloc, y Fray Alonso de Molina registró, en su vocabulario mexicano de 1571, una lista extensa de vocablos en torno al verbo llorar, *choca*, lo cual da cuenta de su sentido ritual. “Se lloraba para hacer llover, para rezar a los dioses, para proteger a los muertos en su descenso al Mictlán, para ayudar a la luna o al sol ante el peligro de devorarse mutuamente durante un eclipse” (Valdés, 2002b:102). Igualmente, el llanto representaba una señal de alarma, Cihuacóatl avisaba con su llanto que se aproximaba un desastre. El llanto de la diosa era símbolo de parto y de muerte, “el grito en el campo de batalla del nacer y del morir” (Valdés, 2002b:116).

Referencias a las apariciones femeninas también se pueden encontrar actualmente en las creencias de los pueblos indígenas. Gabriela Samia Badillo describe, por ejemplo, a las *Cihuanteteotl*, “mujeres que se morían en el primer parto y a quienes canonizaban como diosas” (2014:119). Especialmente, cabe destacar que el color blanco característico de la vestimenta de la Llorona se atribuye también a la imagen de la *Cihuanteteotl* (Badillo, 2014:120).

En el sur encontramos el personaje de la Xtabay, mujer de la mitología maya que pierde o mata a los hombres que la encuentran. De acuerdo con Granados, la Llorona y la Xtabay presentan elementos comunes: llanto, oscuridad, luna y la cercanía al agua (Granados, 2013:142).

A pesar de los elementos particulares que se encuentran en la cosmogonía indígena, pasada y presente, la leyenda de la Llorona no se limita a México. Encontramos diversos personajes “hermanos” en casi toda Hispanoamérica. En Guatemala también se cuenta historias sobre la *Ciguanaba* (Pedrosa, 2008a: 55); en Honduras sobre *la sucia*; en Nicaragua y Costa Rica encontramos a *la cegua*; en Venezuela a *la dientona*; y en Bolivia y Chile a *la vieja* (Robe, 1971:113-114).

En España también se cuenta historias sobre un personaje similar: las lavanderas. Según Manuel Martín Sánchez: “En Cataluña se dice que son almas en pena de lavanderas arrastradas por la corriente como castigo por haber trabajado en Viernes Santo. En Galicia se las considera almas en pena de mujeres muertas en el parto o madres de niños muertos sin bautizar” (Sánchez, 2002: 405).

A lo largo de estos países, la leyenda es consistente con la descripción del personaje que nosotros conocemos: una mujer que se aparece de noche, usualmente vestida de blanco, su penar se relaciona con su muerte durante el parto o el asesinato de sus hijos, se aparece cerca del agua, y quienes la encuentran, terminan, en la mayoría de los casos, con alguna enfermedad que puede causar incluso su muerte.

Bacil Kirtley describe el rol de la Llorona para la cultura hispanoamericana como dual. Por un lado se presenta como la víctima de la traición de un amante y su dolor demente por la pérdida; por otro lado, la Llorona existe en la tradición como una imagen de peligro sobrenatural. Como veremos en el análisis más adelante, en las leyendas este personaje personifica una imagen de terror donde el narrador es el protagonista y no la aparición (1960:155-156). Los relatos que hablan de la Llorona son historias del encuentro con lo sobrenatural, historias de guerra entre la realidad y lo imposible, y hasta el hombre más escéptico puede ser conmovido por sus lamentaciones.

Aunado a lo anterior, el relato de la Llorona no sólo abarca la tradición hispanoamericana. Kirtley también encuentra una historia realmente antigua en Alemania: “Die Weisse Frau” (La dama de blanco) que reproduce varios de los elementos que recurren en las versiones de la Llorona. El autor explica que esta historia tenía presencia en la tradición desde 1486, y su transcripción más temprana data de 1552, cuando la plasmó el poeta Kaspar Bruschius en su *Chronologia Monasteriorum Germaniae Praecipuorum*, y la cual se imprimió en 1682. El relato de “La dama de blanco” cuenta la historia de una figura vestida de blanco que aparece a la medianoche. Dicha figura pertenecía a una mujer de origen humilde, quien fue seducida por un caballero que en vez de casarse con ella cuando esta se embarazó, se burló de ella. Un día se volvió loca de ira, arrojó al infante a los pies de su caballo y lo apuñaló a él en el corazón. La aprisionaron y colgaron por su crimen, y desde entonces, entre las 12 y la una de la mañana, se aparece en el lugar del asesinato e intenta atraer a los hombres jóvenes con su pálida belleza. Todos aquellos que hablan con ella mueren dentro de los siguientes días (Kirtley, 1960:158).

El autor encuentra varias semejanzas entre esta narración y las versiones de la Llorona: a) una mujer es engañada por su amante; b) asesina a sus hijos bastardos; c) se vuelve loca y muere violentamente; d) regresa como un fantasma maligno, algunas veces como una seductora; y e) quienes la encuentran mueren en los días subsecuentes (Kirtley, 1960:159).

Aunado a esto, Kirtley también encuentra personajes similares en otras culturas. Por ejemplo, las *banshees* en Irlanda, Escocia, Gales y parte de Inglaterra se conocen como “mujeres de blanco” y su grito presagia una muerte en la familia de quienes la escuchan; y Lamia, en la mitología grecolatina es la seductora de hombres y el terror de los niños (1960:162). Además, en la tradición grecolatina también encontramos a “la figura de Medea, la mujer-maga que mató a sus hijos en venganza por la traición de su amado, Jasón” (Badillo, 2014:117).

Por otro lado, Ray John de Aragón descubre en la tradición africana un relato que se origina en Dahomey y Togola, y el cual fue introducido a los Estados Unidos por los esclavos negros que trajeron los colonizadores europeos: “As an oral story which changed in the retelling, it describes the wind as a wailing woman that roams the waterways in search of her murdered children. They were drowned by the ocean, who is also a woman, and scattered throughout the world. The wind fights desperately with the water trying to retrieve her lost children” (1980:3). Tomando en consideración que la población que trajo Cortés consigo a Veracruz incluía también a esclavos negros, no es del todo aventurado afirmar que la relación de la Llorona con el agua en busca de sus hijos asesinados también tuviera arraigo en la memoria de los mulatos.

Como hemos visto, la leyenda de la Llorona y sus “hermanas” abarca la tradición universal y ocupa un lugar cardinal en la memoria de casi todas las culturas.

LA LLORONA EN VERACRUZ

Como hemos visto anteriormente, el personaje al que se designa con el nombre de la Llorona es descrito como una mujer vestida comúnmente de blanco, de cabellera larga, que pena por el mundo en busca de los hijos que asesinó y que se aparece con la cara de una mula o una calavera a los hombres que la persiguen.

Stanley Robe afirma estas mismas características para este personaje en las leyendas veracruzanas, al igual que Alberto Espejo *et. al.*, quienes la describen como una mujer vestida de blanco que se encuentra especialmente por las orillas de los ríos, pantanos, lavaderos públicos y en patios cubiertos que cuentan con bateas. Se dice que tiene por cara la cabeza de una mula, caballo, vaca o calavera, y en algunos pueblos se la ve seguida de perros que ladran y en otras,

saliendo de la iglesia o cementerios. Puede aparecerse por las tardes, las noches, o la salida de un baile. Los autores indican que este personaje es conocido en todo el Estado y, así como en Hispanoamérica existen diversas leyendas hermanas, dentro de Veracruz también se cuentan historias sobre personajes muy parecidos como las tepas, la abuela, la malinche, la mulata, la monja o la mujer huesuda (1994:159).

Una de las leyendas similares, eco de los relatos españoles y que igualmente cuenta con gran difusión es “La lavandera nocturna”: “Se comenta que se la ha visto o escuchado alrededor de las once de la noche lavando en los ríos o en los traspatios de viviendas y vecindades, y lamentándose por la ropa de sus hijos, o porque la ha perdido o le ha sido robada” (Espejo *et. al.*, 1994:149). Quienes la han encontrado también describen que tiene la cara de mula o caballo, y que llora constantemente.

En la tradición oral de Coatepec, en particular, encontramos un personaje muy parecido: la mujer de blanco. Los relatos alrededor de este personaje guardan varias semejanzas con las narraciones acerca de la Llorona, sin embargo, encontré entre mis informantes quienes las veían como entes totalmente aparte. El siguiente análisis se propone establecer las peculiaridades de la Llorona en Coatepec y precisar sus diferencias con la mujer de blanco.

LA LLORONA EN COATEPEC

Las leyendas coatepecanas describen a la Llorona como un “alma en pena” [La Llorona: 6], vestida de blanco [12], “una muchacha muy bonita de atrás, con el cabello largo” [11], que camina sola [13], puede llegar a flotar [7] y que cuando se acercan a ver su rostro tiene cara de mula o de

caballo [10, 11, 12, 13]. Igualmente, tiene similitud con el relato que hemos visto anteriormente, recopilado en el *Diccionario Mítico-Mágico de Veracruz*, sobre “La lavandera nocturna”:

Entons menciona que, una vez, él llegando ya muy cansado del trabajo, entra al callejón de Centenario y se le hace muy raro que escucha a una persona como si estuviera lavando. Entonces dice: “Qué raro, porque son las dos, tres de la mañana, ¿quién va a estar lavando a esta hora?” Se va acercando poco a poco al lugar donde escucha el ruido y ve que hay una mujer vestida completamente de blanco pero de espaldas. Está limpiando en una piedra, tallando una ropa, lavando, y él, pues que se iba a imaginar quién era [La Llorona: 12].

Además, en la versión de Elvia Contreras, también se habla de unas “prendas” que deja como huellas de su paso: “y por aquí anda dejando las prendas, vaya, la ropa, dejando las huellas de su peregrinar por el mundo, buscando los hijos que algún día ella mismo tiró.” [La Llorona: 5].

Otro elemento particular es un comentario recurrente en los relatos, el cual describe que la Llorona se aparecía mucho más en una época anterior: “en aquellos tiempos se escuchaba bastante” [La Llorona:9]; “ya hay muchas cosas, ya hay muchos ruidos. Yo creo que [a] la Llorona, ya ahorita, ya le da miedo. En lugar de que se espante, la espantan” [La Llorona: 11]. Este comentario se repite al respecto de varios personajes sobrenaturales en Coatepec, lo cual indica que el paso a la modernidad también afecta las creencias de la población y disminuye los espacios propicios para la proliferación de lo sobrenatural.

¿POR QUÉ LLORA LA LLORONA?

La Llorona es descrita como un ánima en pena que vaga por las calles exclamando largas lamentaciones. Ocho de los once informantes que relataron una versión de esta leyenda estuvieron de acuerdo en que la razón por la cual la Llorona pena es porque mató a sus hijos. En una de las versiones que relató Socorro Luna, explica que la Llorona se lamenta porque busca a sus hijos [La Llorona: 13] y sólo Luisa Méndez describe la razón por la cual los mata: “A nosotros nos decían

de chiquillos que es un alma en pena que, según, era una persona, una mujer que mató a sus hijos, que creo que por el amor de un muchacho, y como no quería a sus hijos, que le dijo que si lo seguía pero no quería llevarse a sus hijos. Y pues los...” [La Llorona: 6].

Elvia Contreras explica que el penar de la Llorona implica un castigo divino: “Bueno, es una mujer que primero no quiso a sus hijos y los regaló y los dio, vamos, los tiró a la calle, los tiró, y pasó el tiempo, se hizo vieja y Dios la castigó y le dijo que nunca iba a morir” [La Llorona:5].

Un caso particular es el relato de Juana Hernández quién explica que el personaje de la Llorona es el modelo de un tipo de aparición. Es decir, la Llorona original, de alguna manera, inició una tradición que condena a todas las mujeres que abortan: “Según es una mujer que tira sus hijos al río, o sea que los aborta, y ya los avienta al río para que no se den cuenta. Por eso las que abortan según se vuelven... Porque es un alma que anda penando. Pero las que van y los avientan al río... Porque dicen que la persona esa está durmiendo y todo –lo normal, ¿no?–, pero dicen que es el alma la que se sale, la que anda sufriendo.” [La Llorona: 8].

Esta característica se relaciona con una nota de Marisela Valdés sobre lo antiguos nahuas, quienes creían que “la errancia de las almas sucedía en los escenarios territoriales del inframundo. Y cuando se extraviaban los brujos tenían poderes para recuperarlas. Por lo general, eran almas que por intermedio de la magia habían salido de los cuerpos de personas que habían sido hechizadas” (Valdés, 2002b:150).

Entonces, el origen de esta creencia sobre la Llorona puede radicar en creencias indígenas⁹³, o bien se refiere al factor de *exempla* de la leyenda, el cual se encarga de prevenir a las mujeres que el aborto podría condenarlas al igual que a la Llorona. Sin embargo, esta explicación no se repite en ninguna de las otras versiones, lo cual puede deberse a dos motivos: 1) Que esta clase de

⁹³ Tal vez como una recreación de las *Cihuanteteotl*.

“moraleja” no ha encontrado una raigambre en la tradición; o 2) Juana Hernández es originaria de Xico, por lo que versiones similares podrían encontrarse en esta población. De cualquier forma, se necesitan más relatos con esta variante para poder realizar un análisis completo.

¿CUÁNDO Y DÓNDE SE APARECE?

Ya hemos confirmado que la Llorona se aparece cerca de ríos y arroyos, pero los pobladores de Coatepec también afirman que la han encontrado deambulando por las calles del pueblo. Específicamente en la calle de Centenario y significativamente en la calle de Cuauhtémoc, rumbo al cementerio de la ciudad. “Dicen que camina, se va y llega hasta el cementerio. Y se escucha entre doce de la noche y dos de la mañana” [La Llorona: 3]. El relato de la Llorona está construido para ser una historia de terror y los narradores aportan distintas características para aumentar el factor de miedo. El hecho de que la aparición se dirija al cementerio, tópico de las historias de horror, cumple con esta cualidad y en este mismo sentido también la ubican dentro de una temporalidad nocturna⁹⁴. Aquí encontramos una primera similitud con “La mujer de blanco”, sobre quien describen que “se va todo Cuauhtémoc” [La mujer de blanco:2], “para el panteón” [La mujer de blanco:3]. Visto que se aleja de la ubicación usual de la Llorona cerca del agua, podríamos notar entonces el principio de amalgamiento entre ambos personajes.

Por otra parte, el momento idóneo para encontrarse a ambos personajes es en la noche. De la Llorona se afirma que se aparece en la madrugada: “A mí me tocó escucharla. Es que te escalofría. Es en la madrugada, todo está en silencio” [La Llorona: 9]; cerca de la medianoche: “Yo estaba en su casa de usted, eran como, qué diremos, como las doce y media de la noche” [La

⁹⁴ Como se vio en el capítulo 4.4 “Aparecidos”, el cronotopo de la noche es fundamental para las apariciones.

Llorona: 11] o entre las doce y las dos de la mañana: “se escucha entre doce de la noche y dos de la mañana” [La Llorona: 3]. Sólo Juana Hernández relata que a su padrino lo perseguía de cinco y media de la tarde en adelante [La Llorona: 8]. Por lo tanto, en general es posible encontrarla a altas horas de la noche, cuando el pueblo se encuentra casi deshabitado y en silencio, y la madrugada también encarna el momento propicio para los encuentros con lo sobrenatural: “Entonces era cuando ellos salían y veían algunas cosas extraordinarias” [La Llorona: 13].

Lo mismo ocurre con “La mujer de blanco”: “Un amigo me contó de un señor que vivía en Coatepec, y cuando venía de trabajar de la planta de la Nestlé, ya en la madrugada, venía en su bicicleta y encontró una chica, alrededor de las cuatro de la mañana” [La mujer de blanco: 1]. Entonces, en principio, estos dos personajes comparten el espacio físico y temporal.

¿A QUIÉN ASUSTA Y CUÁLES SON LOS EFECTOS DE ENCONTRARLA?

La mayoría de las versiones sobre este personaje coinciden en que persigue a los hombres y son quienes, principalmente, logran ver su verdadero rostro: “La Llorona elige a estos hombres dispuestos al peligro y a la aventura, los cuales son “mujeriegos o borrachos” o tienen oficios nocturnos: choferes de camión, taxistas, veladores, albañiles, leñadores, arrieros, viajeros, caminantes, comerciantes. Opta por estos nómadas nocturnos para que la sigan a través de veredas, arroyos, barrancas y precipicios” (Valdés, 2002a:150).

Así, algunos de los personajes de las leyendas coatepecanas son hombres, ya sea un velador [La Llorona: 12] o los hombres que se encargaban de cargar el agua de los pozos a sus hogares antes de que existiera el agua corriente [La Llorona: 13]. También son hombres quienes la siguen y la quieren ver. Varios la describen como una mujer muy bonita pero cambian de opinión en

cuanto la ven de cerca: “Dicen que es una muchacha muy bonita. Bonita de atrás, así con el cabello largo, pero de frente dicen que tiene la cara muy horrible. Dicen que, con todo respeto, como de mula. Mi papá, ese dice que la vio” [La Llorona: 11].

En esto también coincide con las historias que hablan de “La mujer de blanco”: “Sí, la han seguido, mucha gente todavía. Actualmente, los taxistas que luego quieren... que “ah, que se ve muy guapa”, el cuerpazo y todo, y dicen que cuando voltea, es la cara de una mula. Sí, entonces, cuando se espantan, vaya” [La mujer de blanco: 3].

Al encontrarse con ellas, las víctimas describen la sensación de un miedo terrible: “Pero le dio un miedo. Y dice [que] ya conforme se fue alejando –la mujer se fue así derecho, todo Cuauhtémoc–, conforme se fue alejando la mujer, dice que se le fue quitando el miedo” [La mujer de blanco: 2].

Y ambos personajes pueden tener un efecto fatal para el testigo. Por ejemplo, el caso de este velador que se encontró con la Llorona:

Entonces, más adelante me comentaba que tuvo que dejar un poco su empleo porque se enfermó, se enfermó. Tuvo decaimiento, no tenía apetito y bueno, tuvo que hacer muchas cosas, ir al médico y todo, porque fue tanta la impresión que tuvo, que dice que a veces en la noche no podía dormir, se despertaba de la angustia de recordar aquel rostro y después las lamentaciones que hacía la Llorona [La Llorona: 12].

O bien, un muchacho fiestero que se atrevió a seguir a la mujer de blanco:

Entonces se metió al panteón y cuando ya iba a unos metros de la entrada, se dio la vuelta y no tenía ojos, dos luces rojas nada más. Y entonces al verla, se asustó tanto que se desmayó [La mujer de blanco: 4].

Así, tanto la Llorona como la mujer de blanco se caracterizan por su aspecto de mula o caballo, además de causar efectos mortales para quienes las encuentran a su paso, particularmente a hombres.

Hasta aquí parecen personajes muy similares o casi indistinguibles. Pero recordemos la característica principal de la Llorona que la diferencia de sus hermanas sobrenaturales: su llanto.

EL LAMENTO DE LA LLORONA

El grito de dolor de la Llorona es lo que la caracteriza como tal en nuestro país. El lamento largo o el aullido de “Ay mis hijos” le otorgan su nombre. “Quedan registradas intensidades en el sonido, que va del “¡ay!” lastimoso al llanto mezclado con el grito. Ahora bien, este grito y llanto tienen distintas modalidades: puede ser melancólico, recio, ladino; puede moverse con velocidad o detenerse por completo y agudizarse al llegar a las esquinas. Ahí la mujer fantasmal suelta un alarido “largo y triste” (Valdés, 2002a:142).

En las leyendas coatepecanas hay elementos particulares en lo que se refiere el lamento de la Llorona. Cristina Llescas hace las siguientes especificaciones: “Pero no es el “Ay mis hijos”, es un grito, es de dolor, de angustia, de desesperación. Cuando oyes el grito, lejano, lejos, es porque está cerca, la tienes junto de ti, cerquita. Cuando oigas los gritos cerquita, es que anda lejos. Son *ays* de dolor: “Aaaaaaayyy”” [La Llorona: 7].

Entonces, en primera instancia, el grito de la Llorona se combina entre el “Ay mis hijos” clásico de la mayoría de las leyendas, con la especificación de que más bien es un lamento largo y lastimero. En este sentido, Isabel Martínez explica: “Algunos no lo creen pero yo sí la escuché. No dice: “Ay mis hijos”, como dice la gente, pero hay un quejido que dice: “Aaaaaaay” [La Llorona: 3]; mientras que Jorge González describe: “Pero grita así: “Aaaaay mis hijos”, y como que la piel se enchina” [La Llorona: 11].

Aunado a esto, encontramos, en segunda instancia, el efecto discordante del sonido: “Pero dicen los que la han visto y los que saben de estas leyendas de la Llorona, es que dicen que entre

más lejos se escuche su llanto, más cerca está, y al revés, entre más cerca se escuche, es que está mucho más lejos” [La Llorona: 12]. Es decir, el que se encuentra frente a la Llorona y conoce esta discordancia, entiende que aunque escuche su grito en la lejanía, en realidad es que se está acercando. Este elemento propicia el factor de miedo esencial para esta leyenda y crea la atmósfera necesaria para el horror.

Cabe mencionar que la discordancia del sonido también se encuentra en versiones sobre este personaje fuera de México: “En Guatemala se escucha mucho que, cuando tú la oyes llorar lejos, es porque está más cerca. Y que, cuando oyes el llanto cerca, es porque está más lejos” (Pedrosa, 2008a:93).

LA LLORONA O LA MUJER DE BLANCO

Como hemos visto hasta ahora, estas dos leyendas conviven y comparten varios elementos. Sin embargo es cierto que “La mujer de blanco” no emite ningún sonido ni lamento, y en algunas ocasiones la tratan como un personaje completamente distinto. Retomemos un texto que ya hemos visto anteriormente, para acercarnos con mayor detenimiento:

Pues resulta que estos eran dos amigos, uno de ellos era *muuuuy* fiestero, le encantaban las fiestas y entonces se llevaba al otro amigo. Y le decía: “Ven, vamos a una fiesta”, y el otro decía: “Ay, no tengo muchas ganas”, “Sí, mira, vamos, nos regresamos pronto”. Entonces van a la fiesta pero ya que estaban en la fiesta el amigo estaba encantado, no se quería ir, y el otro ya se quería ir, se aburrió y le dijo: “Bueno, ahí quédate, yo me voy”. Después empezó a caminar por las calles de Coatepec buscando un taxi pero no había ningún taxi. Pero como le encantaban las mujeres pues ve a una muchacha de blanco sentada en una banca y dice: “Aay, qué suerte, voy a hablarle”. Entonces se le acercó y le dijo: “Señorita, señorita, ¿la puedo acompañar?” Pero ella, en lugar de contestarle, se levantó y empezó a caminar, caminar, caminar, caminar. Y empezó a caminar por toda la calle de Cuauhtémoc y esta la empezó a seguir y cada vez se le acercaba más. *Entons* ella siguió camine y camine hasta la entrada del panteón. Entonces se metió al panteón y cuando ya iba a unos metros

de la entrada, se dio la vuelta y no tenía ojos, dos luces rojas nada más. Y entonces al verla, se asustó tanto que se desmayó.

Dicen que unos días después lo encontraron en la casa de una viejita, una campesina que vivía cerca del panteón, que lo estaba curando y les dijo que él estaba empezando a contar la historia, que se estaba recuperando poco a poco. La viejita dijo que era una mujer que se aparecía siempre porque su novio celoso la había golpeado y al golpearle pues le había quitado los ojos y que desde entonces... ¡Por celos! Porque ella era muy bonita y él por celos la golpeó tanto que le quitó los ojos. Y entonces, desde entonces, en venganza, procuraba atraer a hombres que la siguieran hasta el panteón y ahí, nada más al mirarla, pues ya, acababa con ellos. Y ya, eso es todo [La mujer de blanco: 4].

Observamos que se cuentan elementos similares con la leyenda de la Llorona: encuentro con la mujer a la salida de una fiesta en la noche, el deseo o la atracción de seguirla y la mujer se muestra como una mujer atractiva vestida de blanco. Una variante es que cuando la persona logra verla realmente, no tiene rostro sino “dos luces rojas” nada más.

Los ojos rojos no son comunes en las versiones de la Llorona que se refieren más bien a la cara de una mula o caballo. Aunque Stanley Robe recogió un texto de la Llorona que ya hablaba de una calavera con ojos refulgentes⁹⁵.

La explicación final que otorga la leyenda al respecto de esta mujer también se relaciona con la Llorona. Las dos fueron engañadas por un hombre pero su venganza es distinta: mientras la mujer de blanco castiga a los hombres que se encuentra en su camino, la Llorona asesina a sus hijos y por ello cumple una penitencia.

En la Llorona y la mujer de blanco tenemos personajes muy similares, quienes asimismo comparten un sinnúmero de características con otros personajes vengadores como la Xtabay, las lavanderas o las lamias, por mencionar algunas. En este sentido, la tradición mantiene como parte

⁹⁵ “An attractive woman is walking along a country road when she is overtaken by a solitary man on horseback. She sometimes asks to be taken to a nearby spot, then climbs on the horse, either behind or in front of the man. Later, when he looks at her, her face is that of a skull with gleaming eyes and with her embrace may strangle him. At best, he suffers extreme fright or becomes insane” (Robe, 1971: 114)

de su mundo vital a un personaje femenino capaz de escarmentar a los hombres traicioneros, borrachos, etc. Denotando aquí una clase de *exempla* cuya función recae en los hombros de una mujer. Esto sin duda es notable, pero la Llorona es un personaje distinto en este sentido, pues aunque comparte esta cualidad de justiciera, la leyenda insiste en su llanto. Se mantiene como un personaje dual: quien invita a la compasión al mismo tiempo que al miedo.

4.6. La serpiente

*Por toda la tierra paseaba la serpiente,
cascabeleando fiestas de la cabeza a la cola,
y sus cascabeles sonaban hoy
y se escuchaban ayer y mañana.*
Eduardo Galeano

La serpiente se encuentra en las tradiciones del mundo desde la mitología griega a la azteca, desde el lejano Oriente hasta los países escandinavos. Como explica Margarita Paz:

La serpiente es un símbolo dual, con una semántica compleja. Las culturas arcaicas la consideraban animal benéfico, de buen augurio por su capacidad de renovación (muda de la piel) y metáfora de lo cíclico. El *leit motiv* del eterno retorno se suele representar en su forma de *ourobos* (la serpiente que se muerde la cola). En las tradiciones europeas es comúnmente considerada como animal ctónico, relacionado con el inframundo y, por ende, con la custodia de tesoros, apareciendo en algunos cuentos maravillosos como animal que otorga buena suerte o fortuna (Paz, s/a: 1).

Entonces, el simbolismo de este personaje es plurivalente y multicultural. Para diversos pueblos alrededor del mundo, su capacidad de cambiar de piel representa la transformación y la inmortalidad; son serpientes las que reemplazan los cabellos de la implacable Medusa; y una de las serpientes icónicas en la historia es, por supuesto, aquella que tienta a Adán y Eva con la manzana del árbol de la ciencia del bien y del mal:

La presencia de la serpiente en la Biblia es abundantísima. Como animal genérico aparece designado bajo numerosas especies, entre las cuales hay varias que son venenosas y cuya picadura es mortal. La mayoría se encuentra entre las piedras (Amó, 5.19) y rocas (Proverbios 30.19) o en la cálida arena del desierto; pero algunas escogen terrenos húmedos; por esto entre los judíos la serpiente está con frecuencia relacionada con alguna fuente (Nehemías 2.13: la fuente de la serpiente en Jerusalén). Según opinión popular, la serpiente comía polvo (Génesis 3.14; Miqueas 7.17: o Isaías 65.25). Es temida por su astucia (Génesis 3.1) y por su veneno (Salmos 140.4) y como símbolo de falsedad (Génesis 48.17), maledicencia y difamación (Salmos 140.4), pero también caracterizada por su sagacidad (Mateo 10.16). Las serpientes y los malos espíritus están íntimamente relacionados entre los israelitas (Génesis 11 y ss). Y Leviatán, la gigantesca serpiente de mar con siete cabezas, es para Israel un enemigo de Dios que acarrea desgracias (Isaías 27.1; Salmos 74, 138; Job 3.8). (Escudero, 2004:129).

Entonces, la serpiente se asocia con el miedo, la mentira y la difamación, al mismo tiempo que con la astucia y la capacidad de asesinar con su veneno. Por otro lado, Denise Chao describe a la serpiente en la mitología china como un símbolo de buen augurio y la más famosa es engendrada por Nii Wa, una diosa mitad humana, mitad serpiente, quien creó a los hombres, y además les enseñó cómo procrear por ellos mismos. En este sentido, Chao la relaciona con el famoso cuadro de William Blake, “Adán y Eva”, en la cual aparece una serpiente en un árbol con la cabeza de un humano⁹⁶. Eva sucumbe ante su atractivo y come la manzana prohibida, por lo que se convierte en la pareja de Adán. Es decir, la serpiente sirve como “casamentera” de mujer y hombre, emulando el mismo motivo de la tradición china (Chao, 1979:194).

En la cosmogonía escandinava, la serpiente se encuentra en Yggdrasil, el árbol de la vida y el centro del universo. La serpiente Nidhug vive al lado de la raíz más profunda, “la que atraviesa el Niflheim, el mundo frío, la morada de los muertos. Esta raíz es roída constantemente por la serpiente Nidhug, que trata de secar el árbol mientras aguarda la llegada de Ragnarök, una conflagración apocalíptica entre los dioses y los demonios en la que casi todo el universo será destruido” (Suárez López, 2007:12).

De acuerdo a lo anterior, la serpiente está asociada a los orígenes de la humanidad (o a su fin, como en el caso del Ragnarök) y es un personaje principal en los relatos etiológicos. Además, cabe destacar que “entre todos los animales, es la serpiente la que con mayor frecuencia ha sido identificada con la figura demoniaca” (Carranza, 2014: 209). En su *Mitología Zoológica*, Angelo de Gubernatis explica que la serpiente demonio se relaciona con las aguas infernales que ocultan tesoros, la perla, el héroe o la heroína solares con las aguas de juventud y vida (2002: 63-64).

⁹⁶ Aunque lo mismo se repite en diversas imágenes de la iconografía del génesis.

Esta característica se repite en la tradición hispánica donde “la serpiente es siempre un animal maléfico; unas veces custodia un tesoro o una bella encantada, y otras es la encarnación escogida por una hada, bruja o encantada para llevar a cabo sus fechorías y venganzas” (Sánchez, 2002: 382).

Como custodio de tesoros y mujeres encantadas, también encontramos a otro personaje que se relaciona con la serpiente: el dragón. De acuerdo con Gubernantis, el dragón es símbolo del que retiene las aguas o guarda tesoros, devora o atrae todo lo que brilla (2002: 64). Manuel Martín Sánchez explica que “serpientes y dragones muchas veces se confunden en los mitos y leyendas, quizá porque muchas veces el dragón no es más que una serpiente alada” (2002: 381). Así, por ejemplo, encontramos híbridos entre serpiente y dragón en la tradición española como el Culebre cántabro, asturiano o leonés, y el Culebrón o Sierpe Leonés (Sánchez, 2002: 382).

Pero la estirpe de la serpiente alada no sólo encuentra ecos en Europa. En contraste, también en México tenemos la imagen de la Serpiente Emplumada que forma una parte vital de nuestra cosmogonía.

LA SERPIENTE EN MÉXICO

De acuerdo con Enrique Florescano, “en la tradición mesoamericana la serpiente está asociada a los poderes reproductores de la tierra y la fertilidad. Es la imagen de la resurrección: cada año cambia de piel y se regenera” (2012: 106). En este sentido se asemeja al simbolismo que se le atribuye a la serpiente en otras tradiciones. Sin embargo, como indica el autor, en el caso de México, las plumas de la Serpiente Emplumada también agregan un aura de magnificencia, esplendor y riqueza (Florescano, 2012: 107). El autor menciona que esta imagen tiene antecedentes en el

dragón olmeca que “era una combinación de la serpiente telúrica con las plumas del ave, un símbolo que unió los poderes del cielo con los de la tierra” (2012: 107). Toda ella irradia divinidad y, como sabemos, la Serpiente Emplumada fue también cómo se representó al legendario Quetzálcoatl.

Quetzálcoatl encierra muchos personajes, símbolos y significados. Es el dios creador del cosmos, los seres humanos y la planta del maíz, el fundador de la agricultura y la vida civilizada, símbolo de la realeza y la legitimidad política, prototipo del gobernante sabio, emblema del poder carismático, el conquistador y fundador de reinos legendarios, un mito polisémico extendido por toda Mesoamérica y productor de las interpretaciones más diversas y fantasiosas (Florescano, 2012: 15).

Si consideramos la divulgación de este mito por toda Mesoamérica, no es de sorprenderse que también lo hallemos en tierras coatepecanas como parte, incluso, del relato fundacional del pueblo. Quetzálcoatl es, como indica Florescano, el emblema del fundador, y en su forma reptil, encarna la urna ideal donde los habitantes de Coatepec vaciaron sus orígenes.

Además de la Serpiente Emplumada, en México abundan las clases de serpientes extraordinarias. Sahagún, por ejemplo, describe en su *Historia de las cosas de la Nueva España* a las especies más comunes⁹⁷, como la culebra⁹⁸ *atoatl* o *tlilcoatl*, de la cual dice que “es muy negra y hasta reluce, tiene los ojos como brasas, horcajada la cola; mora en las cuevas ó manantiales que hay debajo del agua: come peces, y atrae con el aliento desde lejos ácia sí, y ahoga en la agua lo que atrae, ya sea persona ó animal” (Sahagún, 1830: 208) o la *maquizcoatl*, la cual tiene dos cabezas, y “(a) en cada una de las cabezas dichas tiene ojos, boca, dientes y lengua, no tiene cola ninguna, no es grande ni larga sino pequeña, tiene cuatro rayas negras por el lomo, otras cuatro

⁹⁷ Vid Carranza Vera, Cladia, “El discurso en torno a las serpientes: elementos para una herpetología novohispana” (En prensa).

⁹⁸ López Austin apunta que la ambigüedad entre “serpiente”, “víbora” y “culebra” perdura en el campo mexicano hasta nuestros días (López Austin, 2009: 15).

coloradas en un lado, y otras tantas amarillas en el otro; anda ácia ambas partes, á veces guia la una cabeza, y á veces otra” (Sahagún 1830: 213).

Sahagún rescata varias especies de este tipo y no cabe duda que en la tradición oral de México abundan todo tipo de especies de serpientes extraordinarias o sobrenaturales. Aquí es importante notar que la serpiente es un personaje particular, porque puede poseer en principio poderes que parecen más allá de las leyes naturales, como la *colcoatl*, que describe Sahagún, la cual “quiere decir la culebra enemiga de las codornices, porque las engaña con su canto y las come” pero es cierto que existen animales que pueden imitar los sonidos de otros para protegerse⁹⁹.

Hay animales en nuestro planeta de los que aún sabemos muy poco y probablemente si alguien encontrara a alguna de las especies de serpientes que menciona Sahagún no nos sería tan sorprendente. En el caso de la serpiente en Coatepec, me parece que media entre lo extraordinario¹⁰⁰ y lo sobrenatural¹⁰¹, pero observaremos cómo se define en cada caso particular.

EL CERRO DE LAS CULEBRAS

Al centro de Coatepec se encuentra el Cerro de las Culebras, cuna de leyendas, cuentos y demás relatos que intrigan a su población, y el cual ha sido ubicado como espacio fundacional del pueblo.

⁹⁹ Por ejemplo, los polluelos del tecolote llanero pueden imitar el sonido de una víbora de cascabel para protegerse en su madriguera. Ver <http://naturalista.conabio.gob.mx/taxa/19975-Athene-cunicularia>

¹⁰⁰ Extraordinario porque a pesar de su rareza, se inscribe dentro de los hechos naturales (Barrenechea, 1972: 392).

¹⁰¹ Porque puede caber dentro de los hechos que “son a la vez excepcionales e inexplicables [...] que nos perturban por su carácter de singularidad y que nos parece que entran en contradicción con el conjunto de leyes conocidas que rigen el mundo exterior, objetivo, o a la cadena de nuestras representaciones subjetivas” (Matthey, 1915: 13, mi traducción).

El cerro alberga una cueva que pocos coatepecanos se atreven a explorar debido a la creencia de que en su interior habita una enorme serpiente: “Ahí hay una anaconda grande. Se mete un carro y ya no sale. Se lo come” [La serpiente en el cerro: 1].

Sin embargo, la cueva sigue incitando a diversos pobladores a entrar debido al tesoro que la serpiente protege. Incluso hay relatos donde la serpiente misma es el tesoro: “Dicen que ahí [en el cerro] existe una cobra, y dicen que es de oro, y que por eso se llama el Cerro de las Culebras, en náhuatl es Coatepec” [La serpiente en el cerro: 2]. La anaconda del relato previo cabe dentro de lo extraordinario, pues aunque puede ser que no exista una serpiente tan grande como para comerse un automóvil, al mismo tiempo cabe dentro del terreno de “lo posible”. Sin embargo, la “cobra de oro” tiende un poco más hacia el terreno de lo sobrenatural, especialmente si está viva. Lamentablemente no tenemos más información sobre este núcleo de creencia en particular y se necesita más investigación.

Cabe destacar también de estos núcleos de creencia es su cualidad fundacional. El relato etiológico sobre el tesoro custodiado por una enorme culebra, le otorga a Coatepec, desde sus orígenes, una naturaleza extraordinaria:

En el cerro hay una cueva donde, supuestamente, adentro de la cueva hay dinero, hay centenarios, centenarios de oro, y hay brillantes, hay diamantes, hay rubíes, hay piedras preciosas, pero está resguardada. Esa cueva la cuida, la protege, para que no puedan entrar los seres humanos, una víbora, una víbora que envuelve todo el cerro, o sea, es tan larga, tan larga que envuelve todo el cerro, y su cabeza es tan grande que cubre la cueva. Eso me lo contaron a mí cuando yo iba a primero de primaria, la maestra Clementina.

Por eso se llama Coatepec, Coatl, culebra, y Tepetl, cerro: Cerro de las culebras [La serpiente en el cerro: 3].

Numerosos cuentos tradicionales retratan a la serpiente como la guardiana de tesoros en pozos y cuevas, y como antagonista del héroe que debe vencerla para obtener el tesoro, rescatar a la

princesa, etc. Este motivo se conjuga con aquel representado por el texto anterior, en el cual la serpiente es tan grande y “tan larga que envuelve todo el cerro, y su cabeza es tan grande que cubre la cueva”.

Uther recaba el motivo 1960 “The Great Animal or Great Object” (2004:498), el cual se refiere a todos aquellos relatos que cuentan la historia de un animal u objeto tan enorme que sólo puede ser descrito hiperbólicamente, como la historia del Gran Pez, que resulta herido y la gente intenta sacarlo del agua por tres días y ni siquiera se alcanzan a ver sus ojos, o el Gran Insecto, donde una pulga se come a tres cachorros (Uther, 2004:500-507).

Por otra parte, Margarita Paz recoge algunas narraciones del sur de España donde sobresale una culebra gigante a la que ubican los lugareños en los montes de Los Navalucillos y a la que llaman Sacha, Sancha o Saches. El texto que recoge Paz es el siguiente:

—Había un cuento de... ahí más allá, que se llama... Antes de caer a las cuevas que le he dicho, antes de llegar... ¿Cómo la llamaban a aquella culebra? No me acuerdo, pero tenía sus historias esa culebra. Y había una lancha, así clavada, lo que es el camino, que no fuera así, que fuera por donde pasaba la culebra. Sí, sí.

—¿Cómo, cómo?

—Un agujero así tenía la lancha, así. Estaba clavada aquí, a un lado del camino y tenía un agujero así de ancho y decían que era así la culebra de ancha, como la que pasaba por ahí, qué sabemos: cosas de cuento o cosas que pueden ser realidades, qué sabemos.

—¿Y qué hacía esa culebra?

—Pues no lo sé, eso ya, tanto no... Pero yo sí lo he oído, sí.

Los Navalucillos (Toledo).
Pedro Olmedo Ortiz (86 años)¹⁰².

Como vemos en el relato anterior, hay similitudes en la caracterización del personaje: los dos textos retratan a una serpiente extraordinariamente grande y habita en la cueva de un monte. También cabe destacar del ejemplo anterior es que relacionan a este tipo de personaje con objetos

¹⁰² Recolección por Margarita Paz y José Manuel Pedrosa, el 14 de abril de 2014.

de cuento, es decir, tan maravillosos que parecen pertenecer más al mundo de la ficción que al nuestro.

En mi corpus encontré un mayor número de núcleos de creencias acerca de la serpiente, más que narraciones completas, y estos remiten especialmente a motivos de cuentos maravillosos y mitos. Por ejemplo, el siguiente texto:

Y dicen que hasta el fondo, hasta el fondo, hay un tesoro pero que está resguardado por una culebra *enooorme*. Por eso se llama el Cerro de la Culebra.

Otros dicen que fue Quetzalcóatl, que llegó y pasó por Coatepec y que se quedó por ahí pero no era una serpiente cualquiera, era una serpiente emplumada, y que estuvo ahí un tiempo. Por eso se le llamó Cerro de la Culebra. [La serpiente en el cerro: 4].

En este relato se mezclan el mito y el cuento. En la mitología azteca sobre Quetzalcóatl, se narran sus viajes y las marcas que dejó a su paso por el territorio mexicano (Krickeberg, 1971:40-62). Por lo cual, es posible que la tradición haya asimilado este relato y lo haya aplicado para distintos puntos, entre los cuales, el Cerro de las Culebras es más que adecuado para haber dado albergue a este dios.

Finalmente, el relato de [La serpiente que guarda a los amantes] presenta motivos de cuento tradicional como el amor prohibido que no aprueba la familia o el uso de la cueva como refugio; además de que no especifica una época.

Dicen que hubo una pareja hace muchos años, –una pareja también, para variar, como lo que te mencionaba yo del Puente del Diablo–, pues que no querían los padres que unieran sus vidas. Entonces las familias estaban muy separadas. Incluso habían hasta amenazas de muerte, de una y otra, para que el muchacho dejara a la chica y la chica dejara al muchacho. Pero ellos hacían maravillas. Se veían en el cerro, o sea, se citaban en el cerro, [y] ahí pasaban sus horas felices, platicando y etcétera. Tenían una forma de regresar, pero muy discretamente, para que ninguna de las familias se dieran cuenta de que estaban ahí. Hasta que, dice la leyenda, un día, una de las familias van y llegan y están los dos, y amenazan a la chica con que la van a enviar lejos de aquí, que ya no va a ver a este muchacho, que la van a enviar, no sé, a otro país, a otro lado. Entonces la chica se está muy triste, muy

desesperada, no sabe qué hacer. Ella hace malabares imposibles por conectarse con el chico, lo logra y le comenta lo que va a pasar. Y entonces el muchacho le dice que cómo va a ser posible, que él no lo va a permitir porque no lo pueden separar de ella.

Siguen los acontecimientos y ya, supuestamente, unos días antes del viaje, la chica va para ausentarse definitivamente de aquí, el muchacho le propone que se fueran por la cueva. Dice: “Vamos a meternos a la cueva y a ver a dónde nos lleva, porque yo tengo entendido de que nos va a llevar a otro lugar, lejos de aquí, que vamos a ser felices”. Entonces así lo hacen, toman las pocas pertenencias que tienen, se meten a la cueva y dice la leyenda que jamás se volvió a saber de ellos, que se perdieron para siempre.

Ya al pasar de los años, llegan algunas personas, unos exploradores, se dan cuenta de la cueva, les llama mucho la atención y quieren ingresar a la cueva. Y dice la leyenda que a determinados metros hacia adentro, estos exploradores ya no pueden entrar porque existe una gran serpiente o culebra, que no los deja pasar. Entonces ellos comentan a la gente que no pueden hacer nada porque, según lo que vieron, es una serpiente muy grande, una serpiente que nunca habían visto de ese tamaño, que es muy peligrosa, que incluso correrían peligros horribles. Entonces dejan la situación, no la exploran, y se queda la leyenda que por eso se le llama el Cerro de las Culebras. Lo ponen en plural, pero finalmente así menciona la leyenda que yo conozco que hay una gran serpiente ahí. Y después los pobladores [lo] relacionan con lo que hizo la pareja, y dicen que es el centinela que tienen ellos para que nadie los moleste, para que las familias nunca puedan separarlos, y que está ahí esa serpiente, esa gran serpiente, para que ellos puedan vivir siempre juntos.

La serpiente se destaca en este relato por su función de “ángel guardián”¹⁰³. En los cuentos tradicionales, la serpiente también sirve como asistente del héroe para que cumpla su cometido y, en este caso, se conjuga con el espacio de la cueva para proteger a los amantes de ser descubiertos. Se observa incluso su función de “casamentera” que Denise Chao descubre en la tradición china y cuyo eco también se encuentra, como vimos, en la serpiente que tienta a Eva. Además, retoma los núcleos de creencia que abundan en el pueblo, pues nuevamente aparece como un animal de tamaño extraordinario y se le otorgan cualidades etiológicas.

¹⁰³ Motivo 404, en Uther, 2004:238-239. Aunque el relato que recaba Uther es distinto, es notable la similitud de características que la tradición atañe a la serpiente como protectora.

Cabe destacar, igualmente, que los espacios donde habita la serpiente en Coatepec es el cerro y la cueva, lugares sobrenaturales por excelencia, conectados con el inframundo, y de los cuales hablaremos con más detalle en el capítulo posterior.

V. Espacios de lo sobrenatural

María Teresa Zubiarré explica que

Se considera, por regla general, que el espacio sirve de escenario o de telón de fondo a los personajes, como si se tratase de una realidad geográfica ya dada, sobre la que se asientan con firmeza los actantes y en la que llevan a cabo sus acciones, ya sean estas de índole física (desplazamientos y movimientos “reales”) o espiritual (itinerarios y trayectoria mentales u oníricas). El espacio novelesco parece simplemente “estar ahí” con independencia de que los que lo ocupan se dignen o no reconocer y resaltar su existencia. No obstante, esto no es cierto, o al menos no lo es en numerosas ocasiones. El espacio puede perfectamente crearlo el propio personaje y es esta muchas veces el encargado de introducir de forma plausible nuevos panoramas y de clausurar o, al menos, suspender temporalmente escenarios caducos. Quiere decir esto, pues que el espacio no es necesariamente anterior al personaje, sino que puede manifestarse a la vez que él (2000: 27-28)

Aunque la autora se refiere al espacio en la novela, podemos retomar algunas de sus ideas para acercarnos al espacio en la literatura de tradición oral. En primera instancia, cabe destacar su idea al respecto de la resignificación que aporta el personaje al espacio que ocupa. Es decir, el espacio cobra nueva vida por los personajes que transitan a través del mismo, lo cual le otorga a aparentes “escenarios caducos” nuevas categorías. Si pensamos en el tema que nos ocupa, lo sobrenatural por lo tanto dota de un significado particular al espacio que habita. Como explica Claude Lecouteux:

Sin saberlo vivimos en un espacio encantado, poblado de espíritus; no ya como antaño, cuando los fantasmas de las generaciones desaparecidas seguían acompañando a los vivos, cuando los progresos tecnológicos todavía no habían despoblado de espíritus el mundo. Para convencerse de ello, basta echar una mirada a las tradiciones populares documentadas hasta el alba del siglo XX en los medios rurales de toda Europa, Basta que echemos una ojeada a un mapa un poco detallado para que veamos surgir Rocas de las Hadas y Puentes del Diablo, Piedras hitas y Fuentes del Drac, y si nos tomamos la molestia de hojear las deliciosas obras de los eruditos locales decimonónicos, estas nos enseñan que todo bosque posee sus espíritus, que toda fuente tiene su señora, que todo río oculta en sus profundidades seres maléficos, que en las landas hay enanos que danzan, que los pantanos bullen de fuegos fatuos (que no son otras cosa, nos dicen, que almas en pena). y que las

montañas albergan demonios y salvajes que disfrutan provocando corrimientos de tierras, aludes y riadas (Lecouteux, 1995: 10)¹⁰⁴.

Aunado a esto, como también puntualiza Zubiarre, el narrador en la literatura no siempre necesita describir largamente el escenario donde sitúa la acción, pues asume que el receptor está familiarizado con los lugares de los que habla. En la literatura de tradición oral, las fincas, los ríos, el puente o la carretera, son lugares conocidos por todos y los cuales, de alguna manera, ya se encuentran caracterizados en el imaginario de la población. Por lo tanto, al mismo tiempo que podemos hablar de personajes-tipo, también es posible encontrarnos con espacios-tipo, es decir, lugares que sin necesidad de mayor descripción en el relato conllevan una carga semántica y simbólica que dota de un significado previo a cada lugar.

Asimismo, los espacios-tipo se construyen diacrónica y sincrónicamente, “además de ser un componente fundamental dentro de la estructura narrativa (aspecto sincrónico) es, por otra parte, un contenido, un tema que evoluciona tanto “dentro” del texto como intertextualmente (aspecto diacrónico del espacio) y que a lo largo de la historia literaria presenta particulares transformaciones” (Zubiarre, 200: 63). Los espacios son, como los personajes, herederos de una tradición. Se constituyen no sólo por cómo los entiende la comunidad en la actualidad sino cómo se han percibido a lo largo del tiempo.

Como explica Urquijo: “Más allá de los caprichos de la geomorfología, de las estructuras arquitectónicas o urbanísticas y de los flujos y nodos poblacionales, el espacio posee cargas emotivas individuales y grupales de quienes lo viven, transforman y sueñan” (2014: 6). Es decir

¹⁰⁴ En esto también concuerda Javier Ayala cuando explica que “por todo el mundo habitado había multitud de parajes marcados en la memoria de la gente debido a miedos particularmente sobresalientes originados en la tradicional reverencia a entidades habitantes de árboles, aguas y piedras, en el recuerdo de sucesos espeluznantes –reales o imaginarios– localizados en aquellos lugares, y en sueños donde la cotidianeidad quedaba trastocada de tal manera que no podían ser tomados sino anuncios del más allá [...] todo bosque tenía su monstruo; toda montaña, un alma; todas las aguas ocultaban un secreto terrible” (Ayala, 2010: 120-121).

que inscritas en nuestro entorno se encuentran también nuestras percepciones del mundo, la causa y consecuencia del descubrimiento de la naturaleza, y el marco y referencia de nuestro bagaje literario. Los símbolos que plasmamos en los lugares que habitamos son construidos a lo largo de generaciones: el espacio se transforma colectivamente. Mariana Masera puntualiza que “el espacio físico, el territorio, es también una construcción simbólica y que para conocerlo mejor se debe tener en cuenta su complejidad cultural” (Masera, 2014: 11). Aunque la semántica de cada espacio varía según la cultura en la que está inscrito, también comparte características que son universales.

Aunado a esto, también podemos analizar el espacio desde un nivel abstracto, que parte de las dicotomías aquí/allá; cerrado/abierto; dentro/ fuera. Como explica Paul Zumthor:

El espacio humano se percibe como cerrado. Tuvo que venir la gran revolución moderna de los espacios para hacernos rechazar, porque empezó a parecer esterilizadora, la idea misma de clausura. Mientras que a los espacios abiertos corresponde una mitología variable, el lugar tradicional está tan encerrado en sí mismo que constituye el soporte estable de imágenes arquetípicas universales. Estas imágenes remiten a dos oposiciones primordiales, evidentes, de las que se derivan diferentes esquemas, así como una serie de imágenes casi infinita: *dentro y fuera, aquí y allá*, que implican, una y otra, una tercera (*abierto y cerrado*) (1994: 58)

El aquí y allá también conllevan un cercano y lejano que en textos tradicionales como el cuento y la leyenda contienen una carga semántica fundamental pues representan elementos que dotan de verosimilitud al relato. Lo que está lejano a nosotros se encuentra en el terreno de lo “exótico”, por lo tanto, en dónde “cualquier” cosa puede ocurrir. Esto plantea un terreno fértil para el desarrollo de lo sobrenatural. En contraposición, si lo sobrenatural toca a nuestra puerta, en el aquí, también es significativo ya que el valor de verdad del relato se incrementa al presentarse ante nuestros propios ojos, en el terreno de lo “conocido”.

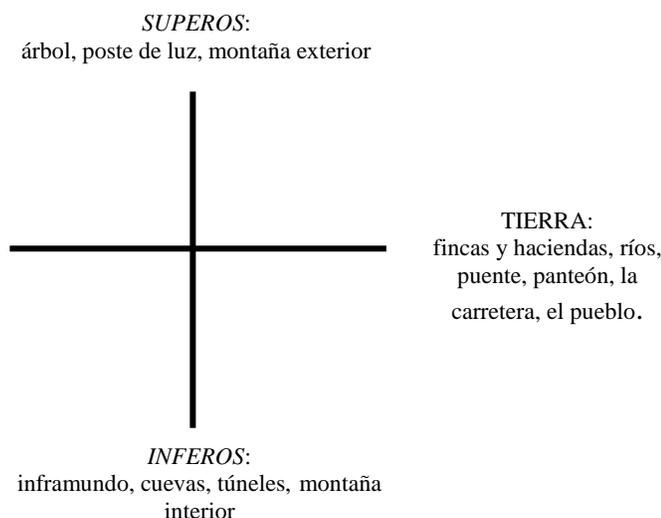
Además, la oposición abierto/cerrado conlleva igualmente los aspectos público/privado. Esta última oposición la retomaremos con mayor atención cuando nos enfrentemos a espacios tales

como el cementerio (un espacio público para los vivos y privado para los difuntos) o las casas particulares, donde lo sobrenatural se vuelve el intruso en el lugar privado.

Del mismo modo, lo público y lo privado y la bifurcación dentro/fuera involucran la palabra límite. Éste puede tratarse de un “muro, un umbral, una puerta, una ventana; para unos, señal de separación; para otros, de contacto” (Zumthor, 1994: 59).

Por lo mismo, es significativo el lugar que ocupa un personaje sobrenatural: si se mueve dentro o fuera de los límites. Por ejemplo, los espacios del *superos* y el *inferos*, como indica Pedrosa, están perfectamente delimitados y pocos personajes pueden transitar de uno a otro¹⁰⁵ para quedarse (Pedrosa, 2008: 156).

Así, podemos observar los espacios de mi corpus según el siguiente diagrama:



En las siguientes páginas me detendré en algunos de los espacios-tipo que se refieren con frecuencia en los textos de mi corpus para analizar cómo se configuran en cuanto a los símbolos

¹⁰⁵ Por ejemplo, el *trickster* es el personaje que puede moverse entre los diversos espacios y quedarse en ellos por cierto tiempo, pero no permanentemente: “Hay que insistir en que la permanencia definitiva en el gozne de arriba (entre el *superos* y el *medio*) o en el gozne de abajo (entre el *medio* y el *inferos*) que separa dos mundos es imposible para ningún humano, por más héroe o por más *trickster* que se sea” (Pedrosa, 2008b: 157).

presentes en ellos, los personajes que los habitan y el lugar que ocupan en las dicotomías propuestas.

5.1. El Cerro de las Culebras

*Aquí, en esta colina
de los vecinos campos atalaya;
en este “Cerro” en que opulenta flora
sus tesoros magnífica derrama;
aquí, donde ayer fueron
selvas oscuras, húmedas intactas
es tradición que enormes
mortíferas serpientes anidaban;
y más terror a nuestros padres dieron
que el áspid africano al triste paria.
Juan Cuevas Estévez*

El cerro de Coatepec es el punto principal de su paisaje y la ciudad se ha desarrollado alrededor del mismo. Su importancia radica en el mismo nombre del pueblo, el cual, como ya hemos visto, se traduce del náhuatl: “Cerro de las Culebras”¹⁰⁶.

Los montes irradian majestuosidad y representan el canal de contacto con los dioses en múltiples culturas. Como puntos naturales que unen la tierra y el cielo, o la tierra y el inframundo, no es sorprendente que se les haya representado como el espacio mediador entre nosotros y lo sobrenatural. “Forzoso es reconocer que la montaña es objeto de numerosísimos mitos: muy a menudo montaña cósmica que conecta el mundo de los hombres con el de los dioses, que oculta el infierno en sus profundidades y el paraíso en su cima, lugar de residencia de innumerables espíritus que adoptan forma de gigantes, enanos, hadas o animales monstruosos” (Lecouteux, 1995: 160).

En la cosmovisión mesoamericana, el Monte Sagrado era un símbolo prominente:

el Monte, en cuyo interior se atesoran los recursos que los dioses reparten periódicamente a los seres humanos. Los hombres se apropian ideológicamente del paisaje al reconocer el Monte entre las mayores prominencias circundantes. Lo hacen foco irradiador de la sacralidad que justifica y protege su asentamiento, el eje del entorno natural y, mucho más

¹⁰⁶ Ya hemos revisado en el capítulo 4.6 “La serpiente”, que López Austin apunta que la ambigüedad entre “serpiente”, “víbora” y “culebra” perdura en el campo mexicano hasta nuestros días, y anota lo mismo para “monte” y “cerro” (López Austin, 2009: 15).

radicalmente, la fuente de su propia naturaleza como grupo humano (López Austin, 2009: 17)

Pero no sólo en Mesoamérica es que el monte tiene un lugar privilegiado. De hecho, fue una pieza clave en la mayoría de las culturas antiguas del mundo. López Austin insiste en que las coincidencias son asombrosas, y en buena parte “el Monte Sagrado ocupa el *axis mundi* para unir el cielo y el inframundo” (López Austin, 2009: 22).

Como *axis mundi*, el Monte funciona como un conector de los planos vertical y horizontal del universo. La montaña posee puertas que conducen al otro espacio/tiempo, y únicamente seres especiales como chamanes o dioses pueden traspasarlas¹⁰⁷ (Rivera, 2005: 4).

Por ejemplo, el *Diccionario Mítico-Mágico de Veracruz* se refiere al Cerro del Mono Blanco, cercano a Catemaco, donde por mucho tiempo se “creyó que los monos blancos custodiaban la entrada de la cueva, para que nadie osara interrumpir las enseñanzas de brujería” (Espejo, *et.al.*, 1994: 67). Los autores describen la creencia acerca de las conexiones que este cerro tiene con otros, como los que “se encuentran en Oluta, Sabaneta, Acayucan, Ciudad Almán, Macayapan, donde hay reuniones de brujos y ritos de iniciación”.

De acuerdo con el ejemplo anterior, sólo los seres sobrenaturales tienen acceso a la sacralidad del cerro. Los cuales, a su vez, tienen acceso al mundo humano en días específicos (Rivera, 2005: 5). En su función de *axis mundi*, “la montaña es el lugar idóneo para ofrendar a las deidades, solicitar favores, entonar plegarias y súplicas, realizar prácticas curativas y limpias” (Rivera, 2005: 5).

¹⁰⁷ Como vimos en el esquema de la introducción a este capítulo, la montaña es la conexión entre los planos del *superos* y el *ínferos*.

En la tradición oral de Coatepec, Veracruz, también se describe el cerro como el hábitat de diversos seres sobrenaturales. En el espacio abierto, *fuera*, se describe el encuentro con las bolas de fuego:

Precisamente cuando íbamos *ora* a caminar a los Carriles –ya ves que caminas en los Carriles y se ven aquí ya los cerros¹⁰⁸–, a veces íbamos temprano y se veían. [...] Dicen que son brujos. Precisamente por eso se ven las bolas de fuego, porque es cuando están trabajando ahí, cuando están haciendo sus magias [Las bolas de fuego: 6].

Las bolas de fuego en el texto anterior son caracterizadas como brujos¹⁰⁹. Al igual que vimos en el Cerro del Mono Blanco y otros montes sagrados, el Cerro de las Culebras se convierte en lugar idóneo para la práctica de la brujería. Igualmente, como espacio abierto y en similitud con las fincas, se convierte en un espacio idóneo para encontrar duendes, tal como se observa en la versión ocho de [Los duendes que extravían a la gente].

Como vimos en el capítulo 4.2 “Los duendes”, estos seres utilizan el encanto para extraviar a las personas, especialmente simulando la voz de niños. Este el único relato de mi recolección que los ubica en el cerro, el cual, al ser igualmente un espacio de exuberante vegetación, similar a las fincas, se convierte también en el lugar indicado para que construyan su laberinto imaginario.

Aunado a esto, en el Cerro de las Culebras también está implícito el espacio *cerrado* de las cuevas, las cuales son famosas por resguardar tesoros y, por supuesto, por ser el hábitat de guardianes de tesoros como la serpiente: “Otras historias remiten a la existencia de una gran serpiente que habita en el cerro y algunas personas de antaño, aseguraban haberla visto, al grado de informar que salía por el pozo ubicado en la cima del cerro, o por alguna de las cuevas que se hallan en las faldas” (Bonilla, 2014: 94).

¹⁰⁸ Señala que los cerros se ven muy cerca.

¹⁰⁹ Ver capítulo 4.3: “Brujas, nahuales y bolas de fuego”.

López Austin confirma que “las serpientes son los animales que aparecen más frecuentemente asociados al Monte Sagrado, y esto desde la antigüedad” (2009: 154). Dentro del Monte Sagrado, la serpiente cumple la función de guardián y “encargada de vigilar que nadie acceda a la riqueza subterránea. La Cueva puede estar custodiada por una serpiente muy gorda. De hecho, se dice que hay una en cada puerta que debe franquearse para llegar a donde se encuentra el Dueño. Al mismo tiempo pueden convertirse en el oro, el dinero o las bestias que lo transportan” (López Austin, 2009: 157-158).

Como hemos visto anteriormente, esto se aprecia en los relatos coatepecanos, donde la cueva también es un espacio fundamental.

LA CUEVA EN EL CERRO

Por sus características especiales se han prestado las cuevas para que los hombres crearan en torno a ellas los más extraños mitos, leyendas, etc. La resonancia del eco, oscuridad casi perfecta, paredes húmedas, sobre las que resbalan extrañas animalejos, suelo irregular y húmedo también, etc., han contribuido a ello. En ellas viven seres de la más extraordinaria belleza o poseedores de las más repugnantes fisonomías, que hacen el bien o el mal, y viven en común con alimañas de toda suerte, generalmente batracios, dragones, serpientes, etc. (Coluccio, 2013: 122).

Las cuevas representan la puerta al *inferos*. Son templo, guardia de bestias y ocultan en su interior todo tipo de riquezas (Granados, 2009: 205-208). Como explica Berenice Granados, las cuevas aparecen en múltiples sitios de la cartografía imaginaria tradicional del mundo y México cuenta igualmente con un amplio catálogo oral de relatos sobre cuevas (2009: 206).

Las cuevas se asocian, en suma, a lo desconocido, a lo tético, a lo inesperado, pero, sobre todo, pueden ser vistas como una entrada a los secretos ocultos de la tierra. De ahí que, en una gran parte de las culturas, el papel que se reserva a las cuevas es el de la entrada a lugares maravillosos, infernales y paradisíacos (Carranza, 2014: 326).

Entre estos relatos, tenemos principalmente aquellos que implican la cueva como el escondite de tesoros. “Este tipo de relatos implica dos participantes básicos: un buscador ambicioso, ávido de riquezas y un guardián del tesoro. El guardián del tesoro puede aparecer en forma de revolucionario, bandolero, serpiente, jinete, mujer, etcétera” (Granados, 2009: 215-216).

En Coatepec, el guardián del tesoro es una serpiente (llámese culebra, cobra o anaconda¹¹⁰):

En el cerro hay una cueva donde, supuestamente, adentro de la cueva hay dinero, hay centenarios, centenarios de oro, y hay brillantes, hay diamantes, hay rubíes, hay piedras preciosas, pero está resguardada. Esa cueva la cuida, la protege, para que no puedan entrar los seres humanos, una víbora, una víbora que envuelve todo el cerro, o sea, es tan larga, tan larga que envuelve todo el cerro, y su cabeza es tan grande que cubre la cueva. Eso me lo contaron a mí cuando yo iba a primero de primaria, la maestra Clementina.

Por eso se llama Coatepec, Coatl, culebra, y Tepetl, cerro: Cerro de las culebras [La serpiente en el cerro: 3].

Ya hemos visto que esta es una de las funciones comunes de la serpiente en el Monte Sagrado, el cual, aparte de ser “eje cósmico, centro de fuerzas opuestas y complementarias” (Austin, 2009: 93), también funcionaba como

cubierta protectora de la riqueza del mundo subterráneo: las aguas y los vientos; las potencias generativas y las semillas invisibles de seres humanos, plantas y animales (...) fuente de enfermedades –al menos de las enfermedades llamadas “aires”– y generador de los minerales y metales, con énfasis en los metales preciosos, considerados en la antigüedad el excremento de los dioses. Se creía que del vientre de la tierra salían las nubes, manaban las aguas que se distribuían por toda la superficie de la tierra o corrían los flujos en forma subterránea para brotar como fuentes o para desembocar en el mar (López Austin, 2009: 100-101).

Entonces, el tesoro que guarda la serpiente en la cueva puede estar compuesto tanto de metales preciosos como de otro tipo de riqueza: la riqueza natural.

“...Decía la gente de antes que en el cerro habita una gran serpiente, la cual se mueve por una serie de túneles y sale por las cuevas ubicadas en diferentes lugares de Coatepec,

¹¹⁰ Ver capítulo 4.1: “La serpiente”, nota 91.

principalmente se mueve en un túnel que une la parroquia y el cerro, es una gran serpiente vieja que tiene una enorme peineta en la cabeza y su cuerpo está lleno de gruesa escamas y si alguien se atreve a internarse por esos túneles o cuevas los devora, según dicen que ese animal custodia un tesoro que se encuentra dentro del cerro...” (Bonilla, 2013: 94).

El agua, los vientos o incluso las nubes brotan del cielo y son los bienes que encontramos al interior de la mayoría de los Montes Sagrados. Esto es importante en correspondencia con otro núcleo de creencia que existe sobre el cerro en Coatepec y que observamos en el texto anterior: los túneles.

Una serie de pasadizos que conectan el cerro con el resto del pueblo.

LOS TÚNELES BAJO COATEPEC

El texto citado arriba representa una “teoría” generalizada al respecto de los túneles en Coatepec. Como vemos, conecta al cerro, la serpiente, la cueva y los túneles. Como si todo formara parte de un sistema que conecta a la ciudad entera con el *axis mundi*¹¹¹.

Dentro de mi corpus, distintos informantes hicieron su propio aporte sobre este tema, desde sólo describir la existencia de los mismos: “Dicen que ahí hay un túnel [en el cerro], que ese túnel entra de por aquí, no sé, por acá por el centro, sepa Dios, y que va a salir allá. Aquí en Coatepec hay túneles pasadizos. Dicen que de por aquí, por aquí, no sé si sea de por aquí o por allá, por el 16¹¹². Así, todo eso” [Los túneles bajo Coatepec: 3], hasta incluso teorizar al respecto de su construcción:

Pasa por acá, por acá a Teocelo, por la iglesia, el Palacio, aquí pasan túneles por debajo, sale a la Banderino Anaya, a Banderilla y ahí se va, se va hasta la frontera, pasa por ahí, pasa el Palacio, pasa por la Fátima¹¹³, sale por arriba. Sí, pasa una montura, pasa una montura de caballo con todo y jinete.

¹¹¹ Este espacio es un tópico en la tradición oral mexicana, pues se puede encontrar en diversas recopilaciones de distintos estados de nuestro país, como veremos más adelante.

¹¹² Se refiere a la calle 16 de septiembre.

¹¹³ Se refiere a la iglesia de la Virgen de Fátima que se encuentra cerca del centro de Coatepec.

[Los hicieron] lo antiguos aztecas, por eso están todos sus tesoros escondidos [Los túneles bajo Coatepec: 2].

El texto anterior se relaciona con lo que hemos revisado sobre la cosmogonía mesoamericana. Los antiguos nahuas creían en el poder del Monte Sagrado y los tesoros que guardaba. Sin embargo, sólo tenemos un testimonio que atestigua esta teoría por lo que no podemos sostener esta hipótesis.

El núcleo de creencia generalizado al respecto de los túneles es aquel que los describe como vías de escape que se utilizaron durante la guerra de los cristeros: “ahí pasa un túnel que sale a la iglesia del Corazón de Jesús, que antes se escondían los sacerdotes. Porque antes los andaban... les daban chicharrón. Sí, los mataban. Por eso se escondían” [Los túneles bajo Coatepec: 1]. Esta misma creencia se repite con mayor descripción en el siguiente texto:

Ahí en la cueva, esta tiene una historia, porque dicen que cuando estaban los cristeros aquí en Coatepec, de alguna forma había una cierta intolerancia de la iglesia hacia las personas por si no iban a la iglesia. Bueno, les imponían ciertos castigos y todo. Entonces algunas personas tuvieron que darse a la tarea de ver algunos caminos para poder salir de la presión de ellos. Entonces mencionan que la cueva que existe en el Cerro de las Culebras tiene una conexión que llega al centro de la ciudad. En este caso hay túneles que llegan a la iglesia principal, que es la Parroquia de San Jerónimo, hay túneles que llegan a esa parte o viceversa, y entras por esa parte y sales a la cueva del cerro. Pero también, yo no lo sabía, sino que me enteré de Kar¹¹⁴, me comentaba que su abuelita le ha comentado también, que también hay conexiones ahí en su casa, por[que] su casa es muy viejita, tiene muchísimos años esa casa, y es demasiado grande. [En] su casa fácil puedes hacer un fraccionamiento adentro, porque tiene patio y traspatio. Es grandísima su casa. Entonces me mencionaba Kar que, o fue su abuelita, al parecer tiene ciertas conexiones ahí, porque también hay algunas entradas que nunca han explorado, pero que ellos tienen la certeza de que hay comunicación con esos túneles. Porque dicen que aquí en Coatepec hay muchos túneles y que de alguna forma se comunican con el cerro. Porque cuando había algunos problemas en cuestión de que la sociedad estaba presionada tanto como por la iglesia o por los soldados o por lo que tú quieras, pues la gente tomaba ciertos túneles para dejar la ciudad y salir en otro lado. Y en este caso, bueno, salían hasta el cerro. Entonces hay esa certeza, esa leyenda [Los túneles bajo Coatepec: 5].

¹¹⁴ Kar, diminutivo de Karla, es la esposa de Salvador.

El texto anterior también conecta el cerro, la cueva y el resto de la ciudad desde un espacio cerrado inferior. Esto demuestra que se cree en el cerro no sólo como centro y eje, sino como lugar de escape. La majestuosidad del Monte se traduce en escondite y cobijo.

Además, recordemos que al interior del Monte Sagrado se guardan las riquezas de la tierra, especialmente el agua. También se da cuenta de esto en los núcleos de creencias al respecto de los túneles: “Dicen que ahí [en el cerro] pasa un brazo del mar” [Los túneles bajo Coatepec: 1]; “Dicen que abajo del cerro es pura agua, que pasa mucha agua. Que ahí pasa un río que lo atraviesa. Hay túneles, eso dicen. Dicen que pasan, pero yo no me he adentrado en eso [Los túneles bajo Coatepec: 4].

Las ciudades subterráneas y la línea de túneles existen en la tradición oral de diversos lugares de nuestro país. Por ejemplo, el siguiente texto recogido por Lilia Álvarez en el Valle de San Francisco:

Dicen que existió un túnel que iba desde aquí [La Ventilla] y que iba hasta Jaral [de Berrios], pero sólo los dueños de la hacienda lo podían usar. Cuentan que en el túnel había una vía por donde podía pasar un carruaje jalado por caballos que cargaban armas y oro. Si suben a la torre más alta de la hacienda y abren la ventana, se puede ver hasta allá la hacienda de Jaral y dicen que igual pasa de allá para acá. Dicen que a veces todavía se oyen a los caballos que andan allá abajo, en el túnel¹¹⁵.

En los textos aquí citados, el espacio del cerro que está en el exterior, *fuera*, es el espacio de conexión con los dioses (*superos*), el espacio para los ritos. En el interior, en el espacio cerrado, *dentro*, las cuevas son el umbral, el espacio-límite, protegido por un guardián sobrenatural y es donde se encuentra la entrada al inframundo (*inferos*) y donde se guardan las riquezas (ya sean materiales o naturales). Además, este umbral se conecta con un sistema de túneles que permiten el

¹¹⁵ Informó: Juan Guillermo Hernández Rocha, 51 años, cuidador de la hacienda. La Ventilla, Villa de Reyes, San Luis Potosí. Recogió: Lilia Cristina Álvarez Ávalos; 15 de junio de 2012.

escape de aquellos privilegiados que saben dónde encontrarlos. Por lo cual, el espacio total del cerro no es sólo eje y centro, sino también el terreno que abarca al pueblo y lo configura desde el interior.

5.2. Fincas y haciendas

La tierra no revive, el campo sueña.
Antonio Machado

Las fincas y haciendas representaban los principales centros de poder social y económico del México rural desde la colonia hasta el siglo XX, y sus habitantes son personajes recurrentes en la tradición oral de nuestro país.

De acuerdo con Carmen Blázquez, las haciendas eran la propiedad rural más característica del Veracruz y del México novohispanos, además del pilar de la economía colonial (2009:7). De hecho, según López Núñez:

La hacienda fue uno de los actores principales en la vida rural de México desde el siglo XVII hasta la Reforma Agraria Cardenista. Fue una estructura social y económica independiente, con sus propias leyes, tuvo una importante participación en la historia del país, esto se vio reflejado a nivel regional por el desarrollo económico, social y político que alcanzó, de ahí su importancia histórica y arquitectónica. Este desarrollo se manifestó intensamente en el contexto rural en el que estas estuvieron inmersas, principalmente en sus espacios (2005:20).

Las haciendas formaban unidades económicas semindependientes y nuevas comunidades rurales bajo la autoridad del amo o “mayordomo” (Chevalier, 1999:405). La diferencia entre clases sociales estaba nítidamente marcada y “la forma de convivir, divertirse, sus tradiciones, entre otras cosas, estaban directamente ligados con las formas de producción y los ciclos productivos” (López Núñez, 2005:202).

Existía cierta relación de codependencia entre hacendados y peones. La mano de obra era básica para el progreso de la hacienda y los peones, aunque en teoría eran libres, en la práctica estaban atados por deudas que nunca podían saldar. Sin embargo, encontraban ciertas compensaciones ya que su “amo” les ofrecía protección, seguridad ante las malas cosechas y ante la explotación brutal que podían recibir en otros lugares de trabajo (Chevalier, 1999:430).

Los hacendados se convirtieron en la autoridad y el poder, “fueron dispensadores de justicia, capitanes de mesnadas particulares encargados de las funciones de policía local, de la tarea de rechazar a los piratas de las costas, o de combatir a los “bárbaros chichimecas” en las provincias septentrionales. Estos personajes solían estar rodeados de una multitud de parientes, criados, compadres y deudos, cuyo número e importancia señalaban el poderío del amo” (Chevalier, 1999: 430). François Chevalier afirma que esta forma de vida representa un eco de la villa romana en el otoño del Gran Imperio o de la Europa Medieval¹¹⁶.

La finca, como extensión de terreno donde se practicaba la actividad agrícola en conjunción con la hacienda, representa el espacio abierto. El campo que abarca la finca permite el vínculo de lo salvaje y el espacio dominado¹¹⁷, el dentro y fuera del pueblo. Como explica Claudia Carranza, “el campo es el espacio domesticado” (2014: 317). Es decir, aunque se tiene cierto control sobre el campo, no se posee del todo.

En Coatepec, existían tres haciendas principalmente: la hacienda de la Orduña, la de Mahuixtlán y la de Zimpizahua (Reyes Soto, 1986: 29-32). Como hemos visto hasta ahora, los habitantes de este pueblo citan dichos espacios en sus relatos, a los cuales agregan haciendas de las cuales no especifican su nombre. Esto puede deberse a que en el proceso de tradicionalización de cada relato se ha perdido el nombre específico del lugar, o como espacio tipo funciona en general para ubicar a ciertos personajes. Para profundizar en el tema, se necesitaría elaborar un trabajo de campo extensivo y visitar cada una de estas haciendas.

¹¹⁶ Luis Weckmann afirma algo similar cuando describe que en los feudos de Europa occidental, “la relación de carácter personal entre el señor o soberano y el vasallo o feudatario [...] se fincó en la lealtad recíproca, siendo consagrada por ceremonias tales como el pleito-homenaje, mediante el cual el vasallo juraba dar ayuda y consejo, y pagar un tributo; y su contrapartida, la investidura, procedimiento mediante el cual el señor, reservándose el dominio eminente de la tierra, ofrecía su protección e investía al vasallo, en forma simbólica, con la tenencia de la misma o en raros casos con el usufructo de un cargo palatino” (1984:83).

¹¹⁷ Es decir, urbanizado.

Sin embargo, en el presente corpus ya es posible vislumbrar que las fincas y haciendas en los relatos coatepecanos funcionan como espacio propicio para lo sobrenatural. En primera instancia, por su aparente resonancia del bosque y el castillo de los cuentos tradicionales europeos; en segunda, porque la finca, al igual que el bosque, es el terreno adecuado para que los duendes tracen su laberinto o como punto de encuentro con nahuales o rituales de brujas; y tercera, porque representa el lugar idóneo para que habiten los fantasmas.

EL HACENDADO: REFLEJO DE UN REY DE CUENTO

Las haciendas fueron, como hemos mencionado, comunidades rurales independientes, que no sólo representan un fragmento importante de nuestra historia política y económica, sino que también se asemejan a las villas y aldeas del Viejo Continente. Dicho escenario promueve la proliferación de temas y motivos de cuentos, al igual que de sus personajes.

En algunos textos de mi corpus se utilizan los escenarios de la finca y la hacienda como recreación del bosque y castillo de los cuentos tradicionales europeos. En ellos el hacendado aparece como el “rey” o “señor feudal” respetado por los trabajadores a su cargo, o bien, como el señor que los explota. Es posible leer de esta manera a los personajes del hacendado y el peón en los relatos sobre el Puente del Diablo en Coatepec.

En la historia sobre “El puente del diablo” [El Diablo: 7], uno de los personajes principales es el “hacendado rico” que busca que su hija se case con alguien de su posición¹¹⁸. Sin embargo, la hija del hacendado se enamora de un peón de la hacienda. En este sentido, se asemeja a un

¹¹⁸ En este texto se pueden ver claramente motivos del índice de Thompson, como T50.1.2. T50.1.2. *Girl carefully guarded by father* y. T50.2.1. *King unwilling to marry his daughter to a man not her equal* (Thompson, 1955-58), los cuales, como cita el autor, son comunes en la mitología de Irlanda e Islandia.

sinnúmero de cuentos donde un personaje pobre, gracias a su astucia, logra casarse con la “princesa”¹¹⁹.

En el texto se cuenta que el hacendado o “rey” hace todo lo posible para impedir que los amantes estén juntos. El diablo en este relato funciona como el personaje sobrenatural que ayuda al peón a conseguir su objetivo¹²⁰, también motivo frecuente de los cuentos tradicionales. De esta manera, podemos ver, desde el punto de vista del espacio, por qué este texto se acerca más al terreno del cuento que de la leyenda.

En otro relato, el hacendado nuevamente actúa como el “malvado” señor del castillo al prometer al diablo darle alguna de las sirvientas si le construye el puente [El Diablo: 8]. Una de las sirvientas utiliza su astucia para despertar al gallo¹²¹, por lo que el trato no se cumple y logra vencer tanto al diablo, como al hacendado. Cabe destacar que los elementos de cuento se conjugan en este texto con motivos basados en las dicotomías propias de la hacienda: el combate entre hacendado y peón, pobre y rico, explotador y explotado. El espacio permite ver las relaciones de poder presentes en los textos que siguen funcionando desde antaño.

Aunado a esto, también encontramos en este terreno más elementos que los relacionan con los cuentos, entre los cuales se encuentran las similitudes con el bosque.

¹¹⁹ Se pueden ver múltiples ejemplos en el índice de Stanley Robe, bajo el rubro “*The Princess’s Hand is won*”, donde se listan los motivos 850-869, entre los cuales vemos el ejemplo del hombre al que ayudan Dios y cuatro pájaros para terminar en la cama de la princesa (Robe, 1973: 134).

¹²⁰ Ver capítulo 4.1: “El Diablo”.

¹²¹ Como se ve en el motivo K1886.3.1. *Mock sunrise: person causes cock to crow (simulates cock crow)* (Thompson, 1955-58).

LAS FINCAS EN RELACIÓN CON EL BOSQUE

El bosque “es un lugar encantado, un espacio excéntrico lleno de violencia, un lugar de exclusión, un refugio de desterrados y proscritos, así como de las creencias paganas, un lugar de maravillas y peligros, un espacio marginal, salvaje, temible, y también un foco de la memoria campesina” (Lecouteux, 1999: 151).

La anterior descripción de Claude Lecouteux sobre el bosque bien podríamos aplicarla para las fincas de café en Coatepec. Las fincas se estructuran como grandes porciones de terreno (a veces de miles de hectáreas) donde las matas de café pueden crecer hasta la altura de un ser humano o más. El terreno se vuelve, en cierto sentido, “salvaje”, propicio para el encanto y también foco de la “memoria campesina”. Aquí es donde lo sobrenatural va a parar después de ser expulsado del espacio domesticado por el avance de la modernidad: “el bosque es un verdadero conservatorio del paganismo, y por eso retozan allí mil criaturas sobrenaturales que en él se han refugiado, tras haber sido expulsadas de su territorio por el avance de los hombres” (Lecouteux, 1999: 152).

Las fincas, así como el bosque, representan el hábitat perfecto para personajes como los duendes¹²², quienes se sirven del espacio para perder a los que se encuentran con ellos¹²³.

En diversos relatos de la tradición oral de diversas partes del mundo, el hábitat de los duendes se localiza en los espacios domésticos. Sin embargo, el espacio rural también es uno de sus lugares preferidos. Casi en su totalidad, las historias de duendes en Coatepec los ubican en las fincas de café. Y, como hemos visto anteriormente, los cortadores de café suelen ser sus principales “víctimas”:

¹²² Tal como explica Carranza: “Espíritus, fantasmas, duendes o demonios: el bosque era el hábitat de los seres más extraordinarios” (2014: 320).

¹²³ Como vimos en el capítulo 4.2 “Los duendes”.

Los duendecillos dicen que están en las fincas, digamos. Y me dicen que son unos como niños, pero que te pierden. Si tú andas ahí, yo me imagino cuando andas sola en una finca, puede ser que se te aparezcan. Yo anduve en finca y nunca vi. Pero dicen que te pierden y te llevan caminando lejos, lejos, lejos. Y fíjate, raro que tú no te des cuenta, que camines y camines y termines en otro lado [Los duendes que extravían a la gente: 1].

La finca, igual que el bosque en los cuentos, es el espacio donde ocurre el encantamiento¹²⁴. Ya sea porque se expande más allá de lo ordinario:

Y dicen que cuando ellos no sabían si se les per... si se dormían o cómo se los llevaban, pero cuando ellos despertaban, no estaban en esa finca, estaban lejísimos, y no sabían ni dónde estaban. Y de allí –no había celulares por supuesto ¿verdad?–, entonces de allí, preguntaban y decían: “No, pues estás en la finca de Mahuiztlán”, y ellos estaban en la finca de Coatepec. Entonces –o de Teocelo o de Xico–, aparecían ellos, cuando ellos estaban en Coatepec cortando. [Los duendes que extravían a la gente: 6].

O bien, casi como Hansel y Gretel, es el lugar donde se pierden los niños gracias al encanto de los duendes: “A mí me perdieron los duendes en alguna ocasión. En frente de la casa era finca, entonces mi mamá no me daba permiso de ir a jugar. Pero un día con Chava¹²⁵, oímos unos pollitos, y éramos como diez niños del barrio, y escuchamos así, las pisaditas de muchos pollitos” [Los duendes que extravían a la gente: 3].

Aunado a lo anterior, las fincas también pueden ser el lugar de lo misterioso y temible, pues comparten con el bosque esa “sensación de soledad y desprotección que tiene que enfrentar cualquiera que se aventure por su terrenos” (Carranza, 2014: 318). Esto se debe a que, como hemos mencionado anteriormente, la finca y el bosque son los lugares abiertos. El que se adentra en ellos está expuesto, lejos de su hogar (lugar cerrado y supuestamente seguro) y por lo tanto, se vuelve vulnerable a los encuentros con lo sobrenatural.

Estos lugares, según vemos, implican el alejamiento de la civilización, pero por lo mismo, es donde habitan los bandidos, los asesinos, los demonios o los hombres y mujeres salvajes

¹²⁴ Motivo D940. *Magic forests* (Thompson, 1955-58).

¹²⁵ Chava es el hermano de la informante.

[...] No en vano, la literatura tradicional prefiere estos parajes para la descripción de espantosos acontecimientos. En la épica, por ejemplo, estos lugares son enclaves en que se albergan los monstruos y los espantos (Carranza, 2014: 319).

Debido al ambiente de temor que irradia de las fincas, podemos comprender cómo lo sobrenatural es lo único que nos protege de lo sobrenatural mismo. Por ejemplo, en la primera versión de “El nahual”, este ser protege a la persona cuando necesita atravesar de una hacienda a otra en la oscuridad, denotando lo bien que conoce el terreno:

Mi abuelito nos platicaba que había un señor que se enfermó. Y ya en eso, tenían que ir a Zimpizahua o a Las Puentes, pero por acá, tú sales por acá. Pero pasando la colonia ahorita, [de] los *cuatrocientos pueblos* para allá, está muy *sólido*, oscuro oscuro oscuro, y que le dice un señor: “No, ¿a qué tienes que ir?”, “No, es que tengo que llevar un recado de urgencia, pero no, está *reoscuro*, yo no me animo a ir solo, mucho menos, *no manches*”. Y ahí, le dijo el señor que sí¹²⁶, pero dicen que ese señor era nahual, dicen que se convertía en diferentes animales [Nahuales: 1].

Por otro lado, a veces la finca sólo sirve como locación del encuentro. Tal es el caso del siguiente relato, donde el espacio mismo permite el descubrimiento del nahual.

Mi papá nos contaba que había un señor. Este fue de Xico. Habían sembrado a un lado de Santa Rosa, habían sembrado maíz, y dicen que habían ido –iban siempre a ver la milpa que ya está verdecito el elote–, pero raro es que veían... Dicen que cada vez [que] iban, la mazorca o el elote ya estaba mordisqueado. [Y] ya, decían que era un señor que se volvía un mapache [Nahuales: 3].

En otro texto de mi corpus, el espacio se menciona únicamente como “un campo”, pero se relaciona con la finca y el bosque por ser igualmente un espacio abierto, a medio camino entre lo domesticado y lo salvaje, y donde también se da un encuentro con lo sobrenatural. En este caso, parece que se trata de un ritual de las brujas:

¹²⁶ Se infiere del texto que la persona le pregunta al señor, supuesto nahual, si lo acompaña.

Y nos llevaron a un campo plano, haz de cuenta, grandísimo, y solamente en un contorno había muchísimos árboles, pero en sí todo era plano. Y nos dijeron los muchachos: “Escóndanse en esta parte”. Y yo decía: “Ay no, estos juegos”. Ya desde ahí, a mí eso no me gusta. ¿De qué se trata? Pero nadie te decía nada. Toda la gente de allí lleva a visitantes pero no te dicen nada. Yo decía: “¿Qué van a hacer?” Entonces los chicos empezaron a sacar como especies de rifles, y yo decía: “No, Dios mío, esto no suena bien”. Y me decía mi amiga: “No te preocupes, no pasa nada, simplemente encomiéndate a Dios”, y yo decía: “¿Por qué?” Y ya, dieron las doce, y antes de las doce, nos dijeron los muchachos –porque aparte te iban cuidando–, y dicen: “Volteen al cielo y van a ver lo que pasa ahorita dando las doce de la noche”. Y efectivamente, dando las doce de la noche, de repente empiezan a aparecer como bolas de fuego y *zussssh*, oyes cómo van pasando, pero muchas bolas de fuego. Y empiezan sobre ese terreno, en la parte de arriba, empiezan a girar, a dar de vueltas y de repente se oyen unas risas espantosas. Son las brujas, que salen, pero solamente es ese día, y empiezan a dar, de repente, como toda la gente está abajo, empiezan a irse hacia los árboles, y pasaban. Yo no las vi, cuando bajaron yo me tapé, y nada más sentías el aire cómo te pasaba, y eran las bolas, porque eran las brujas, y ellos se entretienen disparando. Y yo decía: “No le encuentro lo divertido”. Lo impactante era escuchar esas risas. Y eran las brujas y eran bolas de fuego hacia arriba [Bolas de fuego: 3].

No sabemos de qué ritual se trata pero considerando que involucra a las brujas, podría referirse a un “tipo” de aquelarre. Como explica Carranza al respecto de los bosques, “es comprensible que los espacios exteriores fueran los más propicios para invocar al demonio, tomando en cuenta su lejanía, soledad y falta de civilización” (2014: 320). El espacio juega un papel fundamental en el texto anterior ya que es lo que permite que se lleve a cabo el rito y conjuga todos los elementos necesarios para el mismo: oscuridad, terreno abierto y lejanía de la ciudad; características que comparten los ámbitos rurales como las fincas, el campo y el bosque.

En correspondencia con esto, en las haciendas también proliferan otro tipo de personajes que pertenecen, por antonomasia, al terreno de la leyenda: los aparecidos.

LAS HACIENDAS: HÁBITAT DE LEYENDAS

Las haciendas también son famosas por albergar fantasmas. En mi recolección encontré un relato sobre “los colgados” en una hacienda abandonada [Los colgados: 1]. Este dato es simbólico ya que dicho espacio se convirtió en un lugar principal de disputa durante la Revolución. La lucha por la tierra era, por lo mismo, la lucha por las haciendas. Tal como afirma Carmen Blázquez, “como consecuencia del movimiento revolucionario de 1910, se modificó radicalmente el patrón de tenencia de la tierra dando paso al reparto de las tierras y propiedades de la mayoría de las haciendas” (2009:7).

Los colgados son los fantasmas de los hombres que colgaban los revolucionarios al llegar a Coatepec (y a muchas otras ciudades del país), lo cual no sólo representa un elemento de verosimilitud para la leyenda sino un dato simbólico de la historia de nuestro país resguardado por la oralidad. Este hecho se puede apreciar en diversas partes del territorio nacional. Por ejemplo en esta anécdota que recogimos en El Matorral, San Luis Potosí:

Era muy sanguinario, ese coronel de Ávila¹²⁷. Aquí todo el camino viejo, que era el antiguo camino que se usaba, era un potrero que se llama Los Colgados, porque el Coronel de Ávila colgó como ochenta soldados, ahí, prisioneros. Cuenta la gente que estaba así la fila de los mezquites. Todavía dicen que espantan. Que pasa la gente en la noche y se ven los pies de los colgados. Y ya se quedó el nombre de Los Colgados, así¹²⁸.

Este tipo de leyendas pululan en las haciendas de nuestro país, como demuestra la recolección de Homero Adame en su obra *Haciendas del Altiplano, historias y leyendas*, donde un gran número de los relatos que presenta tratan sobre fantasmas. Aquí también se da cuenta de la relación entre

¹²⁷ El informante lo describió como el “hombre de armas” de Cerritos, brazo de Saturnino Cedillo durante la Revolución.

¹²⁸ Anécdota recopilada durante el trabajo de campo que se realizó en la población de El Matorral como parte de la asignatura de Literatura Tradicional y Popular, a cargo de la Dra. Claudia Carranza. Datos del informante: Juan Palomo; 41 años; albañil y sepulturero; originario de Matorral, San Luis Potosí. Recolección: Emiliano Delgadillo, Gabriela Silva, Josué Sánchez y Adriana Guillén. Fecha de recolección: 12/11/2014.

estos personajes y la revolución, pues los tesoros que protegen los aparecidos son precisamente los que recolectaron los revolucionarios y dejaron ahí, o bien, se componían de las riquezas que escondieron los hacendados. Por ejemplo, el siguiente fragmento de la leyenda “Dos fantasmas en el cerro de El Fraile”:

Hay gente nueva que ha andado por aquellos rumbos y dice que asustan, que se aparecen dos fantasmas de dos *pelaos* grandes, mal encarados, con sus carabinas 30.30 apuntándole al que se quiera meter a la cueva. Y entonces las voces de esos fantasmas le dice: “Te llevas todo o no te llevas nada” (Adame, 2010: 44).

Lilia Álvarez Ávalos también recoge una leyenda sobre lo sobrenatural en las haciendas en relación con los tesoros:

El canto de caracol de la capilla de la hacienda

En la capilla de la hacienda se escuchaba el canto de un caracol todas las noches. A mi papá le tocó escucharlo. Decía que cuando sonaba, aparecía un señor en la iglesia. Un día mi papá fue a buscar el origen del sonido a la iglesia y allí vio al señor. Ese hombre le dijo a mi papá que volviera un día después, que lo estaría esperando, luego desapareció.

Mi papá fue un día después y descubrió que el hombre no estaba, pero en el lugar donde lo había visto, había un tajo de billetes. Mi papá no se atrevió a tomar ese dinero pues había escuchado que todo aquel que tenía el valor para tocar aquellos billetes, moría poco tiempo después¹²⁹.

Los ejemplos de fantasmas en las haciendas abundan, aunque en el caso de Coatepec sólo encontré un ejemplo durante mi trabajo de campo. En esta ciudad parece que los fantasmas prefieren estar más cerca de la población, como veremos en los apartados que siguen.

¹²⁹ Informó: Alma Brenda Segura Ivón, 11 años, estudiante. Gogorrón, Villa de Reyes, San Luis Potosí. Recogió: Lilia Cristina Álvarez Ávalos, 26 de marzo de 2013.

5.3. El Puente

*¿Cómo quieres que vaya
de noche a velte,
si hay un río en tu puerta,
no tiene puente...?
NC, 321*

El puente es “aquello que media entre dos mundos separados” (Cirlot, 2006, 379). Se utiliza, literalmente, para enlazar dos espacios y, metafóricamente, como vínculo entre culturas, entre el centro y la periferia o, incluso, entre el mundo de lo divino y lo profano: “Este paso es el de la tierra al cielo, el del estado humano a los estados suprahumanos, el de la contingencia a la inmortalidad, el del mundo sensible al mundo suprasensible” (Chevalier y Gheerbrant, 1986: 853). Chevalier y Gheerbrant indican que el significado del puente apunta hacia dos aspectos principales: el simbolismo del pasaje y el carácter frecuentemente peligroso de ese paso, que es el de todo viaje iniciático (1986: 853). Es común encontrar relatos acerca de las múltiples pruebas que deben realizar los personajes para cruzarlo, ganar acceso al otro lado o bien, simplemente, para que sea construido. Particularmente, en las narraciones de Coatepec encontramos dos personajes en relación con el puente: el Diablo y los aparecidos.

APARICIONES EN EL PUENTE

Decían que existía un fraile. Pero ese dicen que siempre andaba con su perro. Así, como los frailes, se tapaba. Ese es aquí, mire, hay un puente, el Puente de Obrador, que va para... Y ahí ese puente no tiene nada. Ya ve que lo ponen, que varillas. Ese no y ya tiene como cien años. Sí, de ahí salía un fraile con un perro, un perro negro. Sí, de ahí [El fraile en el puente: 8].

El relato anterior denota el espacio del puente como un espacio en sí sobrenatural, pues como el informante indica, el puente tiene más de “cien años”. Mientras que otros puentes necesitan ser

restaurados, “ese puente no tiene nada”. El informante no da más detalles acerca de la leyenda del fraile, pero es importante destacar el simbolismo del perro negro, usualmente asociado con la figura del Diablo¹³⁰. El puente se convierte en pasaje para lo sobrenatural o como defensa contra los seres sobrenaturales. Como se observa en el siguiente texto:

Mi abuelita contaba que, en Briones, hay un puente, un río, y que entonces en ese río –no sé si hasta ahí llega la leyenda también de la Llorona–, pero que allí aparece una mujer muy bonita. Le hace la parada a los carros y, como la mayoría son hombres, claro que al ver una mujer bonita rápidamente se paran. Y es en la madrugada, en la noche, y esa mujer se sube, pero no se sienta junto de ellos porque dice que ella prefiere ir en el asiento de atrás y se sienta en el asiento de atrás. Y que ellos, por el espejo retrovisor, la van viendo, y que ella se va peinando o se va pintando y que la ven muy bonita, y a lo mejor surgen los malos pensamientos para la persona ¿no? Pero antes de llegar al puente que entra a Coatepec, se desaparece. Le ha pasado a taxistas, a gente, mucha gente de Coatepec, y que no lo cuentan a lo mejor por pena o porque no quieren. Pero muchos lo han contado y se han bajado para buscarla, para verla, pero se desapareció y simplemente ya no está en su carro. No les pide nada ni desea nada, simplemente los acompaña, desde Briones, que es la carretera vieja, desde Briones hasta la entrada de Coatepec y ahí se desaparece [El fantasma de la carretera: 2].

En la narración anterior, el puente se convierte en el vínculo entre un espacio donde la aparición habita y el espacio hacia donde no puede cruzar. Es decir que el puente es el límite¹³¹. Además, el río también sirve a este propósito. Como explican Chevalier y Gheerbrant, desde la mitología griega se ha hablado de que el agua purifica, y divide a la vida de la muerte. Incluso hay ciertos

¹³⁰ Por ejemplo, este texto: “Mi papá me contaba que el diablo solía aparecerse en varias formas: como chiva, marrano o perro. [...] A mi papá se le apareció de esta última forma, como un perro negro”. Informó: Francisco Castillo Cebrián, 65 años, campesino. Calderón, Villa de Reyes, San Luis Potosí. Recogió: Lilia Cristina Álvarez Ávalos, 28 de marzo de 2013.

¹³¹ En este sentido también encontramos ecos de la leyenda “El jinete sin cabeza” de Washington Irving (1819-1820) donde el fantasma no puede cruzar el puente tampoco. Como hemos señalado anteriormente, Irving tomó prestados de la tradición los motivos para su historia, además de que una de mis informantes en Coatepec también refiere esta historia cuando habla del Charro: “El jinete sin cabeza y el de nosotros era el Charro. Que se le veía el sombrero, pero cuando intentaba que volteara, así como la mujer del cabello largo, [que] volteaba y era la cara de caballo, esta era un así, sin nada. Sí, sin cabeza. Y que iba todo de negro” [El Charro: 1].

ríos que no se pueden atravesar a menos que se haya cumplido un rito de purificación y oración (1986: 885). El agua que pasa bajo el puente también lo dota de este poder de umbral que protege al pueblo de la entrada a ciertos personajes.

Un caso diferente ocurre en el siguiente relato, donde las ánimas del purgatorio sí pueden atravesar el puente hacia el pueblo.

Resulta que yo soy muy *desveladota*, y estaba yo escribiendo a máquina mi tesis, ahí en Centenario. Entonces oí rezos, que venían de Campo Viejo, o sea de aquí de por tu casa, de Campo Viejo. Oí rezos: “Santamaríamadrededios”¹³², así, cuando oyes un murmullo de muchas, muchas, muchas voces. Dije: “Ay, ¿es una procesión a esta hora?”. Y yo como siempre, muy atrabancada, voy y abro la ventana, y veo que vienen subiendo del puente, ¿verdad, Cristy? Te conté. Vienen subiendo del puente muchas viejitas, muchas, muchas viejitas con el rebozo así, como el que usaba mi abuelita, de ese de puntitos, con unas velas, vienen subiendo y yo las veo [Las ánimas del purgatorio: 3].

De acuerdo con los dos últimos relatos, observamos dos tipos de apariciones que se encuentran ante el puente. El fantasma de la carretera no puede atravesarlo mientras que las ánimas del purgatorio sí. Aquí cabe tomar en cuenta que el espacio “original” de las ánimas es el *interior/dentro* del pueblo, la Iglesia, mientras que el fantasma de la carretera pertenece al espacio *exterior/fuera*. Probablemente las ánimas fueron personas que murieron en sus casas, mientras que el fantasma de la carretera está encerrado en dicho espacio porque arrojaron su cuerpo ahí, según la versión que relata Elvia Contreras: “Pero entonces él en un arranque de celos la mató. No se sabe exactamente si él fue, pero la dejó tirada ahí en la carretera” [El fantasma de la carretera: 4].

En contraste, el relato principal acerca de puentes en Coatepec tiene que ver con su construcción, más que con su pasaje: el Puente del Diablo.

¹³² Imita el murmullo de un rezo muy rápido.

EL DIABLO EN EL PUENTE

Los relatos coatepecanos sobre el Puente del Diablo concuerdan perfectamente con esta idea de

Jean Chevalier y Alain Gheerbrant:

Se conocen también las numerosas leyendas de “puentes del diablo”. Se citan muchos ejemplos por toda Europa, como los famosos puentes Valentré (Cahors), de Saint-Cloud (cerca de París), y de Martorell (cerca de Barcelona). Se podría ver en esta denominación una especie de reconocimiento de la extrema dificultad de construir semejantes obras de arte y de admiración por su belleza y su solidez. Es como si los arquitectos y los ingenieros, incapaces de un logro por sí mismos, hubieran debido recurrir a toda la habilidad de Lucifer. Innumerables supersticiones e historias rodean a estos puentes del diablo, donde son embaucados uno tras otro el diablo, Nuestro Señor y sus adoradores [...] Las leyendas indican en todo caso la angustia que suscita un paso difícil sobre un lugar peligroso y refuerzan la simbólica general del puente y su significación onírica: un peligro a superar, pero igualmente la necesidad de un paso a atravesar. El puente pone al hombre sobre una vía estrecha, donde encuentra ineluctablemente la obligación de escoger. Y su elección lo condena o lo salva (1986:854).

Así, en el Puente del Diablo en Coatepec usualmente se encuentran el personaje principal: un hombre que busca llegar con su amada, y el Diablo, quien se aprovecha de la desesperación del hombre para obligarlo a condenar su alma. Además, entre ellos, se encuentra el *trickster*, quien se encarga de engañar al Diablo para que no pueda llevarse el alma prometida. Así lo explica la informante María Luisa Reyes:

A mí hace años, mi abuelito, mi tío, mi mamá, no me acuerdo quién fue de ellos quien me contó o otras personas, que según que porque era de unos novios, algo así tengo entendido. Unos novios que según se querían casar pero pues uno era del Chico, la muchacha o el muchacho era del Chico, y la otra persona era del Grande. Entonces haz de cuenta que, pues no había puente, no podían pasar por lógica ¿no? Y entonces dicen que, ya no sé si fue un familiar de ellos o el mismo novio o la familia de la muchacha, que invocaron al Diablo para que construyera el puente, y según le dijo que sí, pero si él terminaba antes de que cantara el gallo se iba a llevar su alma de esa persona, y que si no, pues ya, lo dejaba libre.

Entonces ya, según, dicen que iban a ser las once, las doce, [y] como a las cuatro y media de la mañana por lo regular cantan los gallos –no sé si tú te has observado eso, que es la

cantadera de los gallos—. Entonces el señor se empezó a... Pues le entró así¹³³, yo creo. Entonces dice que empezó a pegarse el señor para cantar como gallo y cuando empezó a cantar como gallo, los gallos le empezaron a contestar, o sea los animalitos ¿no? Y ya después, según, el Diablo, de coraje, porque según lo engañaron, quiso tirar el puente y según dicen que por eso está la marca del Diablo. Eso es lo que a mí me han contado [El Puente del Diablo:2]

Cabe destacar que en la mayoría de los relatos, el personaje que busca cruzar es el hacendado:

Hace años, me parece que había un matrimonio, o sea unos novios, pero tenían que atravesar el Grande y el Chico. Estaban ahí pero tenían que pasar el arroyo, o sea, [el muchacho] para ir a ver a la muchacha. Pero ese antes era una hacienda ¿sabía? En aquellos años hicieron un... Tenían unas sirvientas y entonces el Demonio hizo un contrato con el de la hacienda. [El diablo] dice: “Yo te voy a poner el puente, pero me vas a dar una de tus sirvientas”, dice, “y antes de que cante el gallo, yo te compongo el puente” [El Puente del Diablo: 4].

Dos relatos incluso lo nombran [El Puente del Diablo: 5 y 8] como el hacendado Francisco de la Higuera, a quien no le importa condenar su alma, ya que su amada es su propia sobrina. Sin embargo, el alma del hacendado es rescatada al final por uno de sus peones que despierta al gallo para que cante antes y así el Diablo no cumple el trato tal como lo estipularon. Estos relatos, en cierto sentido, conllevan también un juego de poder¹³⁴.

Los textos de Coatepec presentan grandes semejanzas con las historias sobre Puentes del Diablo en otras partes del mundo. Por ejemplo, en Alemania se cuenta el siguiente texto:

A shepherd had to drive his herd completely around the lake in order to reach his pasture. This annoyed him, and one day he wished with a curse that a bridge went across the lake. He had scarcely uttered this wish when a man appeared before him. The man promised to build a bridge in one night, before the rooster crowed three times, under the condition that the shepherd would then belong to him. The shepherd entered into this agreement.

That evening when he arrived home, he told his wife what had happened. She said nothing, but at midnight she went to the chicken coop and awakened the rooster, who thought that it was already morning, and crowed three times.

¹³³ Hace gesto de miedo con los dedos simulando un capullo que se cierra y se abre.

¹³⁴ Como vimos anteriormente en el capítulo 5.2 “Fincas y haciendas”:

The devil heard this. He was not finished with his work, and angrily flew off through the air without completing the bridge (Ashliman, 1999-2013).

En la versión del *Diccionario Mítico-Mágico de Veracruz*, quien despierta al gallo es una mulata que utiliza un disfraz de jabalí:

Mientras el diablo hacía su trabajo, Pancho le contaba a su nana lo ocurrido. Como la negrita lo quería tanto, se cubrió con una piel de jabalí que adornaba la sala y se subió al tejado; estando arriba sacudió la piel e hizo una perfecta imitación del canto de un gallo. Gracias al ingenio de la nana, todos los gallos de por allí comenzaron con su *quiquiriquí* (Espejo, et.al., 1994, 210).

La complejidad de la artimaña la convierte en un *trickster*. Un personaje arquetipo, símbolo de la astucia, quien, como hemos visto, siempre se encuentra en la frontera, en las orillas; él mismo representa el vínculo entre dos mundos y, por lo tanto, el puente es prácticamente su hábitat natural. También cabe destacar del relato anterior que la nana sube al tejado, lo cual la coloca en el espacio del *superos* (otra cualidad del *trickster*) y, por lo tanto, es posible decir que asume una posición de poder.

Encontramos a un personaje similar en el relato: [Concurso de costura entre el Diablo y el sastre], donde el Maligno compite contra un sastre y, nuevamente, pierde.

Cuentan que hace muchos años en un puente que está de Coatepec hacia las Trancas, ahí, una vez, se estaba construyendo ese puente. Estaba todavía el muro muy fresco y entonces un campesino... un sastre, que era muy pobre, quiso... Estaba pensando cómo obtener dinero. Entonces se le apareció el diablo y le dijo que él le podía dar mucho dinero, mucho oro, pero que tenían que jugar una apuesta. Dijo el diablo: “Si yo la gano, yo me quedo con tu alma, pero si tú la ganas, yo te voy a dar mucho oro”. Entonces el sastre dijo: “Bueno, está bien”, le dijo el sastre, “mira, vamos a coser y el que termine primero la costura, ese gana”. Entonces el diablo, que es muy abusado, dijo: “Pues para ganarle, voy a utilizar un hilo *laaargo* largo largo y así no voy a tener que estar ensartando la aguja a cada rato”. Y el sastre, que era muy habilidoso y que conocía su oficio, agarró un hilo cortito y ensartó su aguja. Y entonces los dos empezaron a coser y a coser y a coser. Pero el diablo se empezó a enfurecer porque el hilo se le hacía *coca*, es decir, que se le enredaba y se le enredaba, y tenía un nudo y ya no podía pasar el hilo, se le reventaba y tenía que volver a emp[ezar].

Entons volvía a llenar un hilo grande, grande y lo volvía a ensartar y volvía a empezar, y el sastre, mientras, terminaba ese hilo chiquito y ensartaba otro y ensartaba otro y ensartaba otro y entonces terminó rápido la costura y ganó. Entonces el diablo estaba *taaan* enojado de que había perdido que entonces agarró su manota grandota, con sus uñas enormes, y ya ¡pah! Y dio un manotazo el cemento fresco del puente y ahí quedó su mano. Y todavía se puede ver, si uno baja las escaleras y ve, ahí está la mano. Y por eso se le llama el Puente del Diablo.

Cabe destacar un elemento en común de los relatos coatepecanos sobre este puente: la marca que el Diablo deja iracundo tras haber sido vencido. Esta marca permea este espacio de un ambiente sobrenatural y deja una especie de estigma diabólico en el Puente. Los informantes que conocen la historia temen cruzar por el lugar o ver la marca directamente:

Dice mucha gente, gente curiosa, dicen que luego van a ver si de veras tiene la marca del Diablo. Pero yo no sé qué cosas les pasan de malas a esas personas que intentan ver eso. Yo una vez fui por allá y dice un muchacho: “Vente, vamos a ver”, y yo “Ni *mais*, yo no voy tú, yo no”, le digo. No estoy diciendo que no exista pero tampoco tiene uno que aventarte a hacer cosas que no son ¿verdad? [El Puente del Diablo: 2].

Además, afirman que es un espacio donde ocurren varios accidentes: “Y por ahí ha habido muchos accidentes, si se dan cuenta... ¿Han pasado por ahí? Se ve *refeo pa'* bajo, ahí hay piedras, ahí ha habido varios accidentes” [El Puente del Diablo: 4].

Como hemos visto, el espacio del puente es donde el ser humano puede demostrar su “superioridad” al respecto de lo sobrenatural. Superar este paso es superar el miedo ante un ente más poderoso. Al ser un espacio umbral actúa como el territorio idóneo para que ocurra este encuentro, y la batalla no sólo se libra contra el Maligno, sino que también se da cuenta del encuentro entre el hombre y Dios.

EL PUENTE QUE “NI DIOS LO TIRA”

Cerca de Coatepec, corre el río Huehueyapan sobre el cual se alza el puente de La Mascota. Antes de que esta existiera, las gentes cruzaban sobre un frágil puente de madera, pero las tormentas y la turbulencia del río constantemente lo derribaban.

Don Francisco, un hombre que vivía en las orillas del río, decidió construir un puente, pero como era el más rico hacendado de esa comunidad, quiso que se reflejara su poderío. Sus deseos no terminaron en eso, ofreció un banquete para inaugurar la obra y pronunció un discurso en donde retaba al Naucampantépetl y a Dios, diciéndoles que ni ellos podrían con su gran don destruirlo. El día había estado soleado, pero después de sus palabras unas nubes oscuras comenzaron a poblar el cielo, desatándose inmediatamente torrenciales aguaceros: la gente corrió a guarecerse y desde sus refugios vieron cómo el río se llevaba la construcción. Cuando la calma retornó buscaron a don Francisco, pero jamás lo encontraron.

Ahora en los días de tormenta afirman que vaga su sombra por el puente, y que en sus manos siempre lleva un trozo de madera. Algunos dicen que es el pedazo al que antes de morir se aferró (Espejo *et.al.*, 1994, 209-210).

El relato anterior explica los peligros que representa retar al Todopoderoso. Este un motivo clásico de la tradición. Thompson lo clasifica como el motivo “C53.2. *Tabu: arrogance toward deity*” (1955-1958) el cual permanece vigente en la tradición oral moderna, como se muestra en la siguiente narración que relató la informante Magdalena Martínez:

Un rico que iba a construir un puente... No sé si fue... cuál puente fue, si es el Puente del Diablo o el Puente de la Mascota, es lo que no me acuerdo. Porque dice que era un rico y decía que... Tenía muchos trabajadores y hacendados, ¿no? Son los que tenían trabajadores y todo. Y mandó a hacer el puente y dijo: “Este puente ni Dios lo tira, este puente ni Dios... ni Dios lo puede quitar”. Y no dijo que no, que se viene abajo. Que se viene abajo porque dice... Dios lo castigó porque el puente, tan bien construido, se partió. Se partió con un aguacero, con un tiempo. Ya ves que llovía cantidad [El Puente que “ni Dios lo tira”].

Como el puente puede llegar a ser una obra de alta ingeniería, solidez y belleza, se cree que sólo un personaje sobrenatural puede crearlo. El relato anterior se ve como un desafío a esta premisa y vemos cómo el hombre es el que fracasa al retar a la divinidad.

Debido a la complejidad de su construcción, la estrechez de su paso o su capacidad de vínculo entre dos lugares apartados, el puente se convierte en un espacio que aún despierta respeto y asombro para la tradición. Es lo que une el *aquí* y *allá*, *afuera* y *adentro*, y es el umbral que delimita quién o no puede entrar al pueblo. Lo sobrenatural en el puente lo configura como el lugar donde podemos conocer nuestros límites, tanto físicos como naturales.

5.4. El panteón

*La tumba es Memoria, fijada en un lugar,
por el que se aferra a la vida.
Paul Zumthor*

Es de noche en el panteón y una neblina espesa apenas deja vislumbrar las siluetas de las tumbas. Este escenario es lugar común en las historias de horror. Cuando el receptor se encuentra con este paisaje, sabe de antemano que algún ser extraordinario se avecina. El panteón o cementerio es un espacio tipo en la literatura de tradición oral y casi un tópico en la literatura en general.

El panteón es el punto de encuentro entre los vivos y los muertos. Por ejemplo, la comunidad asiste cada 2 de noviembre a este lugar para visitar las tumbas de sus seres queridos. Este rito puede repetirse en diversas fechas:

Una creencia generalizada en el Estado es suponer que los muertos vuelven a la tierra, no sólo en Todos Santos, sino en fechas especiales de cumpleaños, el 12 de diciembre, Primer viernes de marzo, 24 de junio, 2 de febrero, y otras más, según la importancia del evento: se dice que el panteón “da permiso” a los muertos para que salgan de sus tumbas convertidos en diferentes animales (tuza, rata, tlacuache, comadreja, perros, gatos, lechuzas, etcétera) (Espejo, *et.al.*, 1994:200).

Sin embargo, el “permiso” que otorga el panteón a los muertos para volver a nuestro mundo parece no limitarse a una fecha en específico. Como lugar de descanso para los difuntos, también es un espacio sagrado. De hecho, de acuerdo con Chevalier y Gheerbrant, “la tumba recuerda el simbolismo de la montaña. Cada tumba es una modesta réplica de los montes sagrados, depósitos de la vida. Afirma la perennidad de la vida a través de sus transformaciones” (Chevalier y Gheerbrant, 1986: 1033). La muerte “abre el acceso a la vida verdadera” (Chevalier y Gheerbrant,

1993: 732). El panteón mantiene un pacto de muerte-vida y, dentro del mismo, ambos estados se confunden. Por lo cual, representa en sí mismo una puerta hacia el mundo de los difuntos.

En la siguiente narración, que relató la informante Cristina Illescas, se da cuenta de la importancia de este aspecto mágico:

no nos habíamos percatado, sino ya después de que le conté en la mañana, que afuera, en la ventana, nos pusieron tierra de panteón con sal negra y unas cruces y unos muñecos. Todo lo fueron a dejar en la ventana de ese cuarto, en la puerta principal, y una especie como de orines, algo, porque era como un líquido amarillo que todavía se veía. Entonces algo querían hacernos a nosotros [El ataque de la sombra].

En el texto anterior, la tierra del panteón forma parte de un rito que llama a una “sombra” a ahorcar a la protagonista. Los personajes se percatan que es tierra de panteón porque no era “normal la tierra” [El ataque de la sombra]. En Veracruz, existe una creencia generalizada de que llevar tierra de panteón a tu casa es una “fuerte señal de mala suerte” (Espejo, *et.al.*, 1994: 200). De alguna manera, llevar la tierra de este espacio mágico/sagrado a algún lugar en específico permite al alma condenada expandir la zona donde puede navegar y llegar hasta la víctima que le fue asignada.

La ubicación de los cementerios se encuentra casi siempre a las afueras de la ciudad. Desde el siglo XIX, el Estado mexicano decretó que estos espacios se construyeran alejados de las poblaciones y prohibía los entierros en las iglesias (Valdés, 2009: 75-78). Entonces, el panteón no sólo se aleja de los espacios civilizados, sino que también funciona como espacio límite, como umbral. Paul Zumthor explica que “lo convierte en un territorio, delimitado por su muro exterior –que no sabemos si lo preserva de las agresiones exteriores o si impide salir a los difuntos. Y sin embargo, el difunto es un ausente más que un muerto. Está “reposando”, dicen los epitafios, está “dormido”. Su vida presente, para los vivos, pertenece al sueño” (1994: 281). Este es el lugar privado de los difuntos, su hogar, su lugar de descanso. A este respecto cabe preguntarnos qué personajes son los que tienen permitido cruzar el umbral y a cuáles encontramos en el interior.

Por ejemplo, en algunos relatos las apariciones se desvanecen en la entrada a este espacio: “De ahí sale una carroza o una carreta que va guiada por caballos, y se oye los cascos de los caballos. Y se va todo derecho y llega exactamente adonde está la entrada del cementerio y ahí se desaparece” [La carreta fantasma: 1]. O bien, hasta este punto llega la aparición antes de delatarse como tal: “*Entons* ella siguió camine y camine hasta la entrada del panteón. Entonces se metió al panteón y cuando ya iba a unos metros de la entrada, se dio la vuelta y no tenía ojos, dos luces rojas nada más” [La mujer de blanco: 4]. El umbral funciona así como el punto de partida/llegada de la travesía de los difuntos. Por un lado, en el segundo texto, la mujer de blanco encuentra a la entrada a su espacio privado el terreno donde por fin puede mostrarse tal cual es, y también representa una especie de invitación a su víctima para formar parte de este espacio. Por otro lado, la carreta que desaparece a la entrada es porque llega a su destino. Llamada algunas veces “el carretón de la muerte”, su función es precisamente recorrer el pueblo y llevar a las almas perdidas a su hogar.

Igualmente, el encuentro con los muertos toma lugar en el *camino* al cementerio: “Me sé la de La Llorona. Que camina todo Morelos, agarra para el parque y de ahí, dobla y agarra hacia el cementerio [...] Dicen que camina, se va y llega hasta el cementerio. Y se escucha entre doce de la noche y dos de la mañana” [La Llorona: 3]. Como si parte de su peregrinar, obligara a apariciones como la Llorona o la mujer de blanco a volver al espacio de los muertos: “Hay una que cuentan, una mujer de blanco que se aparece en Cuauhtémoc, pero atribuyen mucho que aparece porque ese es el paso forzoso, la calle de Cuauhtémoc, para el panteón, definitivamente. Entonces se aparece antes del salón de la Cruz Roja, y dicen que se va para Bonilla y luego se pierde, porque va para el panteón” [La mujer de blanco: 3]. Es decir que las apariciones pueden

deambular fuera de su espacio e internarse en el mundo de los vivos, pero siguen una trayectoria predeterminada que siempre las lleva de vuelta al lugar donde pueden y deben descansar.

Dentro de mi corpus, sólo un relato narra el encuentro con lo sobrenatural al interior del espacio del cementerio:

En la *primeritita* hilera –no sé si tú has observado cuando entras aquí al panteón de Coatepec, te metes, entras así, a mano derecha–, es la única capilla que está así, pegada a la barda. Ah, pues ahí, ya estábamos en el baño tú, cuando de repente volteo y estaba una persona así, mira, así¹³⁵, recargada, fumando, con un *sombrerote* así y una *capota* abajo. No, te lo juro que yo sentí que estaba así de alto¹³⁶ [y], así como las caricaturas, sentí que los pelos se me pararon así¹³⁷, *no manches* [...] Para mí que era el Diablo o sepa Dios [El Charro: 2].

Entonces, el Demonio también se da cita en este espacio. En la narración, las personas van de madrugada y, de cierto modo, “traspasan” el hogar de los difuntos. Recordemos que en las narraciones de apariciones, es común que los que se encuentran con estos seres sean aquellos que caminan de madrugada y usualmente salen de alguna fiesta, como es el caso del relato anterior: “Una vez –ya ves que cuando está uno chavo y dice: “No, pues vámonos de pata de perro”, y a veces te dicen que más vale pedir perdón que pedir permiso, pues yo era de esos ¿verdad?– y pélate que nos vamos a un baile a Xalapa con una amiga, y regresando venían unos muchachos con nosotros que nos habían invitado, y nos dicen: “Las vamos a llevar a su casa”, porque nosotras teníamos que pasar a fuerza al panteón” [El Charro: 2]. Esto le da al texto una cualidad de *exempla*. Previene a los habitantes del pueblo a quedarse en casa, pues el cronotopo nocturno es privativo de los aparecidos y demonios.

¹³⁵ Luisa se recarga contra la pared simulando ser la persona que vio.

¹³⁶ Luisa hace un gesto alzando la mano para señalar que era mucho más alto que ella.

¹³⁷ Luisa imita tener los pelos parados.

Como umbral entre los vivos y los muertos, el cementerio es un lugar propicio para el encuentro con lo sobrenatural, mas, en el caso de mi corpus, el Demonio y los aparecidos son los personajes predilectos para habitar este espacio límite.

5.5. Ríos y arroyos

*Es un elemento mágico que, como los nahuales,
se transforma y cambia de cara.
Es nube, a veces gota de lluvia, copo de nieve.
Es rocío, escarcha, neblina, es arco iris.
(Chávez, 1994:9).*

El agua forma parte de nuestro mundo vital y, por lo tanto, es natural que constituya un elemento fundamental de las cosmogonías y tradiciones del mundo. De acuerdo con Chevalier y Gheerbrant, “las significaciones simbólicas del agua pueden reducirse a tres temas dominantes: fuente de vida, medio de purificación y centro de regeneración. Estos tres temas se hallan en las tradiciones más antiguas y forman las combinaciones imaginarias más variadas, al mismo tiempo que las más coherentes” (1986: 52).

Por ser nuestro principal recurso natural, existe algo sagrado acerca del agua. El agua purifica. Incluso, en la cosmovisión cristiana, el agua lava el pecado. Entonces, se relaciona con lo divino y, por lo tanto, con lo sobrenatural. En el agua se esconden serpientes, duendes, sirenas y todo tipo de criaturas, además de que llama a sus orillas a fantasmas y aparecidos para que visiten nuestro mundo.

El agua en el río es fluido y movimiento. Expresa “la fertilidad, la muerte y la renovación. La corriente es la de la vida y la de la muerte” (1986: 885). Las civilizaciones prehispánicas se asentaron cerca de ríos y arroyos, y veneraron tanto el agua terrestre como celeste. Según José Alcina, en la cosmovisión mexicana, las aguas superficiales como ríos, lagos o lagunas se asocian con *Chalchiuhtlicue* y se consideraban femeninas, mientras que el agua que cae sobre la tierra, la lluvia y el rayo son asociados a *Tláloc*, de carácter masculino (2003:41).

A Chalchiuhtlicue “pintábanla como a mujer y decían que era hermana de los dioses de la lluvia, que llaman tlaloques [...] tenía poder sobre el agua del mar y de los ríos, para ahogar los que andan en estas aguas. Y hacer tempestades y torbellinos en el agua” (Sahagún, 1990:16 citado en Alcina, 2003:43).

En coincidencia con la perspectiva mesoamericana, también en Europa, durante la Edad Media, se consideraba a los lagos, fuentes o manantiales como hábitat de las hadas. “En la literatura narrativa, la coaparición de estos lugares y de una dama, sea cual sea la denominación, ha forzado la atención de los investigadores, que vieron hace tiempo que muy a menudo pueden entenderse las hadas como genios acuáticos” (Lecouteux, 1999: 139). Es decir que desde el Viejo Continente también se relacionaba el agua terrestre, el agua que es fluido, con la figura femenina.

Esto es relevante si observamos que uno de los personajes que se relaciona, en su mayor parte, con los ríos, también es de género femenino: la Llorona.

LA LLORONA CERCA DEL RÍO

Entonces ellos dicen que es la Llorona y que sobre todo donde hay pasos de agua, arroyos o ríos. Y pues nuestra región está llena de arroyos. Si tú quieres entrar aquí a Coatepec, tú tienes que pasar un río, si te quieres ir al súper, tienes que pasar otro río, si tú quieres ir hacia Xico, pasas otros arroyos, y luego llegas a un río más grande que es el de Las Puentes, el que cruza Las Puentes, si tú vienes de la Orduña, pasas un río. Entonces siempre estás rodeada de ríos. [La Llorona: 4].

Como explica la informante Socorro Luna en el texto anterior, Coatepec está rodeado de ríos y arroyos. Por lo tanto, para la tradición coatepecana, el pueblo es el lugar ideal para encontrarse con la Llorona. Tenemos numerosos ejemplos dentro del corpus: “generalmente la asocian con el agua ¿no? Con esos arroyos, con esos ríos, o en esas piletas donde ella llegaba a sus lamentaciones y a verse en el agua. Porque buscaba a ver si ahí estaban su hijos.” [La Llorona: 13].

La asociación de la Llorona con el agua puede explicarse desde diversas perspectivas. En primera instancia, si tomamos en cuenta la cosmovisión mexicana, como ente femenino se acerca al agua terrestre: espacio de la diosa¹³⁸. En segunda, la principal razón por la cual la Llorona pena es porque ahogó a sus hijos. Este hecho la encadena a vagar cerca del agua, buscándolos: “Que porque dicen que ahogó a sus hijos en el río, en cualquiera... Por eso se aparece cerca de un arroyo, cuando hay un arroyo, un río” [La Llorona: 7]; “Y por eso era, según dicen, el grito: “Ay mis hijos”. Porque los buscaba, porque los ahogaba en el río. Porque luego dicen que va a parar al río, ¿no? Que se escucha, o andas por allá y se escucha en el río. Porque según los ahogaba y ya luego penaba” [La Llorona: 9].

Como explica Marisela Valdés, “simbólicamente una especie de baño iniciático es esta muerte donde los hijos se unen a su madre regresando a la esencia líquida del útero, porque la Llorona aparece también disuelta en el agua. En la narrativa tradicional se le describe caminando a orillas de un río, o emergiendo del fondo del agua”. (2002:176)

En este sentido encontramos una correspondencia entre el ritual mexicano y la leyenda. En la cosmovisión de los aztecas, los sacrificios de niños también eran característicos de los rituales dedicados a Tláloc y Chalchiuhtlicue (Alcina, 2003:54). Por lo que existe un vínculo entre la muerte de niños, el agua y el ente femenino.

Además, como hemos revisado, también en Europa el agua y los manantiales se relacionaban con las hadas o con la figura de una dama. En los relatos medievales, si se agredía a la dama de la fuente, horribles castigos le esperaban al trasgresor. Por ejemplo, en la antigua Irlanda encontramos que “el *Libro negro* de Carmarthen, redactado hacia 1200, narra que el rey Dyvet violó a una muchacha que guardaba una fuente mágica. La fuente empezó a crecer, se

¹³⁸ Como hemos mencionado, José Alcina indica que el agua terrestre, es decir, las aguas superficiales como ríos, lagos o lagunas se asocian con *Chalchiuhtlicue* y se consideraban femeninas (2003: 41).

desbordó, y sus aguas engulleron dieciséis ciudades fortificadas” (Lecouteux, 1999: 141). Por lo tanto, el vínculo del agua con la figura de la dama lleva como correlato la semántica de la muerte y la venganza.

En contraste, revisaremos a continuación que el agua también es fluido de tiempo y vida que se origina principalmente en la montaña.

EL RÍO QUE NACE EN EL CERRO

El agua terrestre, vinculada con Chalchiuhtlicue, es el fluido de una esencia sagrada que comienza en el *axis mundi*, en el cerro. Es decir, se origina en el Tlalocan:

el “paraíso” de Tláloc y más en concreto de Chalchiuhtlicue [...] por lo que podemos decir que las montañas se hallan realmente en el origen de las aguas terrestres y celestes [...] Se daría una intercomunicación de las aguas del mundo de manera que las aguas inframundana y oceánica estarían en comunicación con la que se acumula en el interior de las montañas, para formar los ríos y lagunas, la cual se incrementaría del agua celeste, mediante la lluvia, el granizo o la nieve que descargan las nubes junto a las montañas (Alcina, 2003:50)

Como hemos visto anteriormente¹³⁹, el Monte Sagrado es venerado porque en su interior guarda una riqueza vital: el agua. Del cerro emana el necesario líquido para la subsistencia de los hombres: “Descendiendo de las montañas, serpenteando a través de los valles, perdiéndose en los lagos o en los mares, el río simboliza la existencia humana y su flujo, con la sucesión de los deseos, de los sentimientos, de las intenciones y la variedad de sus innumerables rodeos” (Chevalier y Gheerbrant, 1986: 886).

Como explica el informante Jorge González, “Dicen que ahí [en el cerro] pasa un brazo del mar” [Los túneles bajo Coatepec: 1] y Magdalena Martínez: “Dicen que abajo del cerro es pura

¹³⁹ Ver apartado 5.1 “El Cerro de las Culebras”.

agua, que pasa mucha agua. Que ahí pasa un río que lo atraviesa” [Los túneles bajo Coatepec: 4]. Por lo cual, el Cerro de las Culebras también respeta este vínculo con el agua y cubre esta característica como Monte Sagrado.

Además, el elemento del agua contribuye a la sacralidad que de por sí posee el cerro, y esta cualidad sagrada es lo que lo convierte en un espacio de lo sobrenatural. Recordemos que aquí también juegan los duendes, una serpiente gigantesca resguarda el tesoro de la cueva y los brujos hacen “sus magias” como bolas de fuego.

5.6. La carretera

*El viaje es partida del aquí
y necesariamente encuentro con el Otro.*
Paul Zumthor

Coatepec se aparta de la capital del estado, Xalapa, por ocho kilómetros de carretera. Ya que la capital es el principal centro social y económico de Veracruz, los coatepecanos siempre han necesitado transportarse a la misma. Antiguamente, el único recorrido era la carretera de Briones, un camino sinuoso, rodeado de vegetación exuberante y con algunos precipicios. Este trayecto fue reemplazado recientemente por una autopista más moderna, la cual también se encuentra rodeada de vegetación y, aunque representa una zona más segura, también es un camino sinuoso y lleno de curvas peligrosas.

En las leyendas de la tradición oral, la carretera representa la actualización de los caminos en los que personajes, tanto de cuentos como leyendas, se encontraban con todo tipo de peligros: Como explica Robert Darnton, en los cuentos abundan las historias donde los campesinos se lanzaban a la aventura y encontraban bandidos, brujas, hadas madrinas disfrazadas de mendigas, etc. A pesar de que la comunidad conocía los peligros del camino, el hambre y la pobreza los obligaban a probar suerte, con la esperanza de encontrar fortuna en otro lado.

Otros muchachos recorrían los caminos porque no tenían tierra, ni trabajo, ni comida en casa [...] En sus viajes enfrentaban peligros en todas partes, porque en Francia no habían una fuerza policiaca eficaz, y los bandidos y los lobos aún vagaban por los campos desiertos que separaban a las villas en grandes extensiones[...] Los hombres tenían que recorrer a pie este territorio traicionero, durmiendo en la noche en los pajares y bajo los árboles, cuando no podían pedir hospitalidad en las granjas o pagar alojamiento en una posada, donde había muchas posibilidades de que les robaran su dinero o les cortaran el cuello [...] Es verdad, los ogros y las brujas abrían las puertas de las casas (Darnton, 1987:44).

Aunque Darnton se refiere a la Francia del Antiguo Régimen, los peligros del camino son un elemento que se ha traducido y difundido a través de la tradición universal. Después de todo, el camino es el viaje, un motivo recurrente en la mayoría de los relatos, factor de cambio y rito de iniciación. El viaje es la experiencia de lo extraordinario: “El “viaje” pone en marcha nuestra capacidad para cruzar un límite, para afrontar una alteridad” (Zumthor, 1994: 163).

Si traducimos lo anterior a la época moderna, encontramos que los caminos sinuosos se han convertido en carreteras, las cuales, lejos del asfalto y las luces fluorescentes, no dejan de albergar riesgos. La carretera Coatepec-Xalapa no es la “vía regia”, la cual, según Chevalier y Gheerbrant, “se considera como una ruta directa, que carece de toda posibilidad de extravío que pueda acarrear retraso” (1986:1065). Los caminos tortuosos permiten ocultar lo esotérico o sobrehumano.

En las carreteras prevalece la leyenda del “Fantasma de la carretera”¹⁴⁰, personaje recurrente en diversas tradiciones y, en Coatepec particularmente, su aparición varía entre la carretera de Briones y la nueva autopista.

Para el automovilista, la carretera representa un espacio de encuentro, para el alma condenada en cuestión, es un espacio cerrado, cuyos límites no puede cruzar:

Los choferes de los camiones, de los Excélsior, los que vienen ya [a] entregar los carros, dicen que de noche también se les sube la mujer, o sea les pide... Haz de cuenta que les hace la parada, que se sube lo normal, pero haz de cuenta que lo más chistoso [es] que llegan a donde tienen que llegar [y] ya no está. Voltean a verla y ya no está [El fantasma de la carretera :1].

Ya que el camino es peligroso, lleno de curvas y facilita la abundancia de accidentes, parece que el imaginario popular busca la explicación en lo sobrenatural y permite que la leyenda perviva aún con fuerza.

¹⁴⁰ Ver capítulo 4.4. “Aparecidos”.

Además de los fantasmas, el diablo también se aparece en el camino, en la forma de *catrín*:

El *catrín*, le llaman. Ese se les apareció a unos señores que siempre iban a traer... Porque ahora ya, ahora sí ya cambió, ya cambiaron los tiempos, ¿verdad? Ahora ya no se arrean nunca nada, ahora con carros ya no. Y antes, dicen, que iban en caballos, eran en los que tenían que irse para irse para Xalapa, y dicen que esos muchachos... Dicen que a la hora que voltean para arriba, que escucharon un ruido, y ven al ese hombre negro arriba en el poste de la luz. No, no, le agarró azúcar. A los dos. A uno ya le amputaron la pierna [El *catrín*].

El texto anterior ejemplifica la transformación de lo sobrenatural a través de la modernidad. Los arrieros pertenecen a un pasado reciente, el cual, como explica la informante Juana Hernández, ha sido reemplazado: “Ahora ya no se arrean nunca nada, ahora con carros ya no”. Sin embargo, el *catrín* se encuentra en el “poste de luz”.

Vimos en el apartado 4.2 “Fincas y haciendas” que el campo es el “espacio domesticado”, pero su cercanía a lo salvaje permite una vía de escape para los seres sobrenaturales que eran empujados a este territorio por el avance de la modernidad. El texto anterior es muestra de que el mundo moderno puede convivir con el pasado y de que los personajes sobrenaturales tienen la capacidad de adaptarse a los cambios estructurales del espacio.

Además, el personaje del *catrín* se encuentra en el espacio del *superos*, al estar en el poste de luz. Esta ubicación es lo que lo caracteriza, en un principio, como fuera de lo ordinario y cerca de lo sobrenatural, además de que lo coloca en un “espacio de poder”. Como el Charro que se encuentra en las ramas de los árboles, la posición elevada le otorga al personaje una lejanía del mundo terrenal y cerca del mundo superior (donde habitan, por ejemplo, los dioses o los ángeles).

El trayecto puede ser de arena o pavimento, iluminado con postes de luz o lámparas de aceite, atravesado con carretas o automóviles, la constante en este tipo de leyendas es su capacidad para adaptarse en el tiempo y el espacio.

5.7. El pueblo

Lo sobrenatural también habita el espacio interior del pueblo, el *fuera y dentro* de las casas de los habitantes. Por ejemplo, el Charro que se ve en la cima del árbol se encuentra en las calles del pueblo, pero siempre en el exterior:

De la calle donde vivíamos antiguamente con mi mamá, ahí en Centenario, y anteriormente no estaba pavimentada, estaba un callejón, prácticamente. Entonces había una leyenda, de las personas que tenían muchos años de vivir [ahí], que se aparecía una persona. En medio de ese callejón había un árbol muy grande, muy grueso, muy frondoso, y mencionaban las personas ya mayores, grandes, de setenta, ochenta años, que siempre a... [que] incluso a ellas les había tocado ver una persona vestida completamente de negro, de negro, con un sombrero, todo, todo, todo vestido de negro, pero nunca le veían el rostro. Y bueno, tenían cierto temor porque nunca se aparecía caminando en el suelo, sino siempre estaba en la copa del árbol, ahí estaba sentado y siempre fumando un puro [El Charro: 4].

La posición elevada del Charro, en el *superos*, contribuye al factor de miedo de la leyenda pues coloca al personaje diabólico en una situación extraordinaria. Además, la aparición del charro en las ramas de los árboles puede relacionarse con otro núcleo de creencia que se encuentra en Veracruz (aunque no se evidencia en mi corpus) que indica la aparición de guajolotes en las ramas más altas de los árboles. Estos guajolotes, supuestamente brujas, se identifican en la tradición con el Diablo.

Como hemos mencionado anteriormente, los primeros evangelizadores se toparon con la difícil tarea de explicar un ser absolutamente malévolos a los indios, ya que sus deidades no eran concebidas como puramente buenas o malignas:

Por lo tanto, si dentro de las religiones mesoamericanas los dioses no eran concebidos como exclusivamente malignos, no resultaba fácil convencer a los indios de que había una identidad entre tales dioses y el Diablo. Había que buscar un personaje de las creencias religiosas indígenas que inspirara en ellos tanto espanto y temor como el Diablo lo hacía entre los cristianos, y del que no pudiera esperarse nada bueno. Entre los pueblos de habla nahua ese personaje fue *in tlacatecolotl*, el hombre-búho, manera de designar en singular a

los hechiceros malévolos (*tlacatecolo*) que hacían uso de la magia en forma destructiva contra la comunidad (Ayala, 2010: 130-131).

Javier Ayala cita a fray Bartolomé de las Casas y a Motolonía, quienes hablaron de un hombre nocturno “que anda de noche gimiendo o espantando, hombre nocturno espantoso”. Así, evangelizadores como Andrés de Olmos, autor del *Tratado de hechicerías y sortilegios*, utilizaban el concepto de Hombre-búho para “poner sobre aviso a los indios para que no se dejaran engañar por el Diablo aunque se presentara en diferentes formas y se hiciera llamar de maneras diversas” (Ayala, 2010: 132).

Una posible hipótesis es que el charro negro en las ramas del árbol es una leyenda que se compone de las reminiscencias de creencias prehispánicas en correlación con las ideas impuestas sobre el Diablo del cristianismo. Además, en nuestros días todavía es común encontrar la superstición que indica la relación del tecolote con las brujas. Sin embargo, hasta este punto sólo podemos especular y queda la propuesta para investigaciones a futuro.

También cabe destacar el siguiente relato sobre el Charro negro, el cual guarda relación con el texto anterior que vimos sobre el catrín en el poste de luz. En ambos casos, se ve el encuentro de lo sobrenatural con la modernidad a través del espacio:

Es un charro. Llama la atención cuando lo ven, lo brillante del traje, ya ves que tiene los adornitos, no sé cómo se le llaman, color plateado, y siempre está en alguna rama de un árbol. Ya como todo eso lo fraccionaron, ya en unos de los pocos árboles que quedan, está. Y una de mis compañeras, hace como cinco meses, seis, cuando estábamos cerrando el ciclo escolar, de las reuniones finales, sale a caminar a las cinco de la mañana, precisamente por ahí, y lo vio porque iba con el perrito y dice que el perro salió ¡ufff! Y pues ella: “¿Qué pasó, cómo?”. “Yo no sé cómo”, nos lo contaba toda así, dice: “se me ocurre voltear y lo veo y dije *aaaah*”. Y todavía se regresa a tomarle una foto. Le tomó una foto pero haz de cuenta que se veía... es que estaba oscuro pero sí se lograba ver como una silueta. Pero no sabes si es que, como ya iba a amanecer, [pero] sí se veía. Se ve en las ramas, sí se veía algo. Pero no puedes saber, solamente ella porque el teléfono no lo captó, pero sí lo vio [El Charro: 3].

Aquí la informante destaca la necesidad de la protagonista de probar su historia. La foto es prueba de su encuentro con lo sobrenatural, lo cual también indica la disminución del factor de la creencia. Ya no es suficiente el “acto de fe”, sino que los narradores de las leyendas actuales se inclinan por la imposibilidad de lo extraordinario y buscan acercarlo al mundo moderno. No obstante, como se observa en este relato, lo sobrenatural se mantiene inasible. Resistente a los cambios tecnológicos, sobrevive en un mundo de oscuridad y demanda todavía nuestra fe.

Desde su espacio en las alturas, el Charro puede ver todo a su alrededor, pero, igualmente, la ubicación en la rama del árbol oscurece su rostro y esta falta de identidad también contribuye al aura de extrañeza que irradia. Ya que al Charro como al Catrín se les relaciona con el Diablo, se puede afirmar que este personaje, al menos en Coatepec, se puede mover entre el *superos* y el *inferos*, además de acompañarnos en tierra¹⁴¹.

Por otro lado, encontramos a los aparecidos, quienes ocupan, en gran parte de los relatos, el espacio *dentro* del pueblo. Mis informantes dan cuenta de escuchar y ver ciertas apariciones desde el interior de su hogar, *fuera* de sus casas, como a las ánimas del purgatorio, la Llorona, la carreta fantasma o el fantasma de las zapatillas. Además de que también son abundantes las narraciones donde las apariciones se encuentran *dentro* de sus hogares, como en [El ataque de la sombra]; [La sombra y el tesoro] o [La viejita que viste a la niña].

Así, podemos ver que son los fantasmas y el Diablo los que tienen mayor acceso a nuestro espacio privado. Quizás eso es lo que los vuelve tan temibles. Mientras que los duendes y las bolas de fuego en Coatepec pueblan principalmente las fincas y el espacio rural o la serpiente se queda en el interior del cerro, son las apariciones y el demonio quienes se encuentran más cerca de nosotros.

¹⁴¹ Ver capítulo 5.3. “El Puente”.

Como parte del espacio *dentro* del Pueblo, también cabe destacar el espacio de las Tenerías, el cual aparece en numerosos relatos como un lugar propicio para encontrar lo sobrenatural. Por ejemplo, a ciertas apariciones, como la mujer de negro y blanco: “Acá en las Tenerías... Bueno, acá en la esquina del 16¹⁴², pues renta un señor casas. Pues ya son viejitas, ya hace años mucha gente vivió ahí, y ahí sí espantan” [La mujer de negro y blanco]; a los colgados: “Por ahí decían que espantaban porque había colgados, en los árboles de las Tenerías había colgados” [Los colgados: 2]; o a la Llorona “Porque antes yo creo que hacia Xico se iban por las Tenerías, había otra cruz. [...]Entonces que cuando iban era cuando sucedían estas cosas extraordinarias” [La Llorona: 13].

También al Charro se encuentra en este rumbo: “Dicen que ahí [en las Tenerías] también se aparece como un charro, y está siempre sentado en las ramas del árbol” [El Charro: 3]. Incluso, los duendes también juegan con los niños en este espacio:

Cuando era yo chiquilla, nos llevaban acá por... –haz de cuenta acá por el 16¹⁴³, te vas todo derecho, [a] las Tenerías, así como que sales a Zimpizahua y a Las Puentes–, y nos llevaban a traer leña. Salíamos de la escuela e íbamos a traer leña con una señora que ya falleció. Y una vez nos fuimos y nos metimos a la finca de Bonilla y ya, según nosotros, cortando leña y buscando. Ya cuando sentimos, andábamos de aquel lado, del lado de un puente, que se ve que hace años pasaba la vía del tren ahí. Y yo le decía a la señora: “Bueno, ya hay que regresarnos”. Pero es que es más para arriba y nosotros seguíamos para arriba, y teníamos que agarrar hacia abajo. Y oíamos que le gritaban a la señora: “Mamá, Mamá”. Y ella empezó a seguir los gri[tos], contestándole a su hijo. Y haz de cuenta que a este le dice:

–Bueno, pero si él no sabe... bueno sí sabe, pero no vino con nosotros–. Nos gritaban, le gritaban unos niños, y dice la señora: –Ay hijos de su chingada madre– les dice– pinches duendes– [Los duendes que extravían a la gente: 2].

Una de mis informantes explica sobre las Tenerías que “así se le llama al lugar que había como de hilados” [Los colgados: 2]. Sin embargo, la *Real Academia Española* define a este lugar como una

¹⁴² En referencia a la calle 16 de septiembre.

¹⁴³ Se refiere a la calle 16 de septiembre.

“curtiduría”, es decir “sitio o taller donde se curten y trabajan las pieles”. Asimismo, en el *Diccionario de Autoridades* se encuentra una definición similar: “El sitio, ù oficina donde se curten, y trabajan todo género de cueros”, por lo cual, observamos una diferencia significativa entre la definición académica y la tradición oral de Coatepec.

Sin embargo, el significado de las Tenerías se puede haber perdido en el tiempo y donde se encontraba, por ejemplo, un barrio donde se curtían pieles en Coatepec, ahora simplemente se conoce como el rumbo de las Tenerías, tiempo después de que esta actividad haya cesado¹⁴⁴. Se necesita mucho más investigación al respecto y es preciso realizar un trabajo de campo extensivo en este tema para encontrar las definiciones que los habitantes le dan a este lugar y por qué se ha convertido en un lugar relacionado con lo sobrenatural.

Hipotéticamente, con base en los testimonios de los informantes que vimos arriba, esta área se encuentra *fuera* del centro del pueblo y en el camino hacia otros lugares, como a Xico. Esto la coloca, por lo tanto, en un espacio periférico. Al estar alejada del centro, donde ocurre la mayor actividad de la población, el área de las Tenerías puede ser considerada un espacio poco habitado, al que además la luz eléctrica llegó recientemente: “Pero ya era noche y hace años no todo mundo tenía luz eléctrica, si tú quieres, en el ochenta y tantos eran pocas las personas que tenían luz eléctrica, no todas, y adonde nosotros vivíamos pues no tenían” [El fantasma del patio]. El espacio periférico y la oscuridad son tópicos que se repiten en las historias de fantasmas y en los relatos de otros personajes en Coatepec.

¹⁴⁴ También es común encontrar en España un barrio, una plaza o una calle que se conocen con este nombre. Benito Pérez Galdós da cuenta de esto en dos de sus *Episodios Nacionales*: en *Napoléon de Chamartín* (1874a: 12) y en *Zaragoza* (1874b: 162). Agradezco a Ángel Arteaga, quien lleva el blog *Palabraria*, la puntualización sobre este dato. Se puede ver más información en: <http://palabraria.blogspot.mx/2012/10/teneria.html> (consultado el 26/07/2016; 21:00).

También sería tema de otro estudio los espacios del ‘otro’, que se pueden observar en el presente corpus. Diversos informantes, desde Coatepec, ubican a ciertos personajes en las poblaciones vecinas: los brujos son de Xico [Bolas de fuego: 5], los duendes te transportan hacia la finca de Mahuixtlán [Los duendes que extravían a la gente: 6] y el ritual de las brujas se celebra cada año en Otates [Bolas de fuego: 3]. Es común en la tradición ver en el “vecino” el peligro¹⁴⁵ y “culparlo” de traer lo extraño a nuestros espacios conocidos. Para confirmar esta hipótesis, sería necesario hacer un trabajo de campo que cubra también los pueblos aledaños a Coatepec.

¹⁴⁵ Delumeau ejemplifica el miedo al vecino con la caza de brujas durante la Inquisición: “aquellos y aquellas que fueron denunciados por brujos y brujas eran frecuentemente gentes a quienes sus acusadores conocían bien o creían conocer bien y cuyos sospechosos pasos se habían espiado cotidianamente” (2012: 72).

Conclusiones

Se ha dicho que el avance de la modernidad ha contribuido a la desaparición de la creencia en lo sobrenatural. Así lo explican algunos de mis informantes, cuando relatan que a la Llorona ya la espantan, no es ella quien espanta, o que la llegada de la luz eléctrica ahuyentó a los fantasmas. No obstante, el corpus que presento en este trabajo es una primera muestra de que lo sobrenatural, sus personajes y espacios, sobrevive con fuerza en el imaginario colectivo.

En mi corpus recopilé 95 textos y, como hemos observado, el género predominante es la leyenda. Esta particularidad indica la fuerza que tiene el valor de verdad de lo sobrenatural, la creencia, y, por lo tanto, permite su vigencia. A esto también contribuye que la mayoría de las leyendas se encontraran en la forma de *memorates*, es decir, que son relatadas por testigos que de primera mano se han encontrado con lo sobrenatural. Por otro lado, también descubrimos géneros híbridos, como el relato del Puente del Diablo, el cual posee numerosos motivos y estructura de cuento, y, sin embargo, al estar encadenado a un espacio, también cuenta con cualidades de leyenda. Además, cabe destacar el gran número de núcleos de creencia que también presento y el cual me pareció importante retomar porque, aunque no implican un desarrollo narrativo del personaje, contribuyen a su caracterización y dan cuenta de su existencia en la memoria colectiva.

Visto que este estudio se centraba en los personajes y espacios sobrenaturales, el corpus recogido fue muy rico y útil para dicho propósito. Según los textos que analizo, fue posible caracterizar a ciertos personajes como los siguientes:

- 1) El Diablo, quien en la tradición oral coatepecana continúa su evolución como un personaje plurivalente, cuya caracterización se divide entre el “Diablo burlado” y el “Diablo

atemorizante”. Por un lado lo encontramos en historias donde es posible vencerlo y, por otro, sigue caminando en la noche para atemorizar a los incautos.

2) Los duendes, personajes que conocemos porque hemos escuchado sobre ellos en cuentos y mitos, también se encuentran con fuerza en la tradición oral moderna de Coatepec. Los duendes fueron uno de los personajes que me tomaron por sorpresa. Nunca había escuchado estas historias hasta que realicé el trabajo de campo para este estudio y cabe destacar que casi todos mis informantes sabían algún relato sobre duendes. Este hecho demuestra, en principio, que son personajes principales en el panorama sobrenatural del pueblo. Además, estos seres son particulares por el espacio que ocupan. Fuentelapeña, Torquemada y otros autores hablan, en su mayoría, de duendes domésticos, quienes habitan en las casas, hacen destrozos o ayudan al ser humano. Esto no ocurre con los duendes de Coatepec. Estos se inscriben en la tradición de personajes rurales, los cuales prefieren el campo y el *locus amoenus* para ubicar sus encantos. Como habitantes del exterior, los duendes de los bosques llegan a las fincas de Coatepec para perder a los transeúntes, tal como hacen los *pixies* o los *lutins* en Europa; o los chaneques en otras regiones de Veracruz.

3) Las brujas, nahuales y bolas de fuego en Coatepec también forman una parte importante de la memoria colectiva. En el pueblo, en general, se habla de los famosos “brujos” de Xico y casi todos han observado u oído hablar de las bolas de fuego que se divisan en la cima del Cerro de las Culebras. Sin embargo, cabe destacar que brujas, brujos, nahuales y bolas de fuego se combinan en la tradición como si se tratara de un solo personaje.

4) Los aparecidos son los personajes que sobreviven con mayor fuerza. Probablemente porque son los que ocupan el espacio más cercano a nosotros. *Dentro* del pueblo y *dentro* de nuestros hogares. Lo anterior se observa en el gran número de relatos que recopilé al respecto y

que conforman la mayor parte de mi corpus. Estos fantasmas se caracterizan, además, por interactuar con los vivos e incluso llegar a dañarlos.

5) Entre ellos encontramos principalmente a la Llorona, quien, en Coatepec, posee una característica particular que, si bien se encuentra en otras tradiciones, no es tan común: la cualidad de su grito, el cual, cuando se escucha cerca, quiere decir que ella se encuentra lejos, y cuando se encuentra lejos, es que está cerca. La Llorona además se inscribe en la tradición de “apariciones femeninas fatales”, en donde también encontramos a la X'tabay o a la Cegua, y, en colectivo, a las lavanderas. Además de que, como muchas otras mujeres fantasmas, se aparece con el rostro de una mula.

Cabe mencionar que debido a las similitudes que presenta con otras apariciones femeninas, en Coatepec también se confunde con la mujer de blanco. Esta se aparece en condiciones similares pero, en su caso particular, no se lamenta por sus hijos sino que sólo sale a castigar a los hombres que andan de madrugada.

6) La serpiente también fue un personaje fundamental de esta tesis, no sólo por ser uno de los personajes que forma parte del relato etiológico de Coatepec, sino que en sí misma representa una polémica para los estudios de lo sobrenatural. Lo anterior se debe a que este ser puede caracterizarse como extraordinario, fantástico o plenamente sobrenatural. Finalmente, depende de su configuración en cada texto.

También me parece importante volver a mencionar que en la tradición oral de Coatepec, los personajes se confunden y sus características se mezclan con las de otros. Lo cual demuestra una tendencia de la tradición regional a amalgamarlos. En cierto sentido, un solo personaje puede

poseer múltiples poderes de diversos personajes sobrenaturales. Sin embargo, esto no disminuye la fuerza con la que sobrevive cada uno sino que parece que se enriquecen mutuamente.

En cuanto a los espacios, en primer lugar, observamos que se configuran gracias a los personajes que habitan en ellos y viceversa. Cada uno de los espacios que visito en mi corpus cumple con las características necesarias que permiten la pululación de lo sobrenatural. Así lo vimos con el Cerro de las Culebras, que se inscribe en la tradición de los Montes Sagrados. Igualmente, las fincas y haciendas permiten a los duendes hacer sus magias y a los fantasmas de la Revolución seguir asustando a la comunidad. El puente es el espacio predilecto del Diablo y funge como vínculo entre los espacios *dentro y fuera* del pueblo. El panteón también cumple con las expectativas y funge como el lugar de descanso y hábitat de los difuntos. Incluso, el Diablo mismo se pasea entre sus tumbas, lo cual lo vuelve una especie de entrada al inframundo. Los ríos y arroyos llevan un gran simbolismo al ser depósitos del agua terrestre y los cuales cumplen una función de límite y de recinto sagrado para algunas apariciones como la Llorona, quien está encadenada a sus aguas al haber ahogado ahí a sus hijos. La carretera, por su parte, es *el camino*, lugar donde ocurren todo tipo de aventuras por antonomasia, ya que es el espacio del *viaje* y cuya sinuosidad permite encontrarse con apariciones sobrenaturales a cada curva.

El pueblo en sí es un lugar mágico, donde lo sobrenatural cobra fuerza en las apariciones que salen a las calles, como la Llorona, la mujer de blanco, las ánimas del purgatorio o hasta el Charro negro; o bien en el interior de las casas, donde una sombra casi ahorca a una niña o seres invisibles mueven los objetos cotidianos.

En Coatepec encontramos particularmente la zona de las Tenerías, que lejos de llevar alguna coincidencia con el nombre, es el barrio al que la comunidad ha atribuido la mayor cantidad

de apariciones. Probablemente gracias a que se trata de un espacio *fuera* del centro, en la periferia y lejos del lugar seguro, es posible que los peligros de la noche cobren aquí mayor fuerza.

Creo que cada personaje merecería un estudio aparte, al igual que cada espacio. También sería importante seguir recabando otras historias, leyendas y cuentos completos. Aunque logré recopilar relatos muy ricos durante mi trabajo de campo, me parece que aún falta hacer una labor más extensiva no sólo en Coatepec, sino en los pueblos aledaños. Además, tras realizar un trabajo de campo más amplio, sería posible delimitar mejor y establecer versiones de cada texto.

A lo largo de esta tesis he mencionado que Veracruz es un estado muy rico en cuanto a su tradición material e inmaterial, y, si bien ya hay trabajos que se han labrado en otras regiones, queda mucho por hacer para determinar regiones y observar, por ejemplo, qué personajes son característicos de cada lugar.

En este estudio, además, me pareció importante definir los términos de lo sobrenatural y lo maravilloso, y tratar de responder a algunas de las preguntas que hice al inicio de este trabajo: ¿Dónde empieza y termina lo sobrenatural? ¿Cómo es que un fenómeno que ha convivido tan de cerca con el ser humano, como parte de sus imaginaciones, aún se presenta tan elusivo? El tema de lo sobrenatural es amplio y complejo. Como un concepto histórico, se transforma y muta a cada momento, por lo cual, es muy probable que la tarea de definirlo sea permanente.

Lo que dejo en el tintero es el rastreo de un mayor número de elementos prehispánicos en la tradición oral moderna así como el estudio de otros grupos étnicos. Por ejemplo, Cortés trajo consigo un gran número de esclavos negros y ellos establecieron comunidades en el estado. Me parece que también en los relatos veracruzanos se pueden encontrar ecos de este intercambio cultural.

Como cada investigación, la sensación final es que el estudio podría llegar a abarcar un mayor número de aspectos. No obstante, espero que estas páginas sirvan como fuente para indagaciones futuras y podamos lograr, como estudiosos de la tradición oral, un trabajo colaborativo que explore a profundidad la riqueza de Veracruz.

CORPUS

ÍNDICE DEL CORPUS

Datos de los informantes.....	217
PERSONAJES	218
El Diablo	219
[El Puente del Diablo].....	219
[Concurso de costura entre el Diablo y el sastre].....	224
[El Charro]	224
[El catrín]	227
[Pacto con el diablo].....	228
Los duendes	229
[Los duendes que extravían a la gente].....	229
[Duendes domésticos]	233
Brujas, nahuales y bolas de fuego.....	235
[Las brujas].....	235
[Nahuales]	236
[Bolas de fuego]	237
Aparecidos	241
Apariciones sonoras	241
[El fantasma que llega].....	241
[El fantasma de las zapatillas].....	242
[La carreta fantasma].....	243
[El fantasma de la escuela].....	244
Apariciones visuales y/o tangibles	245
[La mujer de negro y blanco]	245
[El fantasma del patio]	246
[La sartén que se mueve sola]	246
[El fantasma en la escalera].....	246
[El ataque de la sombra].....	247
[La sombra y el tesoro].....	248

[El fantasma que se sienta junta a ti].....	248
[El fraile en el puente].....	249
[El fantasma del jardín de niños].....	249
[La viejita que viste a la niña].....	250
[Las ánimas del purgatorio].....	251
[Los colgados].....	253
[El fantasma de la carretera].....	253
La Llorona.....	256
La mujer de blanco.....	263
La serpiente.....	265
[La serpiente en el cerro].....	265
[La serpiente que guarda a los amantes].....	266
ESPACIOS.....	268
El Cerro de las Culebras.....	269
[Los túneles bajo Coatepec].....	269
El puente.....	271
[El Puente que “ni Dios lo tira”].....	271

Datos de los informantes

Informante	Edad	Sexo	Ocupación	Fecha de recolección
Juan Carlos del Ángel Moreyra	32	Hombre	Estudiante	21/12/2014
María Luisa Reyes Méndez	40	Mujer	Labores del hogar	20/12/2014
Cristina Illescas Lovillo	46	Mujer	Educadora	28/12/2014
Juana Hernández Hernández	52	Mujer	Labores del hogar	31/12/2015
Salvador Castilla Lovillo	53	Hombre	Abogado	01/01/2015
Isabel Martínez Lovillo	56	Mujer	Secretaria (jubilada)	21/12/2014
Asunción Rivera	60	Hombre	Bolero	27/12/2014
Jorge González Piña	62	Hombre	Bolero	23/12/2014
Socorro Luna Rebolledo	62	Mujer	Psicóloga	22/12/2014
María del Pilar Ortiz Lovillo	64	Mujer	Investigadora en educación	26/10/2014
Susana Moreyra Lovillo	66	Mujer	Abogada	28/12/2014
Elvia Contreras Díaz	71	Mujer	Profesora (jubilada)	22/12/2014
Magdalena Martínez Lovillo	74	Mujer	Labores del hogar	27/12/2014

PERSONAJES

El Diablo

[EL PUENTE DEL DIABLO]

1.

Informó: Juan Carlos del Ángel Moreyra, 32 años, estudiante, Xalapa, Veracruz. Recolección: AGO; 21/12/2014

No lo recuerdo muy bien. Sólo que jugaron una apuesta, una persona y el Diablo, y creo que ganó la persona y el Diablo se enojó y plantó su mano. Supuestamente. Pero yo nunca he bajado a corroborar.

2.

Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 20/12/2014

A mí hace años, mi abuelito, mi tío, mi mamá, no me acuerdo quién fue de ellos quien me contó o otras personas, que según que porque era de unos novios, algo así tengo entendido. Unos novios que según se querían casar pero pues uno era del Chico, la muchacha o el muchacho era del Chico, y la otra persona era del Grande. Entonces haz de cuenta que, pues no había puente, no podían pasar por lógica ¿no? Y entonces dicen que, ya no sé si fue un familiar de ellos o el mismo novio o la familia de la muchacha, que invocaron al Diablo para que construyera el puente, y según le dijo que sí, pero si él terminaba antes de que cantara el gallo se iba a llevar su alma de esa persona, y que si no, pues ya, lo dejaba libre.

Entonces ya, según, dicen que iban a ser las once, las doce, [y] como a las cuatro y media de la mañana por lo regular cantan los gallos –no sé si tú te has observado eso, que es la *cantadera* de los gallos–. Entonces el señor se empezó a... Pues le entró así¹⁴⁶, yo creo. Entonces dice que empezó a pegarse el señor para cantar como gallo y cuando empezó a cantar como gallo, los gallos le empezaron a contestar, o sea los animalitos ¿no? Y ya después, según, el Diablo, de coraje, porque según lo engañaron, quiso tirar el puente y según dicen que por eso está la marca del Diablo. Eso es lo que a mí me han contado.

¹⁴⁶ Hace gesto de miedo con los dedos simulando un capullo que se cierra y se abre.

Dice mucha gente, gente curiosa, dicen que luego van a ver si de veras tiene la marca del Diablo. Pero yo no sé qué cosas les pasan de malas a esas personas que intentan ver eso. Yo una vez fui por allá y dice un muchacho: “Vente, vamos a ver”, y yo “Ni *mais*, yo no voy tú, yo no”, le digo. No estoy diciendo que no exista pero tampoco tiene uno que aventarte a hacer cosas que no son ¿verdad?

3.

Informó: Salvador Castilla Lovillo, 53 años, abogado, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 01/01/2015

Con respecto al Puente del Diablo, que se encuentra en la comunidad del Grande, en Puerto Rico... La leyenda que yo recuerdo es que hace muchos años existía un hacendado muy rico que tenía una hija muy bonita. Entonces el papá lo que quería es que la hija tuviera una relación, ya sea de noviazgo o de algún compromiso más formal, con un muchacho de cierto nivel económico como ellos. Pero resultó lo contrario, la muchacha se enamora de un peón, de un muchacho trabajador pero no al nivel de ella. Entonces, el papá se molesta, le dice que no le va a permitir verlo y la muchacha se empeña y le dice que no le importa lo que haga porque ella va a hacer lo imposible por verlo. Y finalmente lo ve y todo, pero el papá llega *in fraganti* cuando ellos están... Entonces hay un pleito muy grande y etcétera. Incluso lo amenaza de muerte. Pero el muchacho dice que él va a hacer hasta lo imposible por el amor de la muchacha, que él puede hacer lo que quiera o le pida el papá:

–Bueno, yo puedo hacer lo que usted me diga, dígame qué puedo hacer, pero yo quiero... en realidad estoy enamorado de su hija–. Ya viendo esa situación, el papá se quiere aprovechar y le pide algo imposible, le dice:

–Mira, tenemos la situación de aquí pasa un río, un arroyo, y no tenemos un puente. Si en verdad quieres a mi hija, te doy una semana para que hagas el puente–. Entonces la muchacha se molesta y dice:

–Pero papá, ¿cómo le pides eso? Es una cosa imposible, o sea, ¿cuántas personas no se necesitan para hacerlo, y no en una semana, sino en meses?–Y el papá le responde:

–Pues si él realmente te quiere, pues hará hasta lo imposible por hacerlo–. Entonces el muchacho dice:

–No, yo voy a tratar de hacerlo.

Y resulta que ya pasa el tiempo y, algunos días antes de cumplir la semana, ve el papá que no está hecho nada. Y él se congratula [y] dice: “Yo sabía que no iba a hacer nada y mi hija lo tendrá que olvidar”. Y el muchacho, un día antes, dice la leyenda que le pide el favor al Diablo, y le dice: “Te voy a entregar mi alma pero [a cambio de] que tú me des muchos años en compañía de la mujer que yo tanto quiero y amo, y lo único que te pido es que me ayudes a hacer el puente”.

Y haz de cuenta que mañana se cumple [el] término, él platica con él el día de hoy y al otro día, muy temprano, el papá se levanta directo a ver a la muchacha: “Te dije que no iba a poderse y todo”. Se levanta, se lleva a la muchacha, y cuál es su gran sorpresa que cuando llega al lugar está el puente hecho. Entonces el muchacho llega y dice: “Ya ve cómo sí”. Y el papá no da crédito a lo que ve y bueno, tendrá que cumplir su palabra. Le otorga el permiso para que se pudiera casar con la muchacha, con su hija.

Y después de algún tiempo, algunos habitantes, por la curiosidad, empiezan a llegar al puente y todo, hasta que ven, que en la parte de abajo del puente, hay una huella. Y así comenta la leyenda que hay una huella y es una pata como de gallo, muy grande, y que está plasmada en la estructura del puente. Entonces desde ahí viene la leyenda de que ese puente lo construyó y lo hizo el Diablo, por eso se llama el Puente del Diablo, y así se ha conocido por generaciones y generaciones.

Finalmente, lo que dicen es que seguramente el diablo se cobró, pero que el muchacho, dentro del término que le pidió, pues fue muy feliz, porque vivió con la muchacha que más quería y todo. Ya no le importó que, a determinados años, él tendría que pagar su precio. Sino que [a] él, lo que más le importó, es que alcanzó lo que más quería, que era estar con la muchacha.

4.

Informó: Jorge González Piña, 62 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 23/12/2014

Hace años, me parece que había un matrimonio, o sea unos novios, pero tenían que atravesar el Grande y el Chico. Estaban ahí pero tenían que pasar el arroyo, o sea, [el muchacho] para ir a ver a la muchacha. Pero ese antes era una hacienda ¿sabía? En aquellos años hicieron un... Tenían unas sirvientas y entonces el demonio hizo un contrato con el de la hacienda. [El diablo] dice: “Yo te voy a poner el puente, pero me vas a dar una de tus sirvientas”, dice, “y antes de que cante el gallo, yo te compongo el puente”.

Ah pero el puente ese, lo hicieron así, de la noche a la mañana, de la noche [a la mañana] apareció el puente. Pero como oyó la sirvienta que se iba a llevar a una de las sirvientas, ¿quién sabe cuál será de todas, verdad? Dice [el diablo] que antes de que cantar[a] el gallo, el puente ya iba a estar, *pos* agarra [y] se... ¿cómo lo diré? Se empieza a nalguear y a cantar como gallo, y cuando cantó como gallo, pues todos los gallos se soltaron a cantar, y ya cuando faltaba una piedra para terminar el puente –y esa piedra, si van de aquí para allá, esa piedra la ponen, ponen una piedra y se cae–. Entonces [el diablo] da el manotón y debajo del puente está la mano pintada. Le dio un golpe porque ya un trato era el trato, antes de que cantara el gallo... Pues me imagino que mandó a traer un montón de diablos para terminar el puente. Y pues ya, el diablo no pudo hacer nada, nada nada nada.

Y por ahí ha habido muchos accidentes, si se dan cuenta... ¿Han pasado por ahí? Se ve *refeo pa'* bajo, ahí hay piedras, ahí ha habido varios accidentes. Según van a hacer el puente, van a ampliar el puente, pero se tardan seis meses. Le digo: "Pues consulte alguien al diablo".

5.

Informó: Socorro Luna Rebolledo, 62 años, psicóloga, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

Se supone que él estaba enamorado, el señor de la Higuera, estaba enamorado de su sobrina. Entonces, como su papá sabía, pues que eso no estaba bien, que era un incesto, entonces él tenía un acuerdo con ella para verse. Se iban a escapar juntos, algo así, que iba a ser en la madrugada de determinada fecha. Entonces el papá le puso muchísimas actividades para que él no pudiera ir. Por lo tanto a él se le había hecho tarde para poder cruzar el río. Entonces alguno de los trabajadores, que se supone que es el del gallo que lo despierta, sabe del amor que él siente por su prima, digo, por su sobrina, el amor que siente por su sobrina, entonces es el que le ayuda. Él se da prisa para sacar todas las tareas pero no le da tiempo. Está desesperado a la orilla del río, que se supone que crece, que crece mucho porque ha de haber sido en las épocas de las lluvias, –julio, agosto, es el verano, en las que crece el río– Entonces, está desesperado cuando se aparece esta persona, el catrín, y le dice que qué quiere, que por qué está así, entonces le dice:

–Es que estoy desesperado porque yo quedé de ver a mi novia a tal hora–. Él le dice:

–Pues yo te puedo ayudar.

–¿Pero cómo?–, dice.

–Pues yo te puedo ayudar haciendo un puente, porque lo [que] necesitas para poder cruzar el río es un puente–. Entonces le dice:

–¿Pero cómo, si ya faltan unas horas?– Y le dice:

–Pues yo lo voy a hacer siempre y cuando tu alma sea para mí–. Y él lo duda un instante pero [dice:]

–Es más mi compromiso con ella, la voy a perder –y dice–, bueno.

Le comenta al peón –se supone que ellos eran ricos–, le comenta al peón y le dice que ha decidido aceptar la ayuda de esta persona, que no conoce pero que le dijo que va a hacer [el puente], pero siempre y cuando [le dé su alma]. Entonces por eso el peón cruza... O él ve la manera de despertar al gallo una hora antes y que él no pierda su alma, pero que sí pueda también ver a la novia y cumplir con su compromiso. Y pues el demonio se enoja tanto, azota sobre el puente, no lo termina y deja una huella. Entonces se dice que debajo del puente se ve la huella de este catrín que por el enojo produjo ese como hoyo. Entonces todo el mundo dice que es una huella, que se ve las uñas y que demás, pero eso es la leyenda. Yo nunca he estado ahí, pero dicen.

6.

Informó: Susana Moreyra Lovillo, 66 años, abogada, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

Yo nomás me sé del Puente del Diablo que abajo del puente hay una mano y que esa mano es la mano del Diablo. Porque fue, puso su mano ahí abajo del puente, muy enojado, porque había hecho un pacto con un señor de Coatepec que no le cumplió. Hicieron un pacto y él iba a dar su alma y él iba a dar dinero y algo no pasó como el diablo lo quería y entonces fue y plantó su mano. Enojado, hizo así¹⁴⁷ en el puente y por eso se llama el Puente del Diablo.

7.

Informó: Elvia Contreras Díaz, 71 años, profesora (jubilada), Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

De acuerdo a lo que yo sé, incluso había nombres. Me parece que el señor se apellidaba... Francisco de la Higuera, decían que era. Entonces tenía una novia. Etaba enamorado de una chica pero no quería decir de quién. Entonces tenía que venir a Coatepec y no podía pasar porque el río estaba crecido [y] dijo que le daba su alma al Diablo por un puente. Y entonces se le aparece el Diablo, era un catrín, ya ves que toda la vida han dicho que un catrín es, pues, más bien que el Diablo se metamorfosea con varios disfraces, y uno de esos es el famoso catrín con sombrero y todo. Y le dijo:

–Yo te puedo hacer el puente–. Y le dijo:

–Sí, es lo que estoy diciendo, que quiero el puente, porque así me ahorraría mucho tiempo–. Y dijo:

–Bueno, pues yo te lo hago, solamente que tú tienes que llevar el... yo me tengo que llevar tu alma–. Y dijo:

–Sí, tú hazlo. Pero yo exijo una cosa: este puente tiene que estar terminado antes de que cante el gallo–. Y dijo:

–Sí, yo estoy seguro de que eso sucede.

Entonces se puso a trabajar, pero alguien que oyó eso dijo: “Pobre de Don Francisco, no se va a condenar por eso”. Entonces despertó al gallo una hora antes y el gallo cantó. Ah, porque [el Diablo] dijo: “Bueno, yo ya lo estoy terminando”, y el Diablo estaba muy enojado, y tan rabioso estaba que pegó en el puente casi terminado con una mano y dijo: “Bueno, es otro que se me escapó”. Y el puente estaba terminado pero no totalmente y el alma del señor Don Francisco de la Higuera se salvó porque no logró el Diablo terminar el puente. Eso es lo que dice la mayoría de la gente. Yo no sé cómo esté.

¹⁴⁷ La informante da un manotazo en la mesa.

Además, lo que se suponía es que este hombre estaba enamorado de su sobrina, la hija del hermano. Entonces ahí había un incesto tremendo y por eso es que no le importaba dejarle el alma al Diablo, si ya estaba enamorándose de la sobrina.

[CONCURSO DE COSTURA ENTRE EL DIABLO Y EL SASTRE]

Informó: María del Pilar Ortiz Lovillo, 64 años, investigadora en educación, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 26/10/2014

La del Puente del Diablo

Cuentan que hace muchos años en un puente que está de Coatepec hacia las Trancas, ahí, una vez, se estaba construyendo ese puente. Estaba todavía el muro muy fresco y entonces un campesi[no]... un sastre, que era muy pobre, quiso... Estaba pensando cómo obtener dinero. Entonces se le apareció el diablo y le dijo que él le podía dar mucho dinero, mucho oro, pero que tenían que jugar una apuesta. Dijo el diablo: “Si yo la gano, yo me quedo con tu alma, pero si tú la ganas, yo te voy a dar mucho oro”. Entonces el sastre dijo: “Bueno, está bien”, le dijo el sastre, “mira, vamos a coser y el que termine primero la costura, ese gana”. Entonces el diablo, que es muy abusado, dijo: “Pues para ganarle, voy a utilizar un hilo *laaargo* largo largo y así no voy a tener que estar ensartando la aguja a cada rato”. Y el sastre, que era muy habilidoso y que conocía su oficio, agarró un hilo cortito y ensartó su aguja. Y entonces los dos empezaron a coser y a coser. Pero el diablo se empezó a enfurecer porque el hilo se le hacía *coca*, es decir, que se le enredaba y se le enredaba, y tenía un nudo y ya no podía pasar el hilo, se le reventaba y tenía que volver a emp[ezar]. *Entons* volvía a llenar un hilo grande, grande y lo volvía a ensartar y volvía a empezar, y el sastre, mientras, terminaba ese hilo chiquito y ensartaba otro y ensartaba otro y ensartaba otro y entonces terminó rápido la costura y ganó. Entonces el diablo estaba *taaan* enojado de que había perdido que entonces agarró su manota grandota, con sus uñas enormes, y ya ¡pah! Y dio un manotazo el cemento fresco del puente y ahí quedó su mano. Y todavía se puede ver, si uno baja las escaleras y ve, ahí está la mano. Y por eso se le llama el Puente del Diablo.

[EL CHARRO]

1.

Informó: Socorro Luna Rebolledo, 62 años, psicóloga, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

En los velorios, nuestros velorios tan bonitos que eran ¿no? [...] Entonces ahí contaban historias del charro negro. Pero yo medio me acuerdo de que se escuchaba Cómo caminaba y cómo traía

espuelas, y cómo iba... Porque antes eran empedradas las calles y se escuchaban las espuelas. Y que, de repente, nomás era el sombrero porque no llevaba cabeza. Yo me acuerdo cuando la vi la película esa del *Jinete sin cabeza*, ah pues esa es nuestra...

Elvia: Y esa también es una leyenda inglesa, porque ni siquiera es de aquí.

Socorro: Sí, ¿ves? El jinete sin cabeza y el de nosotros era el Charro. Que se le veía el sombrero, pero cuando intentaba que volteara, así como la mujer del cabello largo, [que] volteaba y era la cara de caballo, esta era un así, sin nada. Sí, sin cabeza. Y que iba todo de negro.

2.

*Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz.
Recolección: AGO; 20/12/2014*

Mira, tengo 40 años ahorita y lo que yo vi esa vez no me lo vas a creer, pero no se me olvida. Una vez –ya ves que cuando está uno chavo y dice: “No, pues vámonos de pata de perro”, y a veces te dicen que más vale pedir perdón que pedir permiso, pues yo era de esos ¿verdad?– y pélate que nos vamos a un baile a Xalapa con una amiga, y regresando venían unos muchachos con nosotros que nos habían invitado, y nos dicen: “Las vamos a llevar a su casa”, porque nosotras teníamos que pasar a fuerza al panteón. Teníamos que atravesar porque la colonia quedaba así junto del panteón. Haz de cuenta, así está el panteón y así¹⁴⁸, lo único que dividía era una cerca. Y ya, y me dice una muchacha:

–Tengo ganas de ir al baño.

–Aso tú, yo también–, le digo. [Y] dice:

–¿Qué les decimos?

–No, pues que se vayan y ya nos vamos nosotras solitas por acá.

Si tú quieres iban a dar ¿qué?, pues eran como las cinco de la mañana. Todavía estaba oscuro, pero eran las cinco de la mañana. Ay *ora* tú y que nos metemos al panteón y dicen: “¿De veras se van solitas?”, “No, sí sí”, porque queríamos ir al baño, “No, sí”, y que nos metemos al panteón.

En la *primeritita* hilera –no sé si tú has observado cuando entras aquí al panteón de Coatepec, te metes, entras así, a mano derecha–, es la única capilla que está así, pegada a la barda. Ah, pues ahí, ya estábamos en el baño tú, cuando de repente volteo y estaba una persona así, mira, así¹⁴⁹, recargada, fumando, con un *sombrero* así y una *capota* abajo. No, te lo juro que yo sentí que estaba así de alto¹⁵⁰ [y], así como las caricaturas, sentí que los pelos se me pararon así¹⁵¹, *no manches*. Y le digo a la muchacha:

¹⁴⁸ Luisa hace señas con sus manos para señalar que el panteón estaba justo al lado de su colonia.

¹⁴⁹ Luisa se recarga contra la pared simulando ser la persona que vio.

¹⁵⁰ Luisa hace un gesto alzando la mano para señalar que era mucho más alto que ella.

¹⁵¹ Luisa imita tener los pelos parados.

–¿Ya terminaste?

–Ya tiene rato–. [Y] le digo:

–*No manches, ¿y eso?*– Nunca le vi los ojos ni nada, nomás le vimos que prendía el cigarro–. Y le digo:

–Vente, vámonos para allá, vamos *pa* la calle–. Pues nomás era una hilera, qué tanto es *tantito* de la hilera. Que nos salimos y nos venimos *pa'cá*, venimos a dar corriendo aquí hasta la parada de la Cruz Roja. De ahí para acá jamás me haces pasar de noche por el panteón. Y luego a veces me encuentro a la muchacha y le digo:

–¿Te acuerdas cuando vimos esa cosa?

–Ay tú, quién sabe qué sería eso –dice–, para mí que era el Diablo o sepa Dios–. Porque tenía, te digo, un *sombrero* y una *capota* así.

3.

Informó: Cristina Illescas Lovillo, 46 años, educadora, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

Dicen que ahí [en las Tenerías] también se aparece como un charro, y está siempre sentado en las ramas del árbol. Ahí se ve. Es un charro. Llama la atención cuando lo ven, lo brillante del traje, ya ves que tiene los adornitos, no sé cómo se le llaman, color plateado, y siempre está en alguna rama de un árbol. Ya como todo eso lo fraccionaron, ya en unos de los pocos árboles que quedan, está. Y una de mis compañeras, hace como cinco meses, seis, cuando estábamos cerrando el ciclo escolar, de las reuniones finales, sale a caminar a las cinco de la mañana, precisamente por ahí, y lo vio porque iba con el perrito y dice que el perro salió ¡ufff! Y pues ella: “¿Qué pasó, cómo?”. “Yo no sé cómo”, nos lo contaba toda así, dice: “se me ocurre voltear y lo veo y dije *aaaah*”. Y todavía se regresa a tomarle una foto. Le tomó una foto pero haz de cuenta que se veía... es que estaba oscuro pero sí se lograba ver como una silueta. Pero no sabes si es que, como ya iba a amanecer, [pero] sí se veía. Se ve en las ramas, sí se veía algo. Pero no puedes saber, solamente ella porque el teléfono no lo captó, pero sí lo vio.

4.

Informó: Salvador Castilla Lovillo, 53 años, abogado, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 01/01/2015

De la calle donde vivíamos antiguamente con mi mamá, ahí en Centenario, y anteriormente no estaba pavimentada, estaba un callejón, prácticamente. Entonces había una leyenda, de las personas que tenían muchos años de vivir [ahí], que se aparecía una persona. En medio de ese callejón había un árbol muy grande, muy grueso, muy frondoso, y mencionaban las personas ya mayores, grandes, de setenta, ochenta años, que siempre a... [que] incluso a ellas les había tocado ver una persona vestida completamente de negro, de negro, con un sombrero, todo, todo, todo

vestido de negro, pero nunca le veían el rostro. Y bueno, tenían cierto temor porque nunca se aparecía caminando en el suelo, sino siempre estaba en la copa del árbol, ahí estaba sentado y siempre fumando un puro. Entonces, contaban estas personas que había mucha gente que tenía que circular por esa parte, porque tenían sus viviendas más adelante o tenían que pasar a otros lugares, pero cuando empezó la leyenda de esta aparición, pues tomó tanta fuerza que ya no querían pasar por ahí, tenían que cruzar por otros lados, por el temor de podérselo encontrar. Pero recuerdo que estas personas, cuando mencionaban esto, decían que en el día no pasaba nada, que siempre era en la noche, a ciertas horas de la noche se aparecía y que tenía muy temeroso a toda la gente que vivía por ahí cerca. Aunque no les hacía nada, pero con el solo hecho de verlo y sentado allá en la parte más alta, pues, vaya, le tenían mucho, mucho temor. Y algunas personas me decían que se enfermaban de la impresión que les daba ver a esa persona.

5.

Informó: Susana Moreyra Lovillo, 66 años, abogada, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

Cuando vivimos en Hernández y Hernández, ya ves que afuera, ya ves que estaba el brasero en la cocina, y había una ventanita que se miraba para el patio y estaba el calentador. Ahí, en el murito del calentador, arriba del lavadero, ahí estaba el Charro. Lo vio Chava. Él tenía como doce años. Él se acuerda que ahí estaba el Charro.

[EL CATRÍN]

Informó: Juana Hernández Hernández, 52 años, labores del hogar, Xico, Veracruz. Recolección: AGO, 31/12/2015

El catrín, le llaman. Ese se les apareció a unos señores que siempre iban a traer... Porque ahora ya, ahora sí ya cambió, ya cambiaron los tiempos, ¿verdad? Ahora ya no se arrea nunca nada, ahora con carros ya no. Y antes, dicen, que iban en caballos, eran en los que tenían que irse para irse para Xalapa, y dicen que esos muchachos... Dicen que a la hora que voltean para arriba, que escucharon un ruido, y ven al ese hombre negro arriba en el poste de la luz. No, no, le agarró azúcar. A los dos. A uno ya le amputaron la pierna.

[PACTO CON EL DIABLO]

Informó: Jorge González Piña, 62 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 23/12/2014

Antes, hacían un rollo de papel de periódico y al otro día amanecía lleno de dinero. Como ya hacían pacto con el [Diablo], tenían que entregarle un trabajador al año.

Los duendes

[LOS DUENDES QUE EXTRAVÍAN A LA GENTE]

1.

Informó: Magdalena Martínez Lovillo, 74 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

Los duendecillos dicen que están en las fincas, digamos. Y me dicen que son unos como niños, pero que te pierden. Si tú andas ahí, yo me imagino cuando andas sola en una finca, puede ser que se te aparezcan. Yo anduve en finca y nunca vi. Pero dicen que te pierden y te llevan caminando lejos, lejos, lejos. Y fíjate, raro que tú no te des cuenta, que camines y camines y camines y termines en otro lado.

2.

Informó: María Luisa Reyes Méndez Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 20/12/2014

De los duendes

Cuando era yo chiquilla, nos llevaban acá por... –haz de cuenta acá por el 16¹⁵², te vas todo derecho, [a] las Tenerías, así como que sales a Zimpizahua y a Las Puentes–, y nos llevaban a traer leña. Salíamos de la escuela e íbamos a traer leña con una señora que ya falleció. Y una vez nos fuimos y nos metimos a la finca de Bonilla y ya, según nosotros, cortando leña y buscando. Ya cuando sentimos, andábamos de aquel lado, del lado de un puente, que se ve que hace años pasaba la vía del tren ahí. Y yo le decía a la señora: “Bueno, ya hay que regresarnos”. Pero es que es más para arriba y nosotros seguíamos para arriba, y teníamos que agarrar hacia abajo. Y oíamos que le gritaban a la señora: “Mamá, Mamá”. Y ella empezó a seguir los gri[tos], contestándole a su hijo. Y haz de cuenta que a este le dice:

–Bueno, pero si él no sabe... bueno sí sabe, pero no vino con nosotros–. Nos gritaban, le gritaban unos niños, y dice la señora– *Ay hijos de su chingada madre*– les dice– *pinches duendes*–, quién sabe qué, y le digo:

–Pues ya vámonos, es que es más para arriba–, y dice:

¹⁵² Se refiere a la calle 16 de septiembre.

–No, estamos mal, es para abajo–, y le digo:
–No doña, es para arriba–, y dice:
–No.

Ya, entre que sí y que no, llegamos al puente ese, pero es un voladero. Se ve que hace años pasaba la vía del tren. No sé si *supistes* que hace años –acá te pasa, por el 16, sales a las Tenerías famosas que les dicen–, ahí había una vía del tren y ahí pasaba la finca esa. Y ya después pues nos bajamos. Pero seguido nos perdían los duendes a nosotros ahí. Seguido que íbamos y nos perdían los duendes ahí.

3.

Informó: Cristina Illescas Lovillo, 46 años, educadora, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

A mí me perdieron los duendes en alguna ocasión. En frente de la casa era finca, entonces mi mamá no me daba permiso de ir a jugar. Pero un día con Chava¹⁵³, oímos unos pollitos, y éramos como diez niños del barrio, y escuchamos así, las pisaditas de muchos pollitos. Y como niños, nos atravesamos y nos metimos a la finca. Yo me acuerdo que empezamos a caminar muy, muy poco, y me acuerdo que me tropecé con un murito pequeño, como de piedra, y me raspé la rodilla. Y siguieron caminando y me dio angustia, entonces los seguí e íbamos todos. Y ya, nunca encontramos a los pollitos. Y un niño más grande, no recuerdo quién era, dijo: “Saben qué, vamos a regresarnos porque ya se nos escaparon los pollos”. Porque todos queríamos un pollito. Nos venimos de regreso y cuando salimos de la finca para atravesarnos a la casa, estaban todas las mamás llorando y angustiadas, y nosotros decíamos: “¿Por qué lloran?” Pues en el lapso que nosotros nos metimos a la finca y salimos, se supone que pasaron como cinco horas y no aparecíamos. Y para nosotros *namás* fue atravesarnos, vimos que no los encontramos y nos regresamos. Pero no encontrábamos el camino, a pesar de que era finca, y lo único que yo les dije es que: “Ya nos acercamos porque en este muro me raspé la rodilla” –tanto que Chava me pegó, dice: “Por tu culpa me van a regañar, porque ya te raspaste la rodilla”–. Entonces esa fue como la referencia de que ya íbamos a llegar. Pero sentimos que pasamos el muro y ya estábamos ahí. Pero decía mi mamá y mi tía Belia, en paz descanse, que nos perdimos por horas. Y fuimos todos los niños. Y desde ahí no me dejaban ya atravesarme a la finca. Y después seguíamos escuchando los ruiditos, porque, como era finca, había mucha hoja seca, y al pisar se escuchaba. Y se oía el *pío*, *pío*. Entonces como niños, tú querías ir por un pollito. Ese era nuestro tesoro, casi ir atrás de él. Pero nunca supimos que nos perdimos por tantas horas.

¹⁵³ Chava es el hermano de la informante.

4.

Informó: Juana Hernández Hernández, 52 años, labores del hogar, Xico, Veracruz. Recolección: AGO, 31/12/2015

Una niña, pero en Xico, viene siendo mi sobrina pero ya lejana. Dicen que esa niña fue a la leña con su mamá. Fue con otra amiga y se fueron a traer leña, a picar leña para la lumbre. Y dicen que escuchaban la niña que se oía lejos. Eran dos hermanitas, pero la más grandecita sí andaba con su mamá ahí en la finca y la otra niña, dicen que ya estaba subida en el puente. Pero haz de cuenta que en el puente, en la bardita que tiene, ahí estaba. Porque dice que la llamaban unos niños, chiquititos, y que le daban juguetes. “Es que me llaman”, dice. “Bueno, niña, ¿qué estás haciendo?”, la regañó su mamá, y dice: “Es que quiero alcanzar los niños que me están llamando, que me van a dar unos juguetes bien bonitos, tienen unas muñequitas pero bien bonitas, bonitas”. Y ya, la llamaban, y dice que no se quería regresar. Y ya, tuvo que correr la mamá a agarrarla porque ya ves que está bien hondo ese río, está bien hondo.

5.

Informó: Jorge González Piña, 62 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 23/12/2014

Cuando yo tenía ocho años fui a traer yo hojas para una chiva. Trabajaba yo con un señor, [y] oía yo que se carcajaban y que platican. Están chamacos y veía yo... se veían y me llamaban, me llamaban los chamacos así, pero me decían: “Ven”. Pero estaba yo aquí así, cuando quise volver, ya vine a salir aquí rumbo a Xico. De por allá salía yo, por allá, y no caminé.

Yo los vi así, eran niños. Me llamaban, hasta se veían. Yo sí los vi, yo sí los vi. Está uno chiquillo, uno tiene miedo.

6.

Informó: Isabel Martínez Lovillo, 56 años, secretaria (jubilada), Xalapa, Veracruz. Recolección: AGO; 21/12/2014

Sabía que [los duendes] perdían a la gente. Sobre todo a los que cortaban café. Contaban ellos que se iban en el carro¹⁵⁴, pero ya ves que entran muy temprano, a las cuatro de la mañana llegan a los cafetales, y empezaban a decirles: “Este es tu surco y este es tu surco”, pero venían esos seres que eran como unos duendes, y les ofrecían que vinieran, que aquí iba a haber más café. Y dicen que cuando ellos no sabían si se les per... si se dormían o cómo se los llevaban, pero cuando ellos

¹⁵⁴ En Coatepec, la gente se refiere al autobús como “el carro”.

despertaban, no estaban en esa finca, estaban lejísimos, y no sabían ni dónde estaban. Y de allí –no había celulares por supuesto ¿verdad?–, entonces de allí, preguntaban y decían: “No, pues estás en la finca de Mahuiztlán”, y ellos estaban en la finca de Coatepec. Entonces –o de Teocelo o de Xico–, aparecían ellos, cuando ellos estaban en Coatepec cortando.

Les salían por la mata y algunos te ofrecían dinero. Y la gente creía que sí les iban a dar dinero. Pero dicen que sólo hacen travesuras, que no son malos, pero que les hacen travesuras, los pierden, se sienten muy contentos ellos cuando tú estás perdido y angustiado. Dicen que entonces salían y como que bailaban, te decían que no te preocuparas, que no te iba a pasar nada, sólo te habías perdido por unos instantes.

7.

Informó: Socorro Luna Rebolledo, 62 años, psicóloga, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

Mis papás tenían una finquita en Mundo Nuevo, que ahora es de Nacho. Es una fracción muy pequeña de hectárea y [un] pedacito. Mundo Nuevo está sobre la carretera al Grande, tú entras a la derecha y entonces es tan pequeña... Tiene, por supuesto, sus surcos de café. Entonces tú empezabas a cortar el café en un surco y de repente te perdías porque ya no sabías si estabas en el centro, si estabas en la orilla, si estabas en el norte, en el sur, y era muy difícil de ubicarte. Entonces decían que los que te perdían eran los duendes, porque, quizás no los veías, pero sí escuchabas el ruido en las matas de café. Porque pues estaban próximas unas de otras y generalmente cuando... Bueno, nunca has tenido esa experiencia quizá, pero a la hora de ir a cortar el café, hace ruido porque llevas tu tenate de café y jalas las ramas. Bueno, bajas y se escucha el ruido de las hojas. Entonces ellos... mi papá nos platicaba que sí, que en varias ocasiones se perdían porque ya no sabían dónde estaban y tenían que ubicarse con el grito: “Heeey”, y a ver si había alguien, pues que estuviera en otro lado, “Heeey”. Porque tú te perdías totalmente y en una fracción, pues, relativamente pequeña. Entonces decían que eran los duendes.

8.

Informó: Socorro Luna Rebolledo, 62 años, psicóloga, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

Hace cinco o seis años que llevamos [al cerro] a los niños del Jardín de Rosas, no es cierto, de Felicidad Tapia. Entonces fuimos con los papás, los niños, fuimos a sembrar árboles, y todas las maes[tras], la planta educativa y docente. Entonces la directora se quedó al final, subió con otra compañera, y el resto subimos con los papás y los niños. Pues [en] el cerro no hay *pa'* perderse, no es para perderse. Bueno, la situación es que realmente se perdió. Entonces tuvimos que usar el teléfono, el celular, para poderla ubicar, y estaba que casi lloraba. Y mira que la directora, pues,

ya se jubiló hace poco. O sea que no era tampoco una jovencita, que dijeras es que no conocía el lugar, y se perdió. Porque además ella es de aquí. Entonces, fíjate, siguió el camino que íbamos. Con los niños no nos fuimos sobre los escalones, o sea la escalinata, sino dimos toda la vuelta para que no fuera tan, tan cansado para ellos, las pendientes. Entonces ella, se supone, que siguió nuestro camino y llegó el momento en que no sabía *pa'* donde irse, de verdad. *Entons* le decíamos, pasaste –ya ves que hay las cruces de la viacruzis– le decíamos: “¿En cuál estás?” Y yo creo que le entró tanto, tanto... le entró el nervio, que no podía decir. Estaba asustadísima porque decía: “Es que no sé dónde estoy”. Entonces dijimos: “Ahí espérate”. Bueno, ella se sintió pérdida y tuvimos que... bueno los papás se quedaron con los niños y algunos nos dividimos para poderla buscar. Increíble pero... Entonces ella dijo que, despistada, ella dijo: “No, es que de verdad yo seguí y yo... Pues sí, los niños hacen demasiado murmullo, yo escuchaba, yo escuchaba el murmullo, y el murmullo iba hacia acá”. Entonces dice que fueron los duendes. Yo no sé.

[DUENDES DOMÉSTICOS]

1.

Informó: Asunción Rivera, 60 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

Yo una vez tuve un duende en mi casa pero me lo espantó el *chingado*... Tenía yo un gato. Y [el duende] era hembrita. Sí, una muy bonita.

2.

Informó: Salvador Castilla Lovillo, 53 años, abogado, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 01/01/2015

Fíjate, tengo un amigo, el del Hotel del Bosque. Hace muchos años, él tenía un criadero de cerdos. Y bueno, siempre nos hemos llevado muy bien. Y una vez, una de las cerditas tuvo cerditos pero fue muy noche. Debía haber sido la una, una y media de la mañana. Pasó por mí, pasamos por un amigo [y] entonces llegamos, vimos a la cerdita y vimos que todavía le faltaba. Entonces nos regresamos a la administración del hotel. Pero ese amigo, [por el] que pasamos, se quedó. Dice: “Yo me quedo aquí a cuidar un rato”.

Ya estuvimos platicando y lo que tú quieras, cuando, no sé, a la media, tres cuartos de hora, vemos que llega muy exaltado, lleno de miedo y cuanta cosa, y decimos:

–Bueno, ¿qué te pasa? –Se llama Édgar– ¿Qué te pasa Édgar?

–No, es que ¿no escucharon?

–¿Escuchamos qué?

–Pues es que hay unos niños jugando en la alberca.

En aquel entonces la alberca estaba vacía. Y esa alberca es grande, como de unos veinticinco metros más o menos, de unos treinta. Y digo:

–No, pues, no puede ser— a esa hora, ya casi eran dos y media, algo así, no puede ser.

–No, sí, yo los escuché.

Pero así era tanto su miedo que fuimos: “No, pues vamos a ver”. Y no escuchamos nada ni vimos nada. La alberca estaba completamente vacía, vacía. Incluso llevamos unas lámparas. Entonces regresábamos, pero [a] él en los días subsecuentes no se le quitaba esa sensación. Me decía: “Yo tengo esa sensación, yo los escuché, a lo mejor ustedes no me creen, pero yo si los escuché”.

Pues ya, no pasó de ahí. Pasando muchos años y hace como tres, cuatro años, platicando con la hermana de mi amigo, que ahora es el administrador del Hotel del Bosque y que ahora son las albercas de Los Limones, comentábamos de muchas cosas que pasamos de niños, todo, y coincidió que cuando Mónica dijo:

–Oye, ¿te acuerdas de Édgar que escucho esto?— [y] le digo:

–Oye sí, pero fuimos con tu hermano y no escuchamos nada.

–Pero ¿qué crees lo que han visto mis trabajadores?

–No, no sé qué cosa.

–Ya ves que tengo los setos— como la entrada aquí—, son altos. Tú crees que en las mañanas, cuando vienen muy temprano, dicen los trabajadores, a limpiar, a levantar las hojarasca de los árboles, a limpiar el pasto y todo, siempre me dicen, y yo ya lo constaté porque me hablaron y vine, [que] hay una pisaditas en la parte de arriba. Cómo se ven las pisaditas, claritas, como si fueran unos zapatitos, en todos los setos, que andan así. Y yo no lo creía, pero ya con lo que vi, ya estoy creyendo que sí existen porque yo misma lo vi. Yo vi y constaté cómo en los arbustos, en la parte de arriba, cómo dejan las huellitas de los zapatos.

Entonces, son leyendas que, de alguna forma, tienen algo de verdad ¿no? Que se ven como huellas de niños chiquitos, pero ni modo que anden caminado y encima de los setos, ¿verdad? Y que muchas veces, el velador del hotel, ya a cierta hora, escucha muchas voces en la parte de atrás por donde está la última alberca. Dice que escucha ruido. Tiene temor y ya ni siquiera se asoma o pretende ir a ver qué pasa. Pero dice que se escuchan muchas voces, como si estuvieran jugando niños, como si estuvieran los niños jugando pelota o alguna... Se escucha mucho. Es lo que yo he oído de los duendes.

Brujas, nahuales y bolas de fuego

[LAS BRUJAS]

1.

*Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz.
Recolección: AGO; 20/12/2014*

Cuando era uno chiquillo luego te amanecían moretones así como el tipo de una boca, y nos decían que eran las brujas. Pero *pos* ahora sí quien sabe. Pero nosotros decíamos, porque luego veías, “Ay mira, me duele”. Pero te aparecía un moretón así como este, como si te hubiera mordido alguien. Y no, es que te ch... ahora sí te decían, te chupó la bruja: “Ay pues quién sabe si fue la bruja o el brujo pero mira cómo tengo”.

2.

*Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz.
Recolección: AGO; 20/12/2014*

Dicen que también había una señora que sí era bruja, pero dicen que también era nahual. Pero que cuando hacía sus cosas, hacía una fogata –ya la gente sabía–, y siempre se quitaba, de aquí, los pies, de esta parte para abajo¹⁵⁵. Los dejaba a un lado y se iba, volaba. Volaba. Y ya, dicen que la gente que ya sabía, una vez, le hizo una maldad y le echaron los pies a la lumbre. Y después, al otro día, la fueron a ver y le dijeron que qué le había pasado, que por qué no había salido: “No, es que me quemé”, pero no les dijo por qué. Porque ya mucha gente ya sabía que según era bruja o nahual. No sé qué será la señora esa.

¹⁵⁵ Señala de la pantorrilla hasta los pies.

[NAHUALES]

1.

Informó: María Luisa Reyes Méndez. Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 20/12/2014

Mi abuelito nos platicaba que había un señor que se enfermó. Y ya en eso, tenían que ir a Zimpizahua o a Las Puentes, pero por acá, tú sales por acá. Pero pasando la colonia ahorita, [de] los *cuatrocientos pueblos*¹⁵⁶ para allá, está muy *sólido*¹⁵⁷, oscuro oscuro oscuro, y que le dice un señor: “No, ¿a qué tienes que ir?”, “No, es que tengo que llevar un recado de urgencia, pero no, está *reoscuro*, yo no me animo a ir solo, mucho menos, *no manches*”. Y ahí, le dijo el señor que sí¹⁵⁸, pero dicen que ese señor era nahual, dicen que se convertía en diferentes animales. Yo ahora, la verdad, es que nunca me ha tocado ver eso, ese tipo de cosas no.

2.

Informó: Juana Hernández Hernández, 52 años, labores del hogar, Xico, Veracruz. Recolección: AGO, 31/12/2015

Nahuales, dicen, que son los que se convierten en animal ¿no? En un rancho que se llama la Alameda, nos lo contaba mi abuelito –ya ve que así se pone uno a platicar y estaba chiquilla–, era una señora –creo que ya se murió, quien sabe... sí, se murió, ya estaba viejita–, [y] a la gente que no creía le hacía muchas travesuras porque se convertía en animal, se convertía en guajalote.

3.

Informó: Juana Hernández Hernández, 52 años, labores del hogar, Xico, Veracruz. Recolección: AGO, 31/12/2015

Mi papá nos contaba que había un señor. Este fue de Xico. Habían sembrado a un lado de Santa Rosa, habían sembrado maíz, y dicen que habían ido –iban siempre a ver la milpa que ya está verdecito el elote–, pero raro es que veían... Dicen que cada vez [que] iban, la mazorca o el elote ya estaba mordisqueado. [Y] ya, decían que era un señor que se volvía un mapache.

¹⁵⁶ Los cuatrocientos pueblos es una frase que se utiliza en Coatepec para referirse a un lugar muy habitado. En este caso, Luisa la utiliza como una frase para indicar que el lugar estaba muy lejos, más allá de los *cuatrocientos* pueblos.

¹⁵⁷ Se refiere a que está tan oscuro que lo negro de la noche es casi sólido.

¹⁵⁸ Se infiere del texto que la persona le pregunta al señor, supuesto nahual, si lo acompaña.

4.

Informó: Asunción Rivera, 60 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

Yo como me voy a mi rancho por Las Vigas a pie, en la noche, encuentro frailes, nahuales... Sí, me he encontrado nahuales en el camino.

Esta así ¿no? Al animal te lo tumbas y cuando alcanzas a ver no hay nada. Y ya sé que a pie, que corren, salen corriendo. Y luego llegué al rancho donde le pegué en la cabeza a un animalito, [y un señor me dice] ¹⁵⁹: “No, anoche me golpearon por allá, en aquella tienda, en la *callezota* me golpearon porque es que yo soy nahual”. Ya después que le pegué, ya que le pegaste, te dicen: “No, pues ese era yo que me pegaste y ahora mira”.

5.

Informó: Jorge González Piña, 62 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 23/12/2014

Eso sí sucedió aquí en la cárcel. ¿Cómo se llaman esos que se convierten en animales?

– **Ent.:** ¿Nahuales?

– **Jorge:** Ah, nahuales.

Así trajeron aquí a uno preso. Entonces –y eso nos lo platicó un policía, a él le tocó ver–, y así lo trajieron, lo trajieron de Xico. Ya ve que como hay centinelas ahí cuidando, que dice: “Oye... –y al otro día hacen un recuento–, fulano de tal, oye, ¡falta uno!”, y dice: “*Pérense* es que...”, “No, yo nomás vi que salió un perro”.

[BOLAS DE FUEGO]

1.

Informó: Asunción Rivera, 60 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

Son como fantasmas que vuelan en el aire.

2.

¹⁵⁹ Aquí hace falta un fragmento que es inaudible para la transcripción.

Informó: Jorge González Piña, 62 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 23/12/2014

Y esas bolas rojas que se ven a veces en el cofre, y esto y lo otro, dicen que son los brujos. Ya ves que pasa una bola y pasa otra bola, que esos son los brujos.

3.

Informó: Cristina Illescas Lovillo, 46 años, educadora, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

Fue en un lugar que se llama Otates. Fuimos un grupo de amigas, que nos invitaron. Creo que rumbo a Actopan, no lo ubico bien, quedé tan traumada que no lo he buscado ni en el *Google*. Nos invitó a comer una amiga que es de allá [y] entonces nos fuimos. Y ahí vamos, éramos como diez amigas que nos fuimos, y era antes del día de muertos, [durante] la fiesta de allá. Entonces nos invitaron a comer, estuvimos comiendo, y ya dijo: “Se pueden quedar a dormir en la casa”, y como yo no llevaba permiso para quedarme a dormir, a pesar de que estaba yo trabajando, les dije: “Tengo que regresar”. [Mi amiga] dice: “No, porque ya va a ser de noche”, y etcétera. Y entonces ya le hablé a mi mamá y me dijo: “Te puedes quedar”. Pues como yo era la única que ponía el pero, dijeron todas: “Sí, nos quedamos”.

Como a las diez de la noche, llegan los primos de ella, en unas *camionetotas*: “¿Están listas? Vamos”. Es como en lo que se entretienen en ese pueblito, porque no hay nada, simplemente es un... –o en la época que yo fui–, solamente [hay] casas, la tienda, algo muy pequeñito. Y nos llevaron a un campo plano, haz de cuenta, grandísimo, y solamente en un contorno había muchísimos árboles, pero en sí todo era plano. Y nos dijeron los muchachos: “Escóndanse en esta parte”. Y yo decía: “Ay no, estos juegos”. Ya desde ahí, a mí eso no me gusta. ¿De qué se trata? Pero nadie te decía nada. Toda la gente de allí lleva a visitantes pero no te dicen nada. Yo decía: “¿Qué van a hacer?” Entonces los chicos empezaron a sacar como especies de rifles, y yo decía: “No, Dios mío, esto no suena bien”. Y me decía mi amiga: “No te preocupes, no pasa nada, simplemente encomiéndate a Dios”, y yo decía: “¿Por qué?” Y ya, dieron las doce, y antes de las doce, nos dijeron los muchachos –porque aparte te iban cuidando–, y dicen: “Volteen al cielo y van a ver lo que pasa ahorita dando las doce de la noche”. Y efectivamente, dando las doce de la noche, de repente empiezan a aparecer como bolas de fuego y *zussssh*, oyes cómo van pasando, pero muchas bolas de fuego. Y empiezan sobre ese terreno, en la parte de arriba, empiezan a girar, a dar de vueltas y de repente se oyen unas risas espantosas. Son las brujas, que salen, pero solamente es ese día, y empiezan a dar, de repente, como toda la gente está abajo, empiezan a irse hacia los árboles, y pasaban. Yo no las vi, cuando bajaron yo me tapé, y nada más sentías el aire cómo te pasaba, y eran las bolas, porque eran las brujas, y ellos se entretienen disparando. Y yo decía: “No le encuentro lo divertido”. Lo impactante era escuchar esas risas. Y eran las brujas y eran bolas de fuego hacia arriba.

4.

Informó: Socorro Luna Rebolledo, 62 años, psicóloga, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

Y la otra que decía mi abuelito, que también veían –no sólo hacia las piletas estas¹⁶⁰, sino en el campo, porque mi abuelito iba al campo–, eran unas bolas de fuego. Creo que eso es en toda la región, ¿no? Unas bolas de fuego que veían, que no eran ni globos ni fuegos pirotécnicos ni nada. Iban en el suelo rodando como si fuera pelota y que decían: “¡Ahí va!” Y la seguían y cuando pensaban que la iban tocar o alcanzar, desaparecía.

5.

Informó: Elvia Contreras Díaz, 71 años, profesora (jubilada), Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

Una vez, era niña, y veníamos con el profe Toño Hernández y mi papá y Chela y todos ellos, que veníamos de una fiesta. Mis papás era muy pachangueros y andaban toda la vida de fiesta, junto con otros cuatro o cinco matrimonios, y todos los mocosos andábamos juntos. Y ya eran, no sé, ocho de la noche, y el profe manejando –cómo me acuerdo de su *camionetita*, una verde que tenía–, y dijo: “Miren, miren, miren”. Y entonces nosotros decíamos, iba la bola¹⁶¹, y decíamos: “¿Y qué es papá? ¿Qué es?” Pero no nos daba miedo, nos daba curiosidad. Y decía: “No, pues son los brujos de Xico, son los brujos de Xico”. Y entonces decían: “Es que son los brujos de Xico, convertidos acá, nos quieren llevar para allá”. Pero como mi papá tampoco creía, nos reíamos mucho. Eso para nosotros era chistoso, no era nada de miedo. [Y] decía el profe Toño: “Nos quieren perder, nos quieren perder, ¿verdad compadre?”, y decía: “Sí, compadre, a ver, vamos a aventarles agua para ver si son los brujos xiqueños”, y nosotros: “A ver papá, yo quiero ver”. Y todos ahí queriendo ver. Pero bueno, no fue motivo de espanto, fue motivo de risa. Pero sí las vi, por supuesto que las vi.

6.

Informó: Magdalena Martínez Lovillo, 74 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

Yo también me quedé intrigada con eso de las bolas de fuego. Pero dicen que son chamanes. Precisamente cuando íbamos *ora* a caminar a los Carriles –ya ves que caminas en los Carriles y se

¹⁶⁰ La informante describe estas piletas en otro relato: “y generalmente donde estaban las cruces, que eran las bienvenidas y el desear que te vaya bien hacia el otro lugar donde vas, había como piletas, donde ir a recoger el agua” [La Llorona: 13].

¹⁶¹ La informante no especifica que se trate de una bola de fuego. Sin embargo, esta era el tema a tratar en este punto de la entrevista y por lo mismo no fue necesario que hiciera la especificación.

ven aquí ya los cerros¹⁶²—, a veces íbamos temprano y se veían. Y le digo: “Oye Negro¹⁶³, mira cómo se ven luces allá”, y me decía que sí, que son los chamanes, los... ¿Cómo les dicen? Los chaneques, eso. Dicen que son brujos. Precisamente por eso se ven las bolas de fuego, porque es cuando están trabajando ahí, cuando están haciendo sus magias.

¹⁶² Señala que los cerros se ven muy cerca.

¹⁶³ Negro es el apodo el esposo de la informante.

Aparecidos

APARICIONES SONORAS

[EL FANTASMA QUE LLEGA]

1.

Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 20/12/2014

Y ya últimamente, donde vive mi mamá, un día estábamos con mis hijos y estábamos ahí platicando y cotorreando y oímos que abrieron el portón. Y es un portoncito de madera. Lo abren y pisan, se meten, pero sí pasó un persona, normal, con tacones, así, y le digo: “Ay hermano, ¿ya llegaste?”, y dice mi hijo: “Tío, ¿ya llegastes?”, y no nos contestó nadie. Decía yo que se pasó derecho la persona, se fue derecho. Prendimos las luces, porque prendía el foco y se prendían todos hasta el baño, [y] el candado estaba cerrado, no había nadie. Sólo oímos los pasos, abrieron... Haz de cuenta que jalan la puerta y que se pasan, y digo: “Ay Diosito santo”.

2.

Informó: Elvia Contreras Díaz, 71 años, profesora (jubilada), Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

Fíjate, nosotros una vez, y te lo puede contar Fermín, bueno, Ramiro ya no...Ramiro y yo estábamos en la cocina de la casa y la puerta que da así, al patiecito, tenía una cosa de vidrio para poder [ver], porque era abatible. Entonces dijo Ramiro: “Ay no hay pan, cómo vamos a tomar el café sin pan. Oiga Doña Irene, por favor ve, vaya por pan”, y mandamos a la señora. Entonces se fue. Oímos la puerta. Se fue y ya tenía llave y ahí nos seguimos platicando nosotros tres, ¿no? Y en eso ya oímos, “Ah”, me dice Ramiro, “mi café se me enfría”, y le digo: “Espérate, qué bárbaro tú”. Entonces ya, oímos la puerta que entró la señora y yo vi una sombra que pasó a través del ojo de buey que teníamos ahí. Pasó, ¿no? Le digo: “Ya vino”, y estamos espera y espera y espera y espera. Digo: “¿Qué está haciendo esta señora?” Entonces ya me paro a ver y no hay nadie, y le digo: “Oye, no hay nadie”, “¿Cómo que no!”. Y entonces se paran los dos, porque éramos los tres. Fermín te lo puede decir, fue tan chistoso, y le digo: “Oye, no ha venido”, “¿Cómo que no? Pues

si yo vi la sombra y oímos la puerta los tres” Y ya. Y en eso estábamos ahí discutiendo eso cuando oímos la puerta ya y la señora entra. Apenas llegaba. ¿Cómo la oímos? Quién sabe.

[EL FANTASMA DE LAS ZAPATILLAS]

1.

Informó: Cristina Illescas Lovillo, 46 años, educadora, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

De mi recámara¹⁶⁴, bajan, vienen bajando de la Luz, de la bajada, oyes el *tiquitiquiti*, y en la esquina se paran, y hasta ahí llegan, hasta la esquina. Y sales y nada. Y no, no es nadie. O sea, sí pasa gente y lo primero que tú ves [es] a la gente que vaya pasando o algo, a esa hora, y nadie lleva zapatillas. Nadie lleva zapatillas pero se oyen las zapatillas. Y es que dicen que ahí, en la esquina de la casa, donde está el baño, ahí fue una cantina, y que ahí mataron una mujer. De hecho, acuérdate que años y años, y no se le borrada el letrero de dos XX. De donde está el garaje, el de toda la vida, arriba, ya ves que hay pared, ahí sí se le raspa, yo creo, aparece el diamantito este y dos XX. Y mira que se lo tapaban, lo pintaban, botaba la pintura y volvía a salir y volvía a salir. Y se oían las zapatillas, sí, es una mujer que baja con sus zapatillas.

2.

Informó: Isabel Martínez Lovillo, 56 años, secretaria (jubilada), Xalapa, Veracruz. Recolección: AGO; 21/12/2014

Por la casa sí dicen que pasaba una mujer ¿no? Que se detenía donde está la cruz. Por eso pusieron ahí la cruz. Caminaba porque... Quien sabe, pero se oía el taconeo¹⁶⁵ en las banquetas. Y como es de bajadita y en la madrugada pues más se oía. Y que la gente salía y no veía nada. Pero muchos dicen que sí veían a esa mujer. Que era una mujer muy bonita, que tenía el pelo largo, y muy arreglada. Y llegaba y se sentaba adonde está la cruz. Ahí se sentaba. Entonces yo creo por eso la gente mandó a poner una cruz ahí, para que ya no llegara esa persona ahí, o ese espíritu.

¹⁶⁴ Se refiere a que se escucha que bajan las zapatillas desde la altura de la calle donde se ubica la ventana de su recámara.

¹⁶⁵ Hace sonido de tacones.

[LA CARRETA FANTASMA]

1.

Informó: Isabel Martínez Lovillo, 56 años, secretaria (jubilada), Xalapa, Veracruz. Recolección: AGO; 21/12/2014

Dicen que sí hay una carreta ¿no? Dicen que hay una carreta que sale de la iglesia. Ya ves que la iglesia está aquí, así por este lado que es el de Morelos. De ahí sale una carroza o una carreta que va guiada por caballos, y se oye los cascos de los caballos. Y se va todo derecho y llega exactamente adonde está la entrada del cementerio y ahí se desaparece. Y mucha gente... Dicen que mucha gente sí vio la carreta, que sí veía la carreta.

2.

Informó: Susana Moreyra Lovillo, 66 años, abogada, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

Cuando vivía Rosa Landa, yo estaba en Centenario y ella en su balcón de Jiménez del Campillo. Y tenía cerca el teléfono y yo también, acá en Centenario. Y eran como las tres de la mañana, y suena el teléfono y contesto. Porque ya nos habíamos puesto de acuerdo Rosa Landa, Rosita Landa y yo, que cuando oyéramos los caballos, ella me iba a hablar, porque yo los escuchaba del lado del Centenario y ella los escuchaba en Jiménez del Campillo. Y si yo abría la puerta por el lado de Centenario, escuchaba yo las¹⁶⁶... por el lado de Jiménez, y si ella abría, ella las oía por Centenario. Entonces, al mismo tiempo, estamos hablando por teléfono, y me dice:

–Ya, ¿ya las estás oyendo?

–Sí, están en Jiménez del Campillo.

–No, están en Centenario, abre—. Y abro Centenario y no hay nada, y le digo por el teléfono:

–No, aquí no están.

–No pos acá tampoco. Yo las oigo en Centenario—. Y le digo:

–Yo las oigo en Jiménez.

–Pos yo estoy en el balcón de Jiménez y no hay nada.

–Yo estoy aquí en la puerta de Centenario y no hay nada.

Esas son.

¹⁶⁶ Se refiere probablemente a las pisadas de los caballos.

3.

Informó: Magdalena Martínez Lovillo, 74 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

La que me contaba luego era mi suegra. Como estaba su casa... bueno, ya ves que estaban las puertas allá. Ella dice que escuchaba el ruido de los caballos que arrastraban cadenas. Y dice que todas las noches, en las madrugadas, ella escuchaba los cascotes de unos caballos que arrastraban unas cadenas.

–**Ent.:** ¿En Melchor Ocampo?

–**Magdalena:** Sí, aquí aquí.

Dice que luego tenía ganas de asomarse, pero le decían que no, porque ya no era bueno. Entonces ya, mejor ya. Pero dice [que] todas las noches escuchaba esos caballos que arrastraban las cadenas. Se oían los cascotes claritos, dice. Eso me decía. Según le decían a ella, era algo malo, le decían que no saliera porque a lo mejor era un mal aire.

[EL FANTASMA DE LA ESCUELA]

Informó: Socorro Luna Rebolledo, 62 años, psicóloga, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

En la escuela Hidalgo, yo iba por las tardes, porque iba a la vespertina. Es una escuela con un edificio muy bello, con unas puertas enormes, como de allí a acá¹⁶⁷, pesadas, muy pesadas. Y pues yo iba en la tarde y los maestros de plano que sí tenían miedo. En serio. O sea todos salían así en bolita. Porque se dice que es una escuela que todavía tiene un estradito donde, antes ahí se daban las clases, en el estrado ¿no? No muy alto pero sí más alto que los estudiantes ¿sí? Con sus muebles de esos que los ves en las películas de los cincuentas ¿no?, binarios, de madera así pesada, con su hoyito aquí al centro, que tenían... que ponían el tintero, no sé qué, todavía tiene muebles de esos, recientemente no he entrado, pero todavía... pues para hacer los equipos y demás, pues ¿cómo volteabas las bancas estas? Entonces pues lo que impresionaba es que tú estabas, por ejemplo, yo era de Educación Especial y pues nos daban un aula, y tú estabas ahí –pues claro no teníamos binario en el salón–, tú claro escuchabas cómo jalaban, no sillas, jalaban el binario, bien pesado y lo arrastraban, *nombre* y agarraba todo mundo sus cosas y decía “¡Vámonos!”. Tenías todavía tu pizarrón de los verdes, esos de gis, o negros, ¿no? Y escuchabas cómo la puerta, unas puertas

¹⁶⁷ Señala que el ancho de las puertas es muy grande.

pesadísimas, nomás hacían¹⁶⁸... se abren y volteabas a ver, pues quién va a entrar ¿no? Entonces sí me consta que sí les daba igual de miedo.

APARICIONES VISUALES Y/O TANGIBLES

[LA MUJER DE NEGRO Y BLANCO]

*Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz.
Recolección: AGO; 20/12/2014*

Acá en las Tenerías... Bueno, acá en la esquina del 16¹⁶⁹, pues renta un señor casas. Pues ya son viejitas, ya hace años mucha gente vivió ahí, y ahí sí espantan. Y una vez estaba mi abuelito y mi tío, pues ya en paz descansa, haz de cuenta que estaban así sentados –mi mamá tenía una cosa, así, si tú quieres, de maderita, así de tablita–, y pues ya, mi abuelito [a] mi tío lo tenía sentado aquí y mi abuelito de este lado. Se ponían a platicar sus *patoaventuras* de los años, y que no sé qué. Y ya era noche y a mí me gustaba estar, porque me encantaba escuchar todo lo que platicaban de así, y que salían [y] yo me imaginaba cosas. Ellos platicaban sus anécdotas, me gustaba eso, pues escucharlos. Y haz de cuenta que yo me siento ¿no? Pero se me hizo fácil... Haz de cuenta que tú veías hacia allá, estaba un temazcal y acá estaba una expulpadora de café, porque el señor tenía finca, y haz de cuenta que me dice mi abuelito: “Ya vete *mija*, ya vete, ya es noche” –ya eran las doce o una de la mañana–, [y] le digo: “No, mejor te espero”, le digo, “Ahorita nos vamos”, y decía, “Bueno”, y dice, “Sí”. Pero que se me ocurre, estoy sentada y se me ocurre, avisar así, y tú crees que estaba una mujer, una viejita, mujer, no sé qué era, pero así con un rebozo, se tapa así la cara¹⁷⁰, se pasa del temazcal al epazote, pero así, de negro, así, volteaba así¹⁷¹. Pero no le vi la cara, no le vi el rostro, así. Y me decía mi abuelito: “Ya vete a acostar *mija*”, le digo: “No, abuelito, mejor te sigo esperando”. Y ya pasó. Y al rato vuelvo a hacer lo mismo pero ya estaba de blanco, igual, así tapada, y que se vuelve a pasar así, que se pasa así. No, dije, ya no, yo no me paso, no no, yo ahí no. Y en ese patio sí te espantan mucho. Se oyen cosas. Dicen. No me creas.

¹⁶⁸ Imita rechinido de puerta.

¹⁶⁹ En referencia a la calle 16 de septiembre.

¹⁷⁰ Simula que se tapa con un rebozo.

¹⁷¹ Simula que la viejita, tapada con el rebozo, la voltea a ver.

[EL FANTASMA DEL PATIO]

*Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz.
Recolección: AGO; 20/12/2014*

Una vez, cuando mi hermanita estaba chiquita, pues tenía yo como 10 años, y me dice mi mamá: “Vete a lavar el biberón”, y le digo: “Sí”. Pero ya era noche y hace años no todo mundo tenía luz eléctrica, si tú quieres, en el ochenta y tantos eran pocas las personas que tenían luz eléctrica, no todas, y adonde nosotros vivíamos pues no tenían. Y le digo: “Sí”, y me voy y me agarro el biberón y me lo lavo. Y ahí lo estoy lavando. Piso la piedra y me repego bien del lavadero porque mira, me hacía así¹⁷². Todo [estaba] bien oscuro. Y ya estoy terminando de lavar el biberón cuando me pisan la piedra y me la levantan, y que me apuro a enjuagarlo, volteo y no había nada. Digo: “*Safo, patas pa que las quiero*”. Pero no, ahí yo no, le digo a mi mamá: “No tuviera dónde vivir pero a ese patio no regreso ni de broma, no no no no”.

[LA SARTÉN QUE SE MUEVE SOLA]

*Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz.
Recolección: AGO; 20/12/2014*

En Todos Santos, hace cuatro años que entré –ese fue el primer año que pasé de Todos Santos con ellos¹⁷³– y haz de cuenta, como ella¹⁷⁴, que me pongo a *partir los trastes* y eso. Y haz de cuenta, como ahorita está la estufa, dejó un sartén así, solito, y me pongo a lavar los trastes, los vasos, los platos, estoy lavando cuando me agarran el sartén y me lo hacen así, mira¹⁷⁵, me lo sacudieron así, así, así así. Y yo me quedo: “*En la madre, no hay nadie*”, y digo: “Ay Diosito santo”, y le digo a la maestra: “Lámeme el otro noviembre, ya no quiero estar aquí”.

[EL FANTASMA EN LA ESCALERA]

¹⁷² Luisa hace un gesto típico de Coatepec (y probablemente de otras regiones de México) en el cual, con la palma hacia arriba, se juntan los dedos una y otra vez, simulando un capullo que se cierra y se abre. Es un gesto que indica que el emisor tiene miedo de algo o puede referirse a que alguien más tiene miedo.

¹⁷³ Se refiere a la familia de Cristina Lovillo, a quien ayuda con las labores del hogar.

¹⁷⁴ Se refiere a que en ese momento Cristina estaba lavando los trastes.

¹⁷⁵ Simula sacudir el sartén.

*Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz.
Recolección: AGO; 20/12/2014*

Cuando trabajaba yo en la casa de la maestra Mónica, pegaba junto con la de Don David, que es la casa que te digo que tiene ese patio, siempre que estaba yo limpiando arriba, a la hora de bajar, cuando ya limpiaba yo las escaleras hasta abajo, siempre, te lo juro por Dios, que se sentía que alguien estaba arriba, en el bordo de la escalera, así como si estuvieras ahí parado, bajando el primer escalón. Siempre sentía yo que alguien me estaba viendo, siempre.

[EL ATAQUE DE LA SOMBRA]

*Informó: Cristina Illescas Lovillo, 46 años, educadora, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO;
28/12/2014*

Acababa de fallecer mi mamá, tendría como unos ocho meses... No, era mi tía Belia, perdón. Y estaba yo en el cuarto que era tuyo Pili¹⁷⁶, que después... bueno, el de ahí de en medio. Y estaba yo acostada. Me acuerdo que le acababa yo de rezar a mi tía. Me estaba dormitando y en la parte del sueño que con cualquier cosa te despiertas, [cuando] se sentaron en mi cama porque rechinó, y yo vi un bulto ahí pero fue una cosa que yo ya no pude hablar ni gritar. O sea, era una desesperación y no podía... Y se me aventó aquí¹⁷⁷, a quererme como ahorcar y de acá... Porque al otro día, cuando le conté a mi mamá, mi mamá me empezó a escuchar y todo, y tenía yo todo esto rojo, el cuello y las muñecas, de mi desesperación tenía yo rasgadas unas uñas, de cuando me aventé así, de que me soltara, y dice mi mamá que no eran las ánimas, que era algo malo, porque empezó a rezar, llevó agua bendita, llevó al Padre. Y es que no nos habíamos percatado, sino ya después de que le conté en la mañana, que afuera, en la ventana, nos pusieron tierra de panteón con sal negra y unas cruces y unos muñecos. Todo lo fueron a dejar en la ventana de ese cuarto, en la puerta principal, y una especie como de orines, algo, porque era como un líquido amarillo que todavía se veía. Entonces algo querían hacernos a nosotros y bueno, fue el Padre, fue a bendecir y todo. Pero sí tenía yo lastimado el cuello y esto de acá. No tenía yo moretones pero cuando alguien te agarra muy fuerte, pues se te queda marcado, y yo tenía marcado todo esto. Y yo no me había percatado hasta que mi mamá me empezó a revisar, que tenía yo rasgadas las uñas, que yo en esa época las usaba largas, me las pintaba y todo, me las cuidaba, y nunca me percaté que se me habían rasgado, se me fueron, en lo que yo luché. Y ya cuando logré gritar, que llegó mi mamá al cuarto, me decía: “Es que no hay nada, fue una pesadilla, que no sé qué”, y se acostó conmigo. Decía: “Es que a lo mejor extrañas a Belia que no sé qué”, y se quedó conmigo. Y ya al otro día ella se paró a hacer su cosas, el café, etcétera, lo de la mañana, y yo cuando me levanté y le dije: “Es que fue eso”, y yo seguía en lo mismo, entonces cuando yo... Yo creo que algo me hice así o

¹⁷⁶ Se dirige a su hermana Pilar, quien solía vivir en esa misma casa cuando era niña.

¹⁷⁷ Señala su cuello.

no sé qué, y luego le digo: “Me duele mucho acá, mamá”, y cuando me revisa, dice que todo esto tenía yo todo marcado.

Pero a partir de que fue el Padre, mi mamá lo que hacía es que se paraba a las seis de la mañana y ya salía con una cubeta. Que fue lo que el Padre le dijo, que cuando algo te avientan en tu casa, con agua, aventarla, para que se vaya. O sea, tú no lo toques. Y el agua se lleva todo. Pero fue la única vez.

Aventaban muchas cosas. Esa vez, las viejitas, que eran Pilla y Anita, nos dijeron que era tierra de panteón, porque no era normal la tierra, y estaba el montón de tierra y encima se veía algo como granitos, pero era sal, sal negra.

[LA SOMBRA Y EL TESORO]

Informó: Isabel Martínez Lovillo, 56 años, secretaria (jubilada), Xalapa, Veracruz. Recolección: AGO; 21/12/2014

En la casa de Centenario dicen que había dinero enterrado o que hay dinero enterrado. Que de hecho está entre la cocina y la recámara que era de Cris¹⁷⁸, porque ahí se ve una luz, una lucecita roja, como si fuera un foquito, ahí se veía. Entonces había una sombra que caminaba, de la cocina hacia la sala, y llegaba a la puerta y ahí se desaparecía.

[EL FANTASMA QUE SE SIENTA JUNTA A TI].

Informó: Asunción Rivera, 60 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

En esa banca –no sé si usted haya conocido al señor ese, al Victorino, le decían el *chismorino*–, en la banca donde está aquella señora, allá sentada, ahí, estás sentada y sientes como que un otro se sienta junto de ti, como que se baja la banca, se sienta ahí y no *haiga* nadie. Y sientes como se sienta otro junto de ti.

¹⁷⁸ Cris es la hermana de la informante.

[EL FRAILE EN EL PUENTE]

Informó: Jorge González Piña, 62 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 23/12/2014

Decían que existía un fraile. Pero ese dicen que siempre andaba con su perro. Así, como los frailes, se tapaba. Ese es aquí, mire, hay un puente, el Puente de Obrador, que va para... Y ahí ese puente no tiene nada. Ya ve que lo ponen, que varillas. Ese no y ya tiene como cien años. Sí, de ahí salía un fraile con un perro, un perro negro. Sí, de ahí.

[EL FANTASMA DEL JARDÍN DE NIÑOS]

Informó: Socorro Luna Rebolledo, 62 años, psicóloga, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

Una amiga, Angélica Bonilla, ella está trabajando en el jardín de niños de La Mata. Para que veas que actualmente... Pues la Mata está, pues obvio aquí en frente, es un jardín relativamente nuevo, pero está en una finca... Bueno, que era una finca, la de los Murrieta. Entonces ellos dicen que, este año, bueno, este 2014, terminaron de construirles un aula. Pues ahí trabajó tu hermana Cristy¹⁷⁹. Entons terminaron de construirles un aula que fue recién inaugurada y el intendente dice: “Sabe qué maestra, yo a su salón no entro”, “¿Por qué?” “Porque cuando se van los niños...” Ella tiene grupo mixto, los niños salen cuatro y media, la maestra sale de ahí cinco y media. Entonces en el trayecto de que entregan a los niños y demás, a las cinco la maestra recoge sus cosas, pasan a la dirección, *pélese*, ¿no? Entonces a esa hora empieza el intendente a hacer el aseo. Entonces le dijo:

–Sabe qué maestra, yo no hago el aseo si no hay gente ahí adentro.

–¿Por qué?

–Pues porque se prende la grabadora, a todo volumen. Y yo la primera vez pensé que era usted que la había dejado mal conectada y de repente mueve uno algunos muebles y se conecta bien –dice– pero no, se prende sola, haga de cuenta que cómo... –pues en un jardín de niños hay mucho material, tienen su casita y cosas así para jugar– y no hay nadie y se escuchan risas y yo ya dejé recogido los juguetes y demás, y cómo si hubiera estado un niño jugando, los juguetes están tirados y ordenados de otra manera, como cuando juega un niño. Y yo no vuelvo a entrar a su salón si no hay más personas.

¹⁷⁹ La informante se dirige aquí a Pilar Ortiz, presente durante la entrevista.

Entonces yo no sé, y yo le dije: “Oye Gely, y a ti ¿qué te ha pasado?”, y dijo: “Pues fíjate que...” Ella dice que no le da miedo, pero que sí le consta que ha habido cosas inexplicables. Que las primeras veces argumenta que un niño se regresó o que algún papá o algo, pero que en realidad ella está sola. Y que inclusive le dijo el intendente: “Maestra, deberíamos de traer a un sacerdote que bendiga. Porque algo pasó aquí, en este lugar, porque en el resto del jardín no sucede nada, más que en ese salón”.

[LA VIEJITA QUE VISTE A LA NIÑA]

1.

Informó: Isabel Martínez Lovillo, 56 años, secretaria (jubilada), Xalapa, Veracruz. Recolección: AGO; 21/12/2014

Sabes qué, ella¹⁸⁰ se fue a cambiar a esa recámara porque ahí dormía mi mamá y cuando se estaba cambiando, una mujer le ayudaba a quitarse la ropa para poderse cambiar. Cristy gritó, terriblemente, pero un grito así de terror, terrorífico, y corrimos a ver qué cosa le pasaba y estaba pero pálida. Y entonces nos explicó que una mujer la había tocado, le ayudaba a quitarse un suéter. Entonces ya no sólo era un espíritu, porque el espíritu a lo mejor lo ves y no camina, sólo flota. Esa mujer no caminaba, iba en el aire.

2.

Informó: Cristina Illescas Lovillo, 46 años, educadora, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

La que me cambiaba también en la casa... Pero eso era también que le rezaban a las ánimas. Estaba yo un día jugando en el mismo cuarto que dormía yo, y me dicen que me pusiera la pijama. Y como era yo chiquilla, me aviento a la cama, ya me había puesto lo de arriba, y a mí me gustaba aventarme a la cama, levantar las piernas, agarrar el pantalón y subirlo, pero brincando. Y ya me había yo echado, ya estaba yo de espaldas con las piernitas arriba, cuando se me acerca una viejita y me pone el pantalón. Y es unas manos pequeñas, suaves, y calientitas, calientitas. Me lo subió. Y yo la volteo a ver, pero nunca le vi la cara. Y como niña, de momento grito y saltó a la cocina. Y le digo: “¡Mamá!”, y me dice mi mamá: “¿Qué?”, le digo: “¿Quién me puso el pantalón?”. Ya sabes, tu abuelita, era más importante el café y demás. Le digo: “Es que me lo pusieron”, y ya cuando me dice: “¿Quién?”, ella piensa: alguien se metió, y [le] sale lo Lovillo¹⁸¹. Y le digo: “Es que es una viejita así y así y así”. Y nada más me abrazó y me dijo: “Son las ánimas benditas”,

¹⁸⁰ Ella es Cristina, su hermana.

¹⁸¹ Lovillo es el apellido de la mamá de Cristina. Su familia utiliza esta frase para referirse a cuando alguien se enoja.

dije: “Ya no les reces, le tengo miedo”. Toda vestida de negro y sí me agarró porque yo la sentí, las manos calientitas, así, nada de ásperas, así suavécitas, y me ayudó a ponerme el pantalón.

[LAS ÁNIMAS DEL PURGATORIO]

1.

Informó: Cristina Illescas Lovillo, 46 años, educadora, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

Teníamos muy mal al Gus. Era de noche y estaba bebecito, y no le quería bajar la temperatura. Empecé a rezar y le empecé a rezar a mi mamá, y le dije: “Ayúdame, porque ¿qué hago?”. No sabíamos ni cómo bajarle la temperatura y Gus no respondía a nada del medicamento. Y de repente empezamos a escuchar muchas voces en la calle, y voces y voces. Y cuando ya me pude percatar de las voces, estaban rezando. Y se me ocurre abrir la ventanita del cuarto donde dormía, donde ahorita está el garaje, y abro. Con Toño dijimos: “¿Qué es?” Y muchas viejitas rezando con una velita. Y pasaron y dice Toño: “Ay Dios mío, ayúdanos”, que no sé qué. Pero nunca nos percatamos de quienes eran, sino eran muchas, y chaparritas, iban rezando y llevaban la vela. Nunca les logré ver el este¹⁸² porque llevaban su rebozo e iban con esos¹⁸³. Nos espantamos cuando vimos que no caminaban, porque iban en la calle, iban flotando. Dije: “Dios mío no”, y empecé a llorar porque dije: “Ya se van a llevar a Gus”. O sea, yo lo primero que pensé es que ya se iba a morir Gus y se lo iban a llevar. Y empecé a rezar, lo agarramos, lo abrazamos, no lo soltamos y se fueron. Y las seguíamos escuchando. Y dice Toño: “No, yo no voy a dejar”, vuelve a abrir, no hay nadie. Y seguíamos escuchándolas ahí.

2.

Informó: Isabel Martínez Lovillo, 56 años, secretaria (jubilada), Xalapa, Veracruz. Recolección: AGO; 21/12/2014

Cuenta la gente que si tú te acercas a rezarles a las ánimas del purgatorio –dicen que sí existen, no las puedes ver porque son invisibles, están en otra dimensión–, pero si te acercas a ellas y les oras en el momento en que tú estás con... Haz de cuenta, vas caminando y dices: “Ánimas benditas del purgatorio, ayúdenme, me viene persiguiendo alguien”, esa persona que te va siguiendo y que desea hacerte daño empieza a escuchar voces, empieza a ver muchas personas que tú no ves y simplemente se asusta y se va, y no te logra hacer nada porque las ánimas te van a cuidar siempre,

¹⁸² Se señala el rostro.

¹⁸³ Se refiere a que el rebozo les tapaba la cara.

toda la vida, si tú les pides. Algunas personas no les piden porque les da miedo, porque dicen que te pueden asustar. No te asustan, son seres... más bien espíritus que viven en otra dimensión, pero que siempre desean lo mejor para uno. No son personas malas. Fueron personas que a lo mejor todavía no llegaba el momento de morir, se murieron y no se quieren reconocer que ya no pertenecen a este mundo. O sea son las ánimas, pero sí te cuidan.

3.

Informó: Susana Moreyra Lovillo, 66 años, abogada, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

Resulta que yo soy muy *desveladota*, y estaba yo escribiendo a máquina mi tesis, ahí en Centenario. Entonces oí rezos, que venían de Campo Viejo, o sea de aquí de por tu casa, de Campo Viejo. Oí rezos: “*Santamaríamadrededios*”¹⁸⁴, así, cuando oyes un murmullo de muchas, muchas, muchas voces. Dije: “Ay, ¿es una procesión a esta hora?”. Y yo como siempre, muy atrabancada, voy y abro la ventana, y veo que vienen subiendo del puente, ¿verdad, Cristy¹⁸⁵? Te conté. Vienen subiendo del puente muchas viejitas, muchas, muchas viejitas con el rebozo así, como el que usaba mi abuelita, de ese de puntitos, con unas velas, vienen subiendo y yo las veo. Yo estoy asomada, trepadilla en una silla porque la ventana es alta, viendo cómo pasan las viejitas. Pasan y pasan, y se meten a la iglesia de la Luz, y se meten y pasan por la banquetta, abarcan las dos banquetas y la calle del Jiménez del Campillo, suben y se meten al templo. Pero “Ay, ¿estará abierta la iglesia? Yo creo que ha de haber algunas mañanitas de la virgen de la Luz, que su fiesta es en mayo”. Pero unas viejitas pasaron y apagaron la vela y la dejaron en la ventana. Varias, ahí, dejando su... Y van rezando¹⁸⁶. Pues me aburro y cierro. Sigo escribiendo. Y al otro día, mi tía Belia, que era la que le tocaba barrer afuera, “*Caaata*”¹⁸⁷, le grita a mi mamá. Había unos huesitos de muerto ahí en mi ventana, en lugar de los cabitos de vela, eran huesitos de muerto. Eran huesitos, pero no sé si de animal o de persona, no sé. Entonces yo le dije a mi mamá, le digo: “Ay mira, es que anoche me pasó eso”, y dice: “No *mija*, lo que tú viste son las ánimas benditas del purgatorio que, como les rezas, te están cuidando y cuidan la casa. A lo mejor alguien quería entrar, y como vio todo ese mundo de gente que venía, ya no logran entrar, porque te cuidan”. Porque no me dio miedo, porque eso sí lo vi.

¹⁸⁴ Imita el murmullo de un rezo muy rápido.

¹⁸⁵ Se refiere a su hermana Cristina, quien estaba presente durante la entrevista.

¹⁸⁶ Imita murmullo de rezos.

¹⁸⁷ La mamá de la informante se llamaba Catalina y le decían Cata de cariño.

[LOS COLGADOS]

1.

Informó: Jorge González Piña, 62 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 23/12/2014

La leyenda de aquí del Trianón, aquí en... Hay diferencia. Está entre Xico y Coatepec. Ahí hay una hacienda también que es la hacienda de Don Justo Fernández. Ahí, era en aquellos años, los villistas, o sea cualquier... Cuando en aquel tiempo había la, cómo se llama, los carrancistas. Y había unas cadenas. Ahí me metía yo, ahí en la hacienda, y había cadenas y se movían y todo. Y yo nunca tuve miedo. Ellos los colgaban, los carrancistas.

2.

Informó: Susana Moreyra Lovillo, 66 años, abogada, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

De la calle del 16 de septiembre hasta allá abajo, hasta allá abajo, al final de la calle empiezan las Tenerías. Vas al camino de las Tenerías, que finalmente es la calle que va a salir a una cuadra antes de salir al panteón y al súper Chedraui, te vas todo eso y sales y agarras 16 de septiembre. Por ahí decían que espantaban porque había colgados, en los árboles de las Tenerías había colgados. Las Tenerías, así se le llama al lugar que había como de hilados.

[EL FANTASMA DE LA CARRETERA]

1.

Informó: Juana Hernández Hernández, 52 años, labores del hogar, Xico, Veracruz. Recolección: AGO, 31/12/2015

Los choferes de los camiones, de los Excélsior, los que vienen ya [a] entregar los carros, dicen que de noche también se les sube la mujer, o sea les pide... Haz de cuenta que les hace la parada, que se sube lo normal, pero haz de cuenta que lo más chistoso [es] que llegan a donde tienen que llegar [y] ya no está. Voltean a verla y ya no está.

2.

Informó: Isabel Martínez Lovillo, 56 años, secretaria (jubilada), Xalapa, Veracruz. Recolección: AGO; 21/12/2014

Mi abuelita contaba que, en Briones, hay un puente, un río, y que entonces en ese río –no sé si hasta ahí llega la leyenda también de la Llorona–, pero que allí aparece una mujer muy bonita. Le hace la parada a los carros y, como la mayoría son hombres, claro que al ver una mujer bonita rápidamente se paran. Y es en la madrugada, en la noche, y esa mujer se sube, pero no se sienta junto de ellos porque dice que ella prefiere ir en el asiento de atrás y se sienta en el asiento de atrás. Y que ellos, por el espejo retrovisor, la van viendo, y que ella se va peinando o se va pintando y que la ven muy bonita, y a lo mejor surgen los malos pensamientos para la persona ¿no? Pero antes de llegar al puente que entra a Coatepec, se desaparece. Le ha pasado a taxistas, a gente, mucha gente de Coatepec, y que no lo cuentan a lo mejor por pena o porque no quieren. Pero muchos lo han contado y se han bajado para buscarla, para verla, pero se desapareció y simplemente ya no está en su carro. No les pide nada ni desea nada, simplemente los acompaña, desde Briones, que es la carretera vieja, desde Briones hasta la entrada de Coatepec y ahí se desaparece.

3.

Informó: Asunción Rivera, 60 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

Aquí en la curva de Las Puentes, va caminando un carro o bicicleta, va caminando y sientes como la velocidad te jala hacia... Sientes como lo jala a uno, en carro, donde vaya, sientes como que algo lo jala al carro. Es la mujer esa que sale ahí, como fantasma.

4.

Informó: Elvia Contreras Díaz, 71 años, profesora (jubilada), Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

Lo que yo sé es la carretera a Las Puentes, de Coatepec-Las Puentes, y eso era desde que yo era niña. Ahí habían matado a una mujer muy bonita y yo me acuerdo mucho de ella porque yo era niña y yo la veía alta, muy guapa. Parece que *pus* andaba con mucha gente ¿no? Entonces tenía un novio muy celoso y ella de todos modos andaba por ahí y que el novio no vivía aquí. Eso, todo es verdad. Incluso yo también de niña me acuerdo haber visto al hombre, muy guapo, con sombrero, con bigote, no me acuerdo del nombre. Pero entonces él en un arranque de celos la mató. No se sabe exactamente si él fue, pero la dejó tirada ahí en la carretera. Entonces se hizo una leyenda grandísima. Porque de eso yo me acuerdo. Yo debo haber tenido unos cuatro años o cinco [cuando] la señora apareció muerta en el camino. Entonces, y el hombre, el que supone que la mató, pues

desapareció del mapa, y todos los demás novios fueron a llorar, pero el otro se fue. Entonces, espérate a ver si me acuerdo del nombre... Porque la mamá se llamaba Mariana, porque decían: “Doña Mariana está muy triste, Doña Mariana está muy triste”.

Y tiempo después, bueno ya con los años... Y fíjate, cuando yo... cuando ya tenía unos treinta años, yo ya no vivía allí, decían que se aparecía La Chata, le decían La Chata. Dicen, mi mamá decía, que era una mujer preciosa: alta, esbelta, morena, muy morena, casi negra, de labio grueso, muy china, pero muy bonita, y que aparecía en la carretera y que a todos los automovilistas los llamaba o les daba, o les pedía aventón o qué sé yo, eso también. Y hasta la fecha es una leyenda urbana: “Oye, ¿se te apareció La Chata?”, “Nombre se me apareció La Chata”. Gente que ya no la conoció, gente nueva, mucho más joven, que dicen, como tú dices, en la actualidad, que se le sigue apareciendo, cuando van en la carretera solos en la noche, esta señora. Vete tú a saber.

La Llorona

1.

Informó: Juan Carlos del Ángel Moreyra, 32 años, estudiante, Xalapa, Veracruz. Recolección: AGO; 21/12/2014

Llora porque según ella mató a sus hijos o le mataron a sus hijos.

2.

Informó: Asunción Rivera, 60 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

Embarazada fue y tiró a sus hijos al río y ahora los anda buscando. Luego dice, después dice: “Ay mis hijos”. Por eso anda gritando.

3.

Informó: Isabel Martínez Lovillo, 56 años, secretaria (jubilada), Xalapa, Veracruz. Recolección: AGO; 21/12/2014

La de la Llorona

Me sé la de La Llorona. Que camina todo Morelos, agarra para el parque y de ahí, dobla y agarra hacia el cementerio. Y mucha gente la ha escuchado. Algunos no lo creen pero yo sí la escuché. No dice: “Ay mis hijos”, como dice la gente, pero hay un quejido que dice: “Aaaaaaaay”. Entonces, en el momento que sale ese quejido, tú sientes que la piel se eriza. Entonces no te lo inventaste, es algo real y que sucede.

Dicen que camina, se va y llega hasta el cementerio. Y se escucha entre doce de la noche y dos de la mañana.

4.

Informó: Socorro Luna Rebolledo, 62 años, psicóloga, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

La chica que ayudaba a mi hermana, que es de Xico, dice que todavía escuchan a la Llorona. Que hay noches especiales en las que hay luna y sobre todo cuando ha habido sucesos así como que muy dramáticos en el pueblo, se escucha cómo la Llorona tiene lamentaciones, que llora con demasiada tristeza. [Son] lamentos, más que llanto, como que lamentos. Entonces ellos dicen que es la Llorona y que sobre todo donde hay pasos de agua, arroyos o ríos. Y pues nuestra región está llena de arroyos. Si tú quieres entrar aquí a Coatepec, tú tienes que pasar un río, si te quieres ir al súper, tienes que pasar otro río, si tú quieres ir hacia Xico, pasas otros arroyos, y luego llegas a un río más grande que es el de Las Puentes, el que cruza Las Puentes, si tú vienes de la Orduña, pasas un río. Entonces siempre estás rodeada de ríos. Se supone que hay muchos motivos por los que ella llora y se lamenta.

5.

Informó: Elvia Contreras Díaz, 71 años, profesora (jubilada), Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

Fíjate que yo soy de Las Puentes y allí se juntan dos ríos, el Huitzilapan y el Calpizca. Entonces yo me acuerdo que había unas lagunas muy bonitas cuando yo era chica, allí íbamos a nadar con todos mis primos, mis hermanos y toda la bola de vagos que éramos. Entonces, allí, en unas ramas estaban unas telas ahí rasgadas que alguien dejó allí por años y entonces decía... Me acuerdo que teníamos un compañero que se llamaba David y decía: "Ese aquel es de la Llorona, es de la Llorona". Incluso ahora hay gente que realmente cree en ello. Y le decía: "¿Por qué de la Llorona? ¿Qué cosa es eso?", "Es la señora que fue a tirar a sus hijos y después los anduvo recogiendo". Pero eso era la bola de muchachos que iban con nosotros, mucho más experimentados y más grandes que nosotros. Y él: "Sí, es que pasaba por aquí". Y precisamente donde se unían los dos ríos que teníamos, que íbamos, abajo de una expulpadora, ahí, te digo que había unas ramas y estaban los... la ropa esa, y decían: "Sí, es que por aquí pasó la Llorona". Bueno, es una mujer que primero no quiso a sus hijos y los regaló y los dio, vamos, los tiró a la calle, los tiró, y pasó el tiempo, se hizo vieja y Dios la castigó y le dijo que nunca iba a morir. Eso, me acuerdo muy bien, un compañero mío llamado David nos lo contaba, nosotros éramos más niños y nos espantaba eso.

Entonces que nunca iba a morir hasta que no recogiera a sus hijos. Entonces siempre anda por aquí y deja las huellas para ver si acaso los hijos van con ella, pero bueno, eso es eterno, y entonces gritaba: "Aaaaay mis hijooos, dónde están mis hiiijos". Y entonces, si tú en algún momento en la noche, en Las Puentes, estabas y oías algún ruido, decían: "Es la Llorona, es la Llorona que anda buscando a sus hijos". Era muy chistoso eso porque siempre pensabas es la Llorona. Para mí nunca fue un personaje de miedo, pero para mucha gente sí era. Hay un... había un pueblito que se

llamaba Tecozolco. “No, es que baja de Tecozolco”¹⁸⁸, y por aquí anda dejando las prendas, vaya, la ropa, dejando las huellas de su peregrinar por el mundo, buscando los hijos que algún día ella mismo tiró.

6.

Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 20/12/2014

Una vez, estaba yo en mi casa y estaba cerrado, y haz de cuenta que oí a una mujer que gritaba así bien feo: “Ay qué es eso”, [dije]. Ay no tú, me entró un miedo, que ahí me ves virgen santísima, ahí estaba yo rece y rece. Digo: “Yo no abro los ojos, ni *mais*, yo no abro nada”. Y ya se fue, hasta que ya no la escuché, y dije: “Ay Dios mío, quién sabe pobre mujer qué le pasaría”, y me dicen: “Pues sonsa, fue la Llorona”, “Pues llora bien *refeo*, yo no la quiero volver a oír”.

A nosotros nos decían de chiquillos que es un alma en pena que, según, era una persona, una mujer que mató a sus hijos, que creo que por el amor de un muchacho, y como no quería a sus hijos, que le dijo que si lo seguía pero no quería llevarse a sus hijos. Y pues los...

Bueno, eso a nosotros nos contaron cuando éramos chiquillos.

7.

Informó: Cristina Illescas Lovillo, 46 años, educadora, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

Estaba en el baño, ya ves que se abre la puerta¹⁸⁹, entonces ves directamente a la colonia La Luz, y entonces yo vi a alguien que iba ahí. Cerré la ventana, voy al baño, la vuelvo a abrir y veo que ahí sigue y no ha avanzado y de repente veo que hace esto así, flota. Entonces cuando baja, dije: “Ay pobre muchacha”, se va... –cuando esa colonia era muy fea, ahí te mataban hasta con una hoja–, pobre muchacha, que no sé qué. Y les dije: “Oye Toño, que mira, que vamos a ver” –estaba Martín–, y de repente que oímos el grito. Pero no es el “Ay mis hijos”, es un grito, es de dolor, de angustia, de desesperación. Cuando oyes el grito, lejano, lejos, es porque está cerca, la tienes junto de ti, cerquita. Cuando oigas los gritos cerquita, es que anda lejos. Son *ays* de dolor: “Aaaaaaayyyy”. Que porque dicen que ahogó a sus hijos en el río, en cualquiera... Por eso se aparece cerca de un arroyo, cuando hay un arroyo, un río.

¹⁸⁸ Imita la voz de alguien expresando este diálogo.

¹⁸⁹ La informante probablemente quiso decir ventana.

8.

Informó: Juana Hernández Hernández, 52 años, labores del hogar, Xico, Veracruz. Recolección: AGO, 31/12/2015

Mi padrino de bautizo, ese señor sí tiene suerte *pa* la Llorona. Porque dice que ahí iba a eso de las seis de la tarde... ¡Ay!, dicen que se oye *refeo*. Mi padrino, ese no podía andar así, de la cinco y media en adelante, porque le seguía mucho, le perseguía bastante. Dicen que grita bien feo. Que [grita]: “Ay mis hijos”. Anda buscando a sus hijos. Según es una mujer que tira sus hijos al río, o sea que los aborta, y ya los avienta al río para que no se den cuenta. Por eso las que abortan según se vuelven... Porque es un alma que anda penando. Pero las que van y los avientan al río. Porque dicen que la persona esa está durmiendo y todo –lo normal, ¿no?–, pero dicen que es el alma la que se sale, la que anda sufriendo.

Dicen que cuando está lejos, es cuando está cerquita, y dicen que cuando la escuchas cerquita, es cuando está lejos.

9.

Informó: Magdalena Martínez Lovillo, 74 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

Pues en aquellos tiempos se escuchaba bastante. A mí me tocó escucharla. Es que te escalofría. Es en la madrugada, todo está en silencio, y yo me acuerdo que estaba recién venida aquí, y como estábamos cerca de las ventanas... Un día, pues estaba despierta, y ya nomás de repente: “Aaaaaay”. Pero se oía el grito. Pues sí sientes que te escalofrías. Nada más es un grito y se pierde. Era un: “Ay, aaaaay”, largo, largo. Ese sí lo escuché.

Dicen que era una mujer que... Según las historias cuentan que era una mujer, no sé si mataba a sus hijos, algo así, y después penaba. Y por eso era, según dicen, el grito: “Ay mis hijos”. Porque los buscaba, porque los ahogaba en el río. Porque luego dicen que va a parar al río, ¿no? Que se escucha, o andas por allá y se escucha en el río. Porque según los ahogaba y ya luego penaba.

10.

Informó: Juana Hernández Hernández, 52 años, labores del hogar, Xico, Veracruz. Recolección: AGO, 31/12/2015

Mi papá dice que escuchaba mucho a la Llorona, que la veía. Y dice que cuando voltea se le ve esa trompa de mula, la cara de mula. Que sí se ve muy bonita. Él dice que la vio que se ve muy

bonita, así con su vestido largo de novia, así con su *colota* bien larga, pero dice que cuando voltea, ¡ay no, ay no!

11.

Informó: Jorge González Piña, 62 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 23/12/2014

Dicen que la ven, que la ven¹⁹⁰ antes. Bueno, ya hay muchas cosas, ya hay muchos ruidos. Yo creo que [a] la Llorona, ya ahorita, ya le da miedo. En lugar de que se espante, la espantan. Según dicen que la Llorona, en aquel tiempo, dicen que tenía a sus hijos y que los echó al río. Yo sí la escuché, sí, yo sí la escuché. Yo estaba en su casa de usted, eran como, qué diremos, como las doce y media de la noche. Estaba yo tomando café y los perros empiezan a ladrar, porque esos también tienen más oído. Pero grita así: “Aaaaay mis hijos”, y como que la piel se enchina. Las chamacas no supieron ni cómo se metieron adentro de las cobijas. Sí, dice: “Ay mis hijos”, y dice otra de mis sobrinas: “¿Pa qué los bota en el río?”.

Dicen que es una muchacha muy bonita. Bonita de atrás, así con el cabello largo, pero de frente dicen que tiene la cara muy horrible. Dicen que, con todo respeto, como de mula. Mi papá, ese dice que la vio.

12.

Informó: Salvador Castilla Lovillo, 53 años, abogado, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 01/01/2015

Unos vecinos de hace muchos años, de ahí en Centenario... Bien sabes que hay un pequeño arroyo que pasa ahí, por la calle, pero que anteriormente no estaba cubierto y estaba, de alguna forma, a cielo abierto, y se veía el agua correr. Entonces uno, el papá de uno de los vecinos que tenía yo, trabajaba de velador. Entonces él tenía que llegar, de alguna forma, o muy temprano o muy tarde a su casa. Había veces que le tocaba el horario de la tarde y a veces le tocaba el horario de madrugada.

Entons menciona que, una vez, él llegando ya muy cansado del trabajo, entra al callejón de Centenario y se le hace muy raro que escucha a una persona como si estuviera lavando. Entonces dice: “Qué raro, porque son las dos, tres de la mañana, ¿quién va a estar lavando a esta hora?” Se va acercando poco a poco al lugar donde escucha el ruido y ve que hay una mujer vestida completamente de blanco pero de espaldas. Está limpiando en una piedra, tallando una ropa, lavando, y él, pues que se iba a imaginar quién era, le pregunta y le dice: “Bueno, mujer ¿qué haces

¹⁹⁰ Se infiere que el informante quería decir “veían”.

a esta hora? Es muy peligroso para ti, son horas no muy adecuadas para que estés tú lavando ropa”. Y no le contesta. Entonces llega él más adelante y luego: “Pero mujer, ¿qué no me escuchas? ¿Qué haces aquí?”. Y no le contesta. Entonces él llega prácticamente junto a ella y le toca el hombro, me comentaban, le toca el hombro y es cuando volteo, gira la cabeza hacia atrás y ve que tiene una cara de mula. Entonces se estremece el señor, no sabe qué hacer –dicho por él mismo, tuve la oportunidad de que él me lo contara–, [y] dice que se puso tan nervioso que no... Se paralizó, no pudo hacer nada. Pensar, dice, que todo el cuerpo se le paralizó. Se sintió tan nervioso, tan... que le entró tanto miedo que no supo qué hacer. Se fue caminando como pudo hacia atrás, dice, cerrando los ojos: “Yo quería ya llegar a mi casa”. Y dice que cuando estuvo a punto de meter la llave para entrar a su casa empezó a escuchar cómo gritaba la Llorona, que decía: “Aaaaaaaaay mis hijos”. Pero dicen los que la han visto y los que saben de estas leyendas de la Llorona, es que dicen que entre más lejos se escuche su llanto, más cerca está, y al revés, entre más cerca se escuche, es que está mucho más lejos. Pero él en ese entonces no lo comprendía así o no lo sabía. Lo escuchaba tan cerquita que sentía que estaba ahí junto de él.

Entonces, más adelante me comentaba que tuvo que dejar un poco su empleo porque se enfermó, se enfermó. Tuvo decaimiento, no tenía apetito y bueno, tuvo que hacer muchas cosas, ir al médico y todo, porque fue tanta la impresión que tuvo, que dice que a veces en la noche no podía dormir, se despertaba de la angustia de recordar aquel rostro y después las lamentaciones que hacía la Llorona.

13.

Informó: Socorro Luna Rebolledo, 62 años, psicóloga, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 22/12/2014

Fíjate, mi abuelito, nos platicaba que por los novecientos, o antes quizá, que aquí en Coatepec no había agua potable. Entonces había como fuentes, como qué será, como pozos. Que había en diferentes partes de Coatepec. Entonces era cuando ellos salían y veían algunas cosas extraordinarias. Como por ejemplo, en la madrugada... Antes se levantaban muy temprano porque la vida era del campo. Entonces al campo se iban a las siete de la mañana, para rendir el día. Entonces imagínense a qué hora se iban al molino. Decía que había por ejemplo, las cruces... pues está la cruz verde, la cruz que había hacia... Porque antes yo creo que hacia Xico se iban por las Tenerías, había otra cruz. Había otra cruz por el Cinco de Mayo¹⁹¹, por el puente, había otra cruz, y generalmente donde estaban las cruces, que eran las bienvenidas y el desear que te vaya bien hacia el otro lugar donde vas, había como piletas, donde ir a recoger el agua. Entonces que cuando iban era cuando sucedían estas cosas extraordinarias porque aún era de noche, era la madrugada, pues para ganar el tiempo. Entonces había la leyenda esta de que luego iban los hombres, para que cargaran el agua, y que seguían a una mujer. Que veían a una señora que iba de cabello largo, entonces ellos la seguían y decían: “No, pues esta señora va sola”. Entonces querían alcanzarla y

¹⁹¹ Se refiere a la calle Cinco de Mayo.

ella seguía en su camino. *Entons* que cuando ella volteaba –no sé si esta historia la haya allá [en Las Puentes]¹⁹²–, pero entonces llegaban –yo me acuerdo mi abuelito también nos platicaba eso– y decían: “Señora, ¿dónde va?”, y le hacían esto¹⁹³, y cuando ella volteaba pues se desmayaban porque era una cara como de caballo. Era una cara de caballo, entonces que el cabello era como si fuera la crín,. Entonces hacía esto¹⁹⁴ y ¡zas!, se desmayaban de la impresión, del susto.

O que la Llorona se ve... generalmente la asocian con el agua ¿no? Con esos arroyos, con esos ríos, o en esas piletas donde ella llegaba a sus lamentaciones y a verse en el agua. Porque buscaba a ver si ahí estaban su hijos.

¹⁹² Se dirige a Elvia Contreras, quien también estaba presente durante la entrevista y quien es de Las Puentes.

¹⁹³ Señala que le tocaban el hombro.

¹⁹⁴ Imita cómo voltea la mujer con cara de caballo.

La mujer de blanco

1.

Informó: Juan Carlos del Ángel Moreyra, 32 años, estudiante, Xalapa, Veracruz. Recolección: AGO; 21/12/2014

Un amigo me contó de un señor que vivía en Coatepec, y cuando venía de trabajar de la planta de la Nestlé, ya en la madrugada, venía en su bicicleta y encontró una chica, alrededor de las cuatro de la mañana, y él la quiso ver, pero la chica no dejó ver su rostro. Entonces el señor siguió avanzando y en algún momento oyó un grito. Y al momento él se asustó y volteó para atrás, y vio cómo la chica se elevó, toda vestida de blanco, se elevó y comenzó a seguirlo más rápido. Pero vio que su cara ya estaba desfigurada. Y entonces él aceleró y aceleró, y llegó al centro de Coatepec. Llegó a su casa y dejó la bicicleta en la calle, y como pudo se metió a su casa. Y pues el señor desde ese momento empezó a tener problemas de salud y nunca se pudo recuperar.

2.

Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 20/12/2014

Hay un señor, un camposanero que dice que una vez se paró y... Haz de cuenta que vivía ahí, nada más del Xuchitl. Dice que no podía dormir [y] se le hizo fácil salirse a caminar para que le diera sueño. Entonces dice que llega aquí, por donde está ahorita el Oxxo, y que se para. Pero dice que venía de Bonilla para acá, [y] de lejos vio que venía una mujer, así de blanco venía, y que se viene, se viene, se viene. Pero dice que conforme se fue acercando, o sea como iba llegando –él estaba en la esquina de acá y la mujer venía de este lado–, que le empezó a dar un miedo, pero un miedo que no tienes idea. Y dice que no volteó a verlo ni nada ni él la volteó a ver. La vio así de pasada. Pero le dio un miedo. Y dice [que] ya conforme se fue alejando –la mujer se fue así derecho, todo Cuauhtémoc–, conforme se fue alejando la mujer, dice que se le fue quitando el miedo.

3.

Informó: Cristina Illescas Lovillo, 46 años, educadora, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

Hay una que cuentan, una mujer de blanco que se aparece en Cuauhtémoc, pero atribuyen mucho que aparece porque ese es el paso forzoso, la calle de Cuauhtémoc, para el panteón, definitivamente.

Entonces se aparece antes del salón de la Cruz Roja, y dicen que se va para Bonilla y luego se pierde, porque va para el panteón.

Sí, la han seguido, mucha gente todavía. Actualmente, los taxistas que luego quieren... que “ah, que se ve muy guapa”, el cuerpazo y todo, y dicen que cuando voltea, es la cara de una mula. Sí, entonces, cuando se espantan, vaya.

Se cubre con el velo. Entonces dicen que tiene un cuerpo muy bonito, pero el chiste es que, como se fijan en el cuerpo, no se dan cuenta que no va caminando, va flotando, todo el tiempo va flotando [y] se pierde rumbo al panteón.

4.

*Informó: María del Pilar Ortiz Lovillo, 64 años, investigadora en educación, Coatepec, Veracruz.
Recolección: AGO; 26/10/2014*

Pues resulta que estos eran dos amigos, uno de ellos era *muuy* fiestero, le encantaban las fiestas y entonces se llevaba al otro amigo. Y le decía: “Ven, vamos a una fiesta”, y el otro decía: “Ay, no tengo muchas ganas”, “Sí, mira, vamos, nos regresamos pronto”. Entonces van a la fiesta pero ya que estaban en la fiesta el amigo estaba encantado, no se quería ir, y el otro ya se quería ir, se aburría y le dijo: “Bueno, ahí quédate, yo me voy”. Después empezó a caminar por las calles de Coatepec buscando un taxi pero no había ningún taxi. Pero como le encantaban las mujeres pues ve a una muchacha de blanco sentada en una banca y dice: “Aay, qué suerte, voy a hablarle”. Entonces se le acercó y le dijo: “Señorita, señorita, ¿la puedo acompañar?” Pero ella, en lugar de contestarle, se levantó y empezó a caminar, caminar, caminar, caminar. Y empezó a caminar por toda la calle de Cuauhtémoc y esta la empezó a seguir y cada vez se le acercaba más. *Entons* ella siguió camine y camine hasta la entrada del panteón. Entonces se metió al panteón y cuando ya iba a unos metros de la entrada, se dio la vuelta y no tenía ojos, dos luces rojas nada más. Y entonces al verla, se asustó tanto que se desmayó.

Dicen que unos días después lo encontraron en la casa de una viejita, una campesina que vivía cerca del panteón, que lo estaba curando y les dijo que él estaba empezando a contar la historia, que se estaba recuperando poco a poco. La viejita dijo que era una mujer que se aparecía siempre porque su novio celoso la había golpeado y al golpearle pues le había quitado los ojos y que desde entonces... ¡Por celos! Porque ella era muy bonita y él por celos la golpeó tanto que le quitó los ojos. Y entonces, desde entonces, en venganza, procuraba atraer a hombres que la siguieran hasta el panteón y ahí, nada más al mirarla, pues ya, acababa con ellos. Y ya, eso es todo.

La serpiente

[LA SERPIENTE EN EL CERRO]

1.

Informó: Asunción Rivera, 60 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

Ahí hay una anaconda grande. Se mete un carro y ya no sale. Se lo come. Hay tesoro ahí.

2.

Informó: Jorge González Piña, 62 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 23/12/2014

Dicen que ahí [en el cerro] existe una cobra, y dicen que es de oro, y que por eso se llama el Cerro de las Culebras, en náhuatl es Coatepec.

3.

Informó: Susana Moreyra Lovillo, 66 años, abogada, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 28/12/2014

En el cerro hay una cueva donde, supuestamente, adentro de la cueva hay dinero, hay centenarios, centenarios de oro, y hay brillantes, hay diamantes, hay rubíes, hay piedras preciosas, pero está resguardada. Esa cueva la cuida, la protege, para que no puedan entrar los seres humanos, una víbora, una víbora que envuelve todo el cerro, o sea, es tan larga, tan larga que envuelve todo el cerro, y su cabeza es tan grande que cubre la cueva. Eso me lo contaron a mí cuando yo iba a primero de primaria, la maestra Clementina.

Por eso se llama Coatepec, Coatl, culebra, y Tepetl, cerro: Cerro de las culebras.

4.

Informó: María del Pilar Ortiz Lovillo, 64 años, investigadora en educación, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 26/10/2014

La del Cerro de las Culebras

Dicen que hay una cueva donde hay un tesoro que está adentro. Yo cuando era niña, fuimos, pero yo nunca quise entrar porque me daba mucho miedo. Está llena de murciélagos, cuando uno da dos pasos, empiezan a salir los murciélagos. Bueno, en mis tiempos, no sé ahora.

Y dicen que hasta el fondo, hasta el fondo, hay un tesoro pero que está resguardado por una culebra *enooorme*. Por eso se llama el Cerro de la Culebra.

Otros dicen que fue Quetzalcóatl, que llegó y pasó por Coatepec y que se quedó por ahí pero no era una serpiente cualquiera, era una serpiente emplumada, y que estuvo ahí un tiempo. Por eso se le llamó Cerro de la Culebra.

[LA SERPIENTE QUE GUARDA A LOS AMANTES]

Informó: Salvador Castilla Lovillo, 53 años, abogado, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 01/01/2015

Dicen que hubo una pareja hace muchos años, –una pareja también, para variar, como lo que te mencionaba yo del Puente del Diablo–, pues que no querían los padres que unieran sus vidas. Entonces las familias estaban muy separadas. Incluso habían hasta amenazas de muerte, de una y otra, para que el muchacho dejara a la chica y la chica dejara al muchacho. Pero ellos hacían maravillas. Se veían en el cerro, o sea, se citaban en el cerro, [y] ahí pasaban sus horas felices, platicando y etcétera. Tenían una forma de regresar, pero muy discretamente, para que ninguna de las familias se dieran cuenta de que estaban ahí. Hasta que, dice la leyenda, un día, una de las familias van y llegan y están los dos, y amenazan a la chica con que la van a enviar lejos de aquí, que ya no va a ver a este muchacho, que la van a enviar, no sé, a otro país, a otro lado. Entonces la chica se está muy triste, muy desesperada, no sabe qué hacer. Ella hace malabares imposibles por conectarse con el chico, lo logra y le comenta lo que va a pasar. Y entonces el muchacho le dice que cómo va a ser posible, que él no lo va a permitir porque no lo pueden separar de ella.

Siguen los acontecimientos y ya, supuestamente, unos días antes del viaje, la chica va para ausentarse definitivamente de aquí, el muchacho le propone que se fueran por la cueva. Dice: “Vamos a meternos a la cueva y a ver a dónde nos lleva, porque yo tengo entendido de que nos va a llevar a otro lugar, lejos de aquí, que vamos a ser felices”. Entonces así lo hacen, toman las pocas

pertenencias que tienen, se meten a la cueva y dice la leyenda que jamás se volvió a saber de ellos, que se perdieron para siempre.

Ya al pasar de los años, llegan algunas personas, unos exploradores, se dan cuenta de la cueva, les llama mucho la atención y quieren ingresar a la cueva. Y dice la leyenda que a determinados metros hacia adentro, estos exploradores ya no pueden entrar porque existe una gran serpiente o culebra, que no los deja pasar. Entonces ellos comentan a la gente que no pueden hacer nada porque, según lo que vieron, es una serpiente muy grande, una serpiente que nunca habían visto de ese tamaño, que es muy peligrosa, que incluso correrían peligros horribles. Entonces dejan la situación, no la exploran, y se queda la leyenda que por eso se le llama el Cerro de las Culebras. Lo ponen en plural, pero finalmente así menciona la leyenda que yo conozco que hay una gran serpiente ahí. Y después los pobladores [lo] relacionan con lo que hizo la pareja, y dicen que es el centinela que tienen ellos para que nadie los moleste, para que las familias nunca puedan separarlos, y que está ahí esa serpiente, esa gran serpiente, para que ellos puedan vivir siempre juntos.

ESPACIOS

El Cerro de las Culebras

[LOS TÚNELES BAJO COATEPEC]

1.

Informó: Jorge González Piña, 62 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 23/12/2014

Dicen que ahí [en el cerro] pasa un brazo del mar, y ahí pasa un túnel que sale a la iglesia del Corazón de Jesús, que antes se escondían los sacerdotes.

Porque antes los andaban... les daban chicharrón¹⁹⁵. Sí, los mataban. Por eso se escondían.

2.

Informó: Asunción Rivera, 60 años, bolero, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

Pasa por acá, por acá a Teocelo, por la iglesia, el Palacio, aquí pasan túneles por debajo, sale a la Banderino Anaya, a Banderilla y ahí se va, se va hasta la frontera, pasa por ahí, pasa el Palacio, pasa por la Fátima¹⁹⁶, sale por arriba. Sí, pasa una montura, pasa una montura de caballo con todo y jinete.

[Los hicieron] lo antiguos aztecas, por eso están todos sus tesoros escondidos.

3.

Informó: María Luisa Reyes Méndez, 40 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 20/12/2014

Dicen que ahí hay un túnel [en el cerro], que ese túnel entra de por aquí, no sé, por acá por el centro, sepa Dios, y que va a salir allá. Aquí en Coatepec hay túneles pasadizos. Dicen que de por aquí, por aquí, no sé si sea de por aquí o por allá, por el 16¹⁹⁷. Así, todo eso.

¹⁹⁵ Quiere decir que los mataban.

¹⁹⁶ Se refiere a la iglesia de la Virgen de Fátima que se encuentra cerca del centro de Coatepec.

¹⁹⁷ Se refiere a la calle 16 de septiembre.

4.

Informó: Magdalena Martínez Lovillo, 74 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 27/12/2014

Dicen que abajo del cerro es pura agua, que pasa mucha agua. Que ahí pasa un río que lo atraviesa. Hay túneles, eso dicen. Dicen que pasan, pero yo no me he adentrado en eso.

5.

Informó: Salvador Castilla Lovillo, 53 años, abogado, Coatepec, Veracruz. Recolección: AGO; 01/01/2015

Ahí en la cueva, esta tiene una historia, porque dicen que cuando estaban los cristeros aquí en Coatepec, de alguna forma había una cierta intolerancia de la iglesia hacia las personas por si no iban a la iglesia. Bueno, les imponían ciertos castigos y todo. Entonces algunas personas tuvieron que darse a la tarea de ver algunos caminos para poder salir de la presión de ellos. Entonces mencionan que la cueva que existe en el Cerro de las Culebras tiene una conexión que llega al centro de la ciudad. En este caso hay túneles que llegan a la iglesia principal, que es la Parroquia de San Jerónimo, hay túneles que llegan a esa parte o viceversa, y entras por esa parte y sales a la cueva del cerro. Pero también, yo no lo sabía, sino que me enteré de Kar¹⁹⁸, me comentaba que su abuelita le ha comentado también, que también hay conexiones ahí en su casa, por[que] su casa es muy viejita, tiene muchísimos años esa casa, y es demasiado grande. [En] su casa fácil puedes hacer un fraccionamiento adentro, porque tiene patio y traspatio. Es grandísima su casa. Entonces me mencionaba Kar que, o fue su abuelita, al parecer tiene ciertas conexiones ahí, porque también hay algunas entradas que nunca han explorado, pero que ellos tienen la certeza de que hay comunicación con esos túneles. Porque dicen que aquí en Coatepec hay muchos túneles y que de alguna forma se comunican con el cerro. Porque cuando había algunos problemas en cuestión de que la sociedad estaba presionada tanto como por la iglesia o por los soldados o por lo que tú quieras, pues la gente tomaba ciertos túneles para dejar la ciudad y salir en otro lado. Y en este caso, bueno, salían hasta el cerro. Entonces hay esa certeza, esa leyenda.

¹⁹⁸ Kar, diminutivo de Karla, es la esposa de Salvador.

El puente

[EL PUENTE QUE “NI DIOS LO TIRA”]

*Informó: Magdalena Martínez Lovillo, 74 años, labores del hogar, Coatepec, Veracruz.
Recolección: AGO; 27/12/2014*

Un rico que iba a construir un puente... No sé si fue... cuál puente fue, si es el Puente del Diablo o el Puente de la Mascota, es lo que no me acuerdo. Porque dice que era un rico y decía que... Tenía muchos trabajadores y hacendados, ¿no? Son los que tenían trabajadores y todo. Y mandó a hacer el puente y dijo: “Este puente ni Dios lo tira, este puente ni Dios... ni Dios lo puede quitar”. Y no dijo que no, que se viene abajo. Que se viene abajo porque dice... Dios lo castigó porque el puente, tan bien construido, se partió. Se partió con un aguacero, con un tiempo. Ya ves que llovía cantidad.

BIBLIOGRAFÍA

2003. *Cuaderno estadístico municipal de Coatepec, Veracruz de Ignacio de la Llave*. México: INEGI/Gobierno del Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave/H. Ayuntamiento Constitucional de Coatepec.
2008. Datos geográficos del municipio de Coatepec, en el Portal de Gobierno de Veracruz. Hay recurso electrónico en: http://portal.veracruz.gob.mx/portal/page?_pageid=315,3971971&_dad=portal&_schema=PORTAL (consultado el 25/03/2015, a las 17:21 horas).
2009. Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana. México: UNAM.
2012. *Diccionario de la Real Academia Española*, 22a. ed.
- ACUÑA, René, 1985. *Relaciones geográficas del siglo XVI*: Tlaxcala. UNAM.
- ADAME M., Homero, 2006. *Mitos y leyendas del altiplano potosino*. México: Editorial Ponciano Arriaga.
- _____ 2010. *Haciendas del Altiplano, historia(s) y leyendas. Tomo II. De la Independencia a la Revolución, 100 años de esplendor*. México: Editorial Ponciano Arriaga.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, 1992. *Obra Antropológica. Medicina y Magia*, VIII. México: Fondo de Cultura Económica.
- ALCINA Franch, José, 2003. "El agua en la cosmovisión mexicana". En José A. González Alcantud, y Antonio Malpica Cuello (coords.). *El agua. Mitos, ritos y realidades*. España: Anthropos.
- ARSENIO, Dacosta (ed.), 2006. *El ente dilucidado de fray Antonio de Fuentelapeña*. Zamora: Instituto de Estudios Zamoranos "Florián de Ocampo".
- ASHLIMAN, D.L., 1996-2016. "Devil's Bridge Legends". En *Folklore and Mythology Electronic Texts*. Pensilvania: University of Pittsburgh. Hay recurso electrónico en: <http://www.pitt.edu/~dash/folktexts.html#d> (consultado el 25/05/2016; 11:34).
- AYALA CALDERÓN, Javier, 2010. *El Diablo en la Nueva España*. México: Universidad de Guanajuato.
- _____ (en prensa). "El ente revisitado. Duendes y enduendamientos en la tradición oral y la literatura mexicana de los siglos XIX y XX". Ponencia presentada en el

- I Congreso Internacional Diablos, brujas y otros entes sobrenaturales y fantásticos de la literatura tradicional*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 27-29 de junio de 2013.
- BADILLO GÁMEZ, Gabriela Samia, 2014. *Relatos sobre el Tentzo y otros seres sobrenaturales en la tradición oral de la región centro-sur del estado de Puebla*. Tesis de maestría. México: El Colegio de San Luis.
- BARAKAT, Robert A. (1969). "Wailing Women of Folklore". En *Journal of American Folklore*, vol. 82, núm. 325 (julio-septiembre), pp. 270-272 (American Folklore Society). Hay recurso electrónico en: <http://www.jstor.org/stable/538716> (consultado el 21/06/2015; 21:28).
- BARRENECHEA, Ana María, (1972). "Ensayo de una tipología de la literatura fantástica". En *Revista Iberoamericana*, núm. 80, pp.392-403. Hay recurso electrónico en: <http://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/2727/2911> (Consultado el 10/07/2016; 19:52).
- BASCOM, William, (1965). "The Forms of Folklore: Prose Narratives". En *Journal of American Folklore*, 78, pp. 3-20.
- BAUMAN, Richard, (1977). *Verbal Art as Performance*. Prospect Heights, Ill: Waveland.
- BELTRÁN Almería, Luis, (2002). "Géneros y estéticas en la literatura tradicional". En *Revista de Literaturas Populares*, 2-2 (julio-diciembre), pp. 67-81.
- BLÁZQUEZ Domínguez, Carmen, 2009. *Tierra y poder en Veracruz. De la colonización a la posrevolución*. México: Arana editores.
- BONILLA PALMEROS, Jesús Javier, 2013. *Un abrazo a mi tierra Coatepec: cultura y tradición que forjan nuestra identidad*. México: Imprenta Toscana
- BRASEY, Édouard, 2000. *Enanos y gnomos. El universo feérico II*. Barcelona: Morgana.
- BURTON Russell, Jeffrey, 1995. *El Diablo. Percepciones del mal, de la antigüedad al Cristianismo primitivo*. Barcelona: Laertes.
- CAMARENA, Julio y Maxime Chevalier, 2003. *Catálogo Tipológico del Cuento Folklórico Español: cuentos religiosos*. Madrid: Centro de Estudios Cervantinos.
- CARO BAROJA, Julio, 1969. *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza.
- _____ 1991. *De los Arquetipos y Leyendas*. Madrid: Ediciones Istmo.

- CARRANZA VERA, Claudia, 2013. "La muerte y el "encanto". Visiones de embriaguez en la literatura tradicional y popular". En Mercedes Zavala Gómez del Campo (ed.). *La última y nos vamos: embriaguez y literatura*. México: El Colegio de San Luis.
- _____, 2014. "La lucha contra el diablo en algunos ejemplos de la narrativa tradicional mexicana". En Claudia Carranza Vera y Mercedes Zavala Gómez del Campo, (eds.). *Temas y motivos en formas narrativas de la literatura tradicional de México*. México: El Colegio de San Luis.
- _____. 2014. *De la realidad a la maravilla: Motivos y recursos de lo sobrenatural en Relaciones de Sucesos hispánicas (S.VII)*. México: El Colegio de San Luis.
- CARRANZA VERA, Claudia y Mercedes Zavala Gómez del Campo (eds.), 2015. *Los personajes en formas narrativas de la literatura de tradición oral de México*. México: El Colegio de San Luis.
- CHAO, Denise (1979). "The Snake in Chinese Belief". En *Folklore*, vol. 90, núm. 2, pp. 193-203. Hay recurso electrónico en: <http://www.jstor.org/stable/1259598> (consultado el 17/08/2015; 23:31).
- CHÁVEZ, Mónica, 1994. *El agua en el México antiguo*. México: Salvat.
- CHEVALIER, François, 1999. *La formación de los latifundios en México. Haciendas y sociedad en los siglos XVI, XVII y XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CHEVALIER, Jean y Alain Gheerbrant, 1993. *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Herder.
- CIRLOT, Juan Eduardo, 2006. *Diccionario de símbolos*. España: Siruela.
- CLARKE, Roger, 2012. *Ghosts. A Natural History: 500 years of searching for proof*. New York: St. Martin's Press.
- COLUCCIO, Félix, 2013. *Diccionario de creencias y supersticiones argentinas y americanas*. Buenos Aires: Corregidor.
- COROMINAS, Joan, 1987. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- CORRO FERNÁNDEZ, María Guadalupe, Mónica García Lozano, y Brenda Stephany Ramírez Domínguez, 2007. *De duendes y tesoros. Cuentos y leyendas de Tlapanalá*. México: Universidad Iberoamericana.
- CUÉLLAR ESCAMILLA, Donají, 2009. "Dos representaciones de la mujer fatal en leyendas de Xalapa: los textos y los personajes". En Mercedes Zavala Gómez del Campo (ed.), *Formas*

- narrativas de la literatura de tradición oral de México: Romance, corrido, décima, leyenda y cuento*. México: El Colegio de San Luis.
- CUERVO, R.J., 1994. *Diccionario de construcción y régimen de la lengua castellana*. Tomo III. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- DARNTON, Robert, 1987. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DE ARAGÓN, Ray John, 1980. *The legend of La Llorona*. Las Vegas: Sunstone.
- DÉGH, Linda, 1999. “¿Qué es la leyenda después de todo?”. En Martha Blache (comp.). *Folklore urbano. Vigencia de la leyenda y los relatos tradicionales*. Buenos Aires: Colihue.
- _____ 2001. *Legend and Belief*. Bloomington: Indiana University.
- DELGADO, Ana Laura (coord.), 1989. *Coatepec. Colección: Veracruz: imágenes de su historia*. México: Archivo General del Estado de Veracruz.
- DELUMEAU, Jean (2012). *El miedo en Occidente*. México: Taurus.
- DÍAZ HURTADO, Jair, 2012. “Nahualismo y Chamanismo en México, dos ejemplos del pensamiento dualista mesoamericano”. En Saúl Hurtado Heras, Lino Martínez Rebollar, Guadalupe Melchor Díaz y Gabriel Hernández Soto (coords.). *¡Ay!, qué bonito es volar: representaciones contrahegemónicas de la brujería en Latinoamérica*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- DÍAZ VIANA, Luis, 2008a. “La fuerza de lo imaginado o el temor présago: miedo al futuro desde el pasado en las leyendas actuales”. En Fernández Juárez, Gerardo y Pedrosa, José Manuel. *Antropologías del miedo. Vampiros, sacamantecas, locos, enterrados vivos y otras pesadillas de la razón*. Madrid: Calambur.
- _____ 2008b. *Leyendas populares de España. Históricas, maravillosas y contemporáneas*. Madrid: La esfera de los libros.
- ESCUADERO, Juan Manuel (2004). “El motivo de la serpiente en los autos sacramentales de Calderón. Notas para un bestiario fantástico”. En *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, vol. 29, núm. 1 (otoño), pp. 129-142 Hay recurso electrónico en: <http://www.jstor.org/stable/27763973> (consultado el 17/08/2015; 23:24).
- ESPEJO, Alberto, Ihalí Ramírez y Norma Cuevas, 1994. *Diccionario Mítico-Mágico de Veracruz*. México: Editora del Gobierno del Estado de Veracruz-Llave.

- ESPEJO, Alberto, Jorge Lobillo, Patricia Morales y Elena T. Septién, (2011). *Historias, cuentos y leyendas de Xalapa*. México: H. Ayuntamiento Constitucional de Xalapa.
- FINNEGAN, Ruth, 1988. *Literacy and Orality. Studies in Technology of Communication*. Oxford: Basil Blackwell.
- FLORES, Enrique y Mariana Masera (coords.), 2010. *Relatos populares de la Inquisición Novohispana. Rito, magia y otras "supersticiones", siglos XVII-XVIII*. Madrid: CSIC/UNAM.
- FLORESCANO, Enrique, 2012. *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*. México: Taurus.
- FOLEY, John Miles, 2002. *How to read an oral poem*. Chicago: University of Illinois.
- FRENK, Magrit, 2003. *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica (Siglos XV a XVII)*. México: UNAM/El Colegio de México/FCE
- GARCÍA RUIZ, Luis Juventino y Paulo César López Romero, 2011. "La conquista española y el orden colonial". En Martín Aguilar Sánchez y Juan Ortiz Escamilla (coords.). *Historia General de Veracruz*. México: Gobierno del Estado de Veracruz, Secretaría de Educación del Estado de Veracruz, Universidad Veracruzana.
- GAREIS, Iris, s/a. "Brujería y hechicería en Latinoamérica: marco teórico y problemas de investigación". *Revista Académica para el Estudio de las Religiones*, tomo III, pp. 1-17. Hay recurso electrónico en: <http://www.revistaacademica.com/tIIIenlinea.asp> (consultado el 12/08/2015; 08:40).
- GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Joaquín Roberto, 2011. "Veracruz. Perfiles regionales, económicos y poblacionales. En *Historia General de Veracruz*. En Aguilar Sánchez, Martín y Ortiz Escamilla, Juan (coords.) México: Gobierno del Estado de Veracruz, Secretaría de Educación del Estado de Veracruz, Universidad Veracruzana.
- GONZÁLEZ, Aurelio, 1990. *El motivo como unidad narrativa a la luz del romancero tradicional*. Tesis de doctorado. México: El Colegio de México.
- _____ 2006. "Cuentos y cuentistas: cruce de tradiciones en Hispanoamérica". En Rafael Beltrán y Marta Haro (eds.). *El cuento folclórico en la literatura y en la tradición oral*. España: Universidad de Valencia.

- _____ 2011. "La transmisión oral: formas y límites". En Beatriz Alcubierre y Rodrigo Bazán, *et. al.* (comp.). *Oralidad y Escritura*. México: Itaca-Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- GONZÁLEZ, Aurelio, Nieves Rodríguez Valle y Mercedes Zavala Gómez del Campo, 2013. *Variación regional en la narrativa tradicional de México*. México: El Colegio de México-El Colegio de San Luis.
- GRANADOS, Berenice, 2009. "Cuevas: un elemento de la literatura tradicional que une dos mundos". En Mercedes Zavala Gómez del Campo (ed.). *Formas narrativas de la literatura de tradición oral de México: Romance, corrido, décima, leyenda y cuento*. México: El Colegio de San Luis.
- GRANADOS, Berenice, (2012). "Notas y reflexiones sobre la recopilación y el tratamiento de materiales de literatura oral". En *Revista de literaturas populares*, año XII, núm. 1 (enero-junio), pp. 290-318.
- _____ 2013. "Xtabay y la Llorona: vestigios de entidades *k'uyel* mesoamericanas en la narrativa de tradición oral". En Aurelio González, Nieves Rodríguez y Mercedes Zavala (eds.). *Variación regional en la narrativa tradicional de México*. México: El Colegio de México/El Colegio de San Luis
- GUZMÁN, Carlos A y María de J. Oropeza, 2006. *Duendes, aluxes y chaneques*. México: Editorial Tomo.
- HAINING, Peter, 1973. *Witchcraft and black magic*. Nueva York: Bantam books.
- HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel, (2006). "Hacia una poética del cuento folclórico", *Revista de Literaturas Populares*, año VI, núm. 2, 371-392. Hay recurso electrónico en: <http://www.liceus.com/bonos/compra1.asp?idproducto=375&literatura-oral-literatura-popular-literatura-tradicional> (consultado el 14/04/2015, 11:45).
- HOFFMAN, Daniel G. (1953). "Irving's use of American folklore in «The legend of Sleepy Hollow»". En *PMLA*, vol. 68, núm. 3 (junio), pp. 425-435.
- HYDE, Lewis, 1998. *Trickster makes this world*. Estados Unidos: North Point Press.
- IRVING, Washington, 1819-1820. *The Sketch Book of Geoffrey Crayon, Gent*. Recurso de dominio público, disponible en línea en El Proyecto Gutenberg: <http://www.gutenberg.org/ebooks/2048> (consultado el 20/07/2016).

- KIRTLEY, Bacil F., (1960). “‘La Llorona’ and Related Themes”. En *Western Folklore*, núm. 3 (julio), pp. 155-168. Hay recurso electrónico en: <http://www.jstor.org/stable/1496370> (consultado el 21/05/2015; 21:27).
- KRICKEBERG, Walter, 1971. *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- KRISTEVA, Julia, 2009. *Esa increíble necesidad de creer. Un punto de vista laico*. Buenos Aires: Paidós.
- LANE, Lauriat Jr., (1954). “The Literary Archetype: Some Reconsiderations”. En *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 13, núm. 2 (diciembre), pp. 226- 232.
- LE GOFF, Jacques, 2008. *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Gedisa.
- LECOUTEUX, Claude, 1998. *Enanos y elfos en la Edad Media*. Barcelona: Medievalia.
- _____ 1999. *Demonios y genios comarcales en a Edad Media*. Barcelona: Medievalia.
- _____ 1999. *Fantasmas y aparecidos en la Edad Media*. Barcelona: Medievalia.
- LIPETZKY, Jerome (1958). “Poltergeists”. En *Western Folklore*, vol. 17, núm. 3 (julio), pp. 211- 212. Hay recurso electrónico en: <http://www.jstor.org/stable/1496052> (consultado el 09/09/2015; 23:11).
- LISÓN DE TOLOSANA, Carmelo, 2004. *La Santa Compañía. Fantasías reales. Realidades fantásticas*. Madrid: Akal.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo y Leonardo López Luján, 2009. *Monte Sagrado-Templo Mayor*. México: INAH/UNAM.
- LÓPEZ NÚÑEZ, Ma. del Carmen, 2005. *Espacio y significado de las Haciendas de la región de Morelia: 1880 – 1940*. México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- LOVECRAFT, H.P., 2002. *El horror sobrenatural en la literatura y otros escritos*. España: EDAF.
- MALDONADO, Felipe C. R. (ed.), 1994. *Tesoro de la lengua castellana o española, de Sebastián de Covarrubias Orozco*. Madrid: Castalia.
- MÁRQUEZ, Miguel A., (2002). “Tema, motivo y tópico. Una propuesta terminológica”. En *Exemplaria*, 6, pp. 251-256.
- MARTÍNEZ González, Roberto, 2011. *El nahualismo*. México: Universidad Nacional del Estado de México.

- MASERA, Mariana, 2014. "Introducción". En Masera, Mariana (ed.). *Mapas del cielo y la tierra. Espacio y territorio en la palabra oral*. México: UNAM.
- MATTHEY, Hubert, 1915. *Essai sur le merveilleux dans la littérature française depuis 1800*. Paris: Librairie Payot.
- MAURONE, Joseph, (2002). "The Trickster Icon and Objectivism". En *The Journal of Ayn Rand Studies*, Penn State University, vol. 3, núm. 2 (Primavera), pp. 229-258. Consultado en: <http://www.jstor.org/stable/415601> (consultado el 26/11/2014, 21:11).
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, 1941. *Los romances de América y otros estudios*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- MILES Foley, John, 2002. *How to read an oral poem*. Chicago: University of Illinois.
- MUCHEMBELD, Robert, 2002. *Historia del diablo: siglos XI-XX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MUÑOZ LEDO, Norma, 2012. *Supernaturalia. Una aventura por la tradición oral de México*. México: Altea.
- ONG, Walter J, 1987. *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- PADILLA, Ignacio, 2011. *Cervantes en los infiernos*. España: Fundación José Manuel Lara.
- PAZ, Margarita (En prensa). "De mujeres y bichas. La culebra lactante en algunas narraciones orales del sur de España". En *La figura de la serpiente en la tradición oral entre Europa y América*. México: El Colegio de San Luis.
- PEDROSA, José Manuel, s/a. "Literatura oral, literatura popular, literatura tradicional". En *Liceus: Portal de Humanidades* <www.liceus.com> *Monografías E-Excellence*. Hay recurso electrónico en: <http://www.liceus.com/bonos/tmp/282662153V7356TNX.pdf>
- _____ 2000. *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros, ensalmos*. Gipuzkoa: Sendoa.
- _____ 2004a. *El cuento popular en los Siglos de Oro*. Madrid: Ediciones del Laberinto.
- _____ 2004b. "El diablo en la literatura de los Siglos de Oro". En María Tausiet, James S. Amelang (eds.). *El Diablo en la Edad Moderna*. España: Marcial Pons.
- _____ 2004c. *La autoestopista fantasma y otras leyendas urbanas españolas*. España: Páginas de espuma.

- _____ (2005-06). “Ogros, brujas, vampiros, fantasmas: la lógica del oponente frente a la lógica del héroe”. En *Estudios de Literatura Oral*, núm. 11-12, pp. 217-236. Hay recurso electrónico en: <https://sapientia.ualg.pt/bitstream/10400.1/1670/1/11-12-Pedrosa-Ogros.pdf> (Consultado el 12/07/2016; 11:29).
- _____ 2006a. “La lógica del cuento: el silencio, la voz, el poder, el doble, la muerte”. En Rafael Beltrán y Marta Haro (eds.). *El cuento folclórico en la literatura y en la tradición oral*. Valencia: Universidad de Valencia.
- _____ (2006b). “Los duendes”, disponible en la Biblioteca virtual E-excellence de Liceus: <http://www.liceus.com/bonos/compra1.asp?idproducto=915&los-duendes> (consultado el 18/06/2015, 09:27).
- _____ (coord.), 2008a. *Cuentos y leyendas inmigrantes*. Guadalajara: Palabras del Candil.
- _____ (2008b). “Superos / Medio / Inferos: los héroes suspendidos entre el cielo y la tierra”. Enn Buttitta, Ignazio E. (ed.). *Miti mediterrani. Atti del Convegno internazionale Palermo-Terrasini, 4-6 ottobre 2007*. Sicilia: Fondazione Ignacio Buttitta. Hay recurso electrónico en: https://www.academia.edu/10328391/Superos_Medio_Inferos_los_h%C3%A9roes_suspendidos_entre_el_cielo_y_la_tierra (consultado el 15/12/2015; 08:50).
- PÉREZ GALDÓS, 1874a. *Napoleón en Chamartín*. Obra de dominio público. Hay recurso electrónico en: <http://www.ataun.net/BIBLIOTECAGRATUITA/Ci%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/Benito%20P%C3%A9rez%20Galdos/Episodios%20Nacionales%20-%20Napole%C3%B3n%20en%20Chamart%C3%ADn.pdf> [consultado el 26/07/2016; 21:10).
- _____ 1874b. *Zaragoza*. Obra de dominio público. Hay recurso electrónico en: <http://www.ataun.net/BIBLIOTECAGRATUITA/Ci%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/Benito%20P%C3%A9rez%20Galdos/Episodios%20Nacionales%20-%20Zaragoza.a.pdf> [consultado el 26/07/2016; 21:10).
- PIMENTEL, Luz Aurora, 2001. *El espacio en la ficción*. México: UNAM/Siglo XXI.
- PRAT Ferrer, Juan José, (2010). “Oralidad y oratura”. En *Simposio sobre literatura popular*. México: Fundación Joaquín Díaz.

-
- _____ 2013. *Historia del cuento tradicional*. Fundación José Joaquín Díaz Ureña. Hay recurso electrónico en: http://funjdiaz.net/folklore/pdf/prat_ferrer_historia_cuento_tradicional.pdf (consultado el 02/03/2015, 10:07).
- RAMÍREZ CABAÑAS, Joaquín, 1935. *Estudios históricos*. México: Ediciones Botas.
- RAMÍREZ GONZÁLEZ, Martha Isabel, 2013. “El diablo y sus formas: Representaciones del demonio en leyendas tradicionales de México”. En Claudia Carranza Vera (ed.). *La ascensión y la caída. Diablos, brujas y posesas en México y Europa*. México: El Colegio de San Luis.
-
- _____ 2015. “Los oficios del Diablo: un recorrido con el Diablo por los cuentos”. En Claudia Carranza Vera y Mercedes Zavala Gómez del Campo (eds.). *Los personajes en formas narrativas de la literatura de tradición oral de México*. México: El Colegio de San Luis
- REIGOSA, Antonio, 2008. “Geografías del miedo: lugares de la Galicia mágica en que habitan los monstruos”. En Gerardo Fernández Juárez y José Manuel Pedrosa (eds.). *Antropologías del miedo. Vampiros, sacamantecas, locos, enterrados vivos y otras pesadillas de la razón*. Madrid: Calambur.
- REYES SOTO, Francisco Román, 1986. “Las haciendas”. En José Moreno Guzmán (ed.). *El Libro de Oro de Coatepec*. México: CEiD.
- RIVERA DOMÍNGUEZ, Ligia, 2005. “Seres sobrenaturales de la montaña sagrada”, en Acta de Congreso de Mundo Alfal (Asociación de Lingüística y Filología”). Hay recurso electrónico en http://www.mundoalfal.org/cdcongreso/cd/analisis_textos_literarios/rivera.html (consultado el 22/10/2015; 16:44).
- ROAS, David, 2011. *Tras los límites de lo real. Una definición de lo fantástico*. Madrid: Páginas de espuma.
- ROBE, Stanley L., 1971. *Mexican Tales and Legends from Veracruz*. Berkeley: University of California (Folklore Studies, 23).
-
- _____ 1973. *Index of Mexican Folktales. Including Narrative Texts from Mexico, Central America and the Hispanic United States*. Berkeley: University of California, Berkeley (Folklore Studies, 26).

- RODRÍGUEZ, Fernando, 2006. “El mundo preternatural de fray Antonio de Fuentelapeña”, en Arsenio, Dacosta (ed.). *El ente dilucidado de fray Antonio de Fuentelapeña*. Zamora: Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”.
- SABINA Aguilera, 2012. “Tejiendo conocimiento y recreando el mundo. Un análisis comparativo de los textiles tarahumaras”. En Arturo Gutiérrez del Ángel (ed.). *Hilando al norte: nudos, redes, vestidos, textiles*. México: El Colegio de San Luis.
- SAHAGÚN, Bernardino, 1830. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Tomo III. México: Imprenta de ciudadano Alejandro Valdés.
- SÁNCHEZ CANO, José, (1976). “Elementos naturales y sobrenaturales en el desarrollo del fenómeno religioso”. En *Revista española de la opinión pública*, núm. 44 (abr-jun), pp. 147-157.
- SÁNCHEZ, Manuel Martín, 2002. *Seres míticos y personajes fantásticos españoles*. Madrid: EDAF.
- SCARBOROUGH, Dorothy, 1917. *The Supernatural in Modern English Fiction*. New York: The Knickerbocker Press.
- SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (2007). “La cervatina bendita y la serpiente maldita: la lucha mítica del ciervo y la serpiente y un conjuro asturiano contra la culebra (narrativa e iconografía)”. En *Culturas Populares. Revista Electrónica*, núm. 5 (julio-diciembre). Hay recurso electrónico en: <http://www.culturaspopulares.org/textos5/articulos/suarezlopez.pdf> (consultado el 17/08/2015, 15:14).
- THOMPSON, Stith, 1955-58. *Motif-index of folk-literature : a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*, vol. V. Bloomington: Indiana University Press.
- TODOROV, Tzvetan, 2006. *Introducción a la literatura fantástica*. Buenos Aires: Paidós.
- URQUIJO TORRES, Pedro Sergio, 2014. “Presentación: la lectura del espacio”. En Masera, Mariana (ed.). *Mapas del cielo y la tierra. Espacio y territorio en la palabra oral*. México: UNAM.
- UTHER, Hans-Jörg, 2004. *The types of international folktales : a classification and bibliography, based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson*. FF Communications, núm. 284-86, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- VALDÉS, Marisela (2002a). “En la mirada, en el oído. Narraciones tradicionales de la Llorona”. En *Revista de Literaturas Populares*, núm. 2 (julio-diciembre).
- _____ 2002b. *El eco trashumante. La leyenda de la Llorona*. Tesis de Doctorado. México: UNAM.

- VALK, Ülo, 2015. "Magic, Participation and Genre: Narrative Experiences of the Supernatural". En P. Espak, M. Läänemets, V. Sazonov (eds.). *When Gods Spoke: Researches and Reflections on Religious Phenomena and Artefacts*. Tartu: University of Tartu.
- VARGAS MONTERO, Guadalupe (coord.), 2005. *Devoción y creencia*. México: Editora del Gobierno del Estado de Veracruz.
- _____ 2009. "Cultura popular". En José Velasco Toro y Félix Báez-Jorge (coords.). *Ensayos sobre la Cultura de Veracruz*. México: Universidad Veracruzana.
- VÁSQUEZ ZÁRATE, Sergio, 2009. "Las culturas mesoamericanas". En Martín Aguilar Sánchez y Juan Ortiz Escamilla (coords.). *Historia General de Veracruz*. México: Gobierno del Estado de Veracruz, Secretaría de Educación del Estado de Veracruz, Universidad Veracruzana.
- ZAVALA GÓMEZ DEL CAMPO, Mercedes, (1998). "Apuntes acerca de la leyenda en la tradición oral del noreste de México". En *Revista Arrabal*, núm. 1, pp. 191-195.
- _____ (2001). "Leyendas de la tradición oral del noreste de México". En *Revista de literaturas populares*, núm. 1 (enero-junio), pp. 25-45.
- _____, 2006. *La tradición oral del noreste de México: tres formas poético-narrativas*. Tesis de Doctorado. México: El Colegio de México.
- _____ 2009. "De coyotes, diablos, aventuras y princesas: acercamiento a algunos personajes del cuento tradicional del noreste de México". En *Formas narrativas de la literatura de tradición oral de México: Romance, Corrido, décima, leyenda y cuento*. México: El Colegio de San Luis.
- ZUMTHOR, Paul, 1991. *Introducción a la poesía oral*. Madrid: Taurus.
- _____ 1994. *La medida del mundo*. Madrid: Cátedra.