

VOCES REGIONALES

Construcción de identidades a partir del mito, leyenda
y relato popular en la Costa de Jalisco

Esta obra se logró con el apoyo del
Programa Integral de Fortalecimiento Institucional (PIFI)

VOCES REGIONALES

Construcción de identidades a partir del mito, leyenda
y relato popular en la Costa de Jalisco

EDMUNDO ANDRADE ROMO
FLOR MICAELA RAMÍREZ LEYVA
ROSA MARÍA CHÁVEZ DAGOSTINO
RODRIGO ESPINOZA SÁNCHEZ

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA
2010

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Marco Antonio Cortés Guardado
Rector general

Miguel Ángel Navarro Navarro
Vicerrector ejecutivo

José Alfredo Peña Ramos
Secretario general

CENTRO UNIVERSITARIO DE LA COSTA

Maximilian Andrew Greig
Rector

Remberto Castro Castañeda
Secretario académico

Martha C. Bañuelos Hernández
Secretario administrativo

Fotografía: Christian Agustín Ramírez Topete

Primera edición, 2010

D.R. © 2010, UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA
Centro Universitario de la Costa
Av. Universidad de Guadalajara 203, Delegación Ixtapa
48280 Puerto Vallarta, Jalisco, México

ISBN 978-607-450-286-2

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Contenido

Agradecimientos y créditos	9
Presentación	11
<i>Los autores</i>	
Introducción	13
<i>Los autores</i>	
Método de análisis	15
Primera parte: descripción y análisis semiológico	17
Segunda parte: análisis de contenido	21
Tercera parte: modelo actancial	23
Mitos regionales	33
El Cristo de Barra de Navidad, versión 1	33
El Cristo de Barra de Navidad, versión 2	35
Análisis de “El Cristo de Barra de Navidad”	37
Modelo actancial	41
Los gigantes de Talpueque	42
Análisis de “Los gigantes de Talpueque”	43
Duendes costeros, versión 1.	46
Duendes costeros, versión 2.	47
Duendes costeros, versión 3.	47
Duendes costeros, versión 4.	48
Duendes costeros, versión 5.	49
Análisis de “Duendes costeros”	50
Análisis de contenido	57
Análisis actancial	59
Análisis actancial	60
Análisis actancial del relato de Alfredo Castellón.	61

Leyendas regionales.	63
El Gentil, versión 1	63
El Gentil, versión 2	64
Análisis de “El Gentil”	66
El Puertas de oro	71
Análisis de “El Puertas de oro”	72
Playa de los Muertos, versión 1	73
Playa de los Muertos, versión 2	73
Análisis de “Playa de los Muertos”	74
La bruja de Ixtlahuahuey, versión 1	75
La bruja de Ixtlahuahuey, versión 2	75
La bruja de Ixtlahuahuey, versión 3	76
Análisis de “La bruja de Ixtlahuahuey”	77
La cueva del ermitaño	81
Análisis de “La cueva del ermitaño”	81
La cruz del Astillero	82
Análisis de “La cruz del Astillero”	83
Leyenda del jinete del caballo negro o el charro negro.	86
Análisis de “El jinete del caballo negro o el charro negro”	87
Relatos populares	89
Los antiguos escribas	89
Análisis de “Los antiguos escribas”	90
Ojos de agua.	93
Análisis de “Ojos de agua”	93
El fruto del Diablo del huastecomate	95
Análisis de “El fruto del Diablo del huastecomate”	95
Conclusión.	97
Referencias bibliográficas	99
Sitios Web consultados	100
Sobre los autores.	101

Agradecimientos y créditos

Expresamos nuestros agradecimientos a las siguientes personas e instituciones: en primer término a los colaboradores del Cuerpo Académico “Análisis Regional y Turismo” (UDG-CA-443) Emily Carrillo Andrade y Luis Antelmo Franco Zavala por su valiosa participación en este proyecto; a la becaria Carolina Durante Rosas por su tiempo, interés y trabajo invertido; a los alumnos de la carrera de Psicología y en particular a los de la cátedra de Antropología Avanzada de los calendarios 2007-B y 2008-A, con quienes se inició esta aventura académica; a los H. Ayuntamientos de Cabo Corrientes, Puerto Vallarta y Tomatlán; con especial afecto a los pobladores e informantes de la Costa Norte de Jalisco, quienes son los verdaderos autores.

Presentación

El presente libro está integrado por tres apartados. En el primero, la introducción y la presentación son meramente contextualizadores. La segunda parte atiende tanto al aspecto literal —donde se plasma la voz popular, destinado a mera narración— como al formal, donde se materializa la voz académica, destinado al análisis pero al alcance del público general. La tercera parte está constituida por la conclusión, la cual es en verdad un preámbulo para futuros estudios y publicaciones.

El acervo sobre mitos, leyendas y relatos es susceptible de ser analizado con diversos enfoques y/o disciplinas teóricas. En este caso se desarrolla una propuesta de investigación respecto a este material que retoma algunos de los estudios en materia de comunicación.

La realización del presente libro implicó trabajo teórico y empírico. Participaron alumnos de las carreras de Turismo y Psicología en grupos conformados por temas y municipios.

El registro del recurso inmaterial se hizo a través del formato diseñado y elaborado para el estudio del inventario del patrimonio cultural de la región Costa de Jalisco, basado en la variable *cultura viva*, subvariable *tradiciones*, determinado como el formato con clave F 2-3 y el registro por caso en el formato con clave F 3-2 (Andrade, 2006). Para el estudio de estos fragmentos narrativos se emplean propuestas de la semiología, semiótica (modelo actancial de Greimas) y el análisis de contenido. Se optó por estos recursos teóricos dada su utilidad para el análisis de mensajes lingüísticos, especialmente los escritos; además son herramientas valiosas para la identificación e interpretación de los sentidos o significados de mensajes en general, y también, en particular, de los textos sobre mitos, leyendas y relatos de los que se dispone. Las características de estos enfoques en el estudio de la comunicación y la cultura permiten correlacionar cada concepto con su referente o dato, palabra o idea concreta en el material recopilado; por último, se creyó

conveniente emplearlos para enriquecer las posibilidades de investigación sobre el particular, ofreciendo una perspectiva poco empleada en este rubro.

Debe admitirse que este trabajo representa sólo un esfuerzo en el intento de aproximarse a la comprensión de estos mensajes, y su apuesta es además proporcionar una guía o referencia para efectuar análisis similares, puesto que los fundamentos de los estudios en comunicación son útiles e indispensables para observar y hacer inteligible la información disponible, construida, reconstruida o generada en los diferentes contextos y espacios geográficos, sociales y culturales.

Ante la posibilidad de múltiples lectores, una de las finalidades del presente trabajo es brindar un recurso a los estudiantes del Centro Universitario de la Costa de la Universidad de Guadalajara para un mejor entendimiento de la región y su gente, y al público en general la oportunidad de vincular sociedad y universidad.

En cualquiera de los casos, el lector, como siempre, está en libertad de experimentar el presente libro según sus intereses y deseos.

En todo caso, nosotros hemos quedado complacidos por lo realizado.

Los autores

Introducción

La tradición oral de los pueblos ha generado una amplia gama de expresiones por medio de las cuales sus personajes, hechos, ideas, valores y conocimientos perduran a través de los tiempos.

El mito, leyenda y relato popular, como parte de las antigüedades populares, denominado posteriormente folclor (*folklore*) por William Thoms en 1846, es un excelente recurso para conocer y analizar la diversidad de constructos culturales que acentúan rasgos distintivos entre los grupos o comunidades, dotándolas de cierta singularidad, al menos en la esfera o capa externa según Gustavo Bueno a propósito del término cultura, que permite su estudio.

Para algunos autores (Darío, 1986; Olivares, 2002; Palma, 1984; Pérez, 1992; Remolina y Rubinstein, 2002; Remolina y col., 2004) la tradición oral latinoamericana es una síntesis producto de la época colonial; como ejemplo de ello podemos citar a México y Perú, aunque existen casos como el de Nicaragua, donde esta característica cultural es tan fuerte que en León se cuenta con un museo de leyendas y su tradición oral es parte del patrimonio de la humanidad. Esta postura nos remite a España y en particular a la región norte, ya que ésta registra todavía una fuerte presencia de elementos culturales de la Edad Media y hasta de la Edad de Hierro, con registros arqueológicos y preservados oralmente, como es el caso de la mitología asturiana (Álvarez, 2005) con acentos del norte de Europa.

La identidad social de los grupos de la costa de Jalisco (Costa Alegre) conforma en el tiempo y el espacio una red elástica cada vez más flexible, donde la tradición oral es un *continuum* regional que unifica características, vivencias, creencias, valores y sentencias (moralejas indirectas) a lo largo de la franja costera jalisciense.

La importancia de entender estas voces regionales, ante la inminente e invasora migración desde la urbe (Guadalajara, ciudad de México,

Toluca, etc.) estriba en que si bien tienden a desaparecer o, mejor dicho, a internarse profundamente en la sociedad, es que desde lo recóndito intervienen en las nuevas formas de identidad construidas y en construcción, ya que hasta los migrantes traen sus propias tradiciones orales, como se muestra en el trabajo de Remolina y colaboradores (2004).

La costa, entendida como un corredor cultural, en las últimas décadas ha experimentado cambios, tanto en la forma como en la velocidad y medio por el cual sus habitantes se comunican; sin embargo, aún persisten contenidos en los mensajes donde mito, leyenda y relato popular son más acordes con el paisaje del jaguar, que el que ahora irrumpe en el concreto y el automóvil.

Nuestro compromiso como parte de la comunidad académica del Centro Universitario de la Costa de la Universidad de Guadalajara, es su divulgación y estudio al margen de toda otra posibilidad.

Los autores

Método de análisis

El acervo sobre mitos leyendas y relatos es susceptible de ser analizado con diversos enfoques y/o disciplinas teóricas. A continuación se desarrolla una propuesta de investigación que retoma algunos de los estudios en materia de comunicación.

Objetivo: analizar con recursos teóricos de algunos estudios de comunicación sobre mitos, leyendas y relatos regionales, con el fin de proporcionar información para interpretar y/o construir algunos significados de la cultura oral e identidad de la población, con enfoque antropológico y sociológico.

Metodología: para el estudio de estos fragmentos narrativos se emplean propuestas de la semiología, semiótica (modelo actancial de Greimas) y el análisis de contenido. Se optó por estos recursos teóricos, dada su utilidad para el análisis de mensajes lingüísticos, especialmente los escritos; además, son herramientas valiosas para la identificación e interpretación de los sentidos o significados de mensajes en general y también, en particular, de los textos sobre mitos, leyendas y relatos locales. Las características de estos enfoques en el estudio de la comunicación y la cultura permiten correlacionar cada concepto con su referente o dato, palabra o idea concreta en el material recopilado.

Se muestran los principales datos, elementos, signos (significantes y significados) de cada uno de los mitos, leyendas y relatos recabados. De acuerdo con cada texto, se realizará la decodificación o lectura del material, tratando de proporcionar unidades de sentido concatenadas para el manejo de la información disponible. De esta forma cada segmento será abordado según su propia naturaleza, extensión y relación entre significantes. Por tal motivo se encontrarán algunas diferencias en la presentación de los análisis, dada su forma o datos del texto como fue recopilado y la complejidad de los mismos; por ello en algunos casos

se harán divisiones del tema o del subtema de que se trate, procurando organizar de forma coherente el mensaje. Algunos sentidos o interpretaciones se escriben entre paréntesis, mientras que otras se integran a la redacción sin ese signo, expresándose como parte de la explicación general, obedeciendo a fines prácticos y minimizando redundancias o confusiones.

Debe advertirse que aun tratando de hacer un estudio lo más claro, completo y útil, es posible generar o apreciar además de las que aquí se reseñan, otras relaciones o identificaciones de signos (significantes y significados) no obstante que se tratara del mismo material, lo cual en parte depende de diversos factores, principalmente la polisemia en sí, la subjetividad, es decir la actividad del propio sujeto que analiza, las referencias empleadas y demás circunstancias derivadas de la propia investigación.

Organización del trabajo: el presente estudio se encuentra dividido en tres partes:

1. Descripción y análisis semiológico. Se identifican los principales datos o elementos, abarcando parámetros toponímicos, de tiempo, lenguaje, de mensajes y órdenes de significación (connotaciones y denotaciones).
2. Correlación de la información de los mensajes con el modelo actancial de A. J. Greimas.
3. Breve análisis de contenido con el enfoque de B. Berelson y Krippendorff en algunos de los mitos o leyendas, especialmente en los más extensos, a efecto de verificar la importancia de su análisis cuantitativo.

A su vez, para ofrecer claridad y familiarizar al lector con tales enfoques, cada una de esas partes se ha dividido en dos secciones concretas: la primera, donde se presenta un panorama con los conceptos e información elemental y concreta de estos elementos teóricos; y la segunda, que contiene propiamente la aplicación o correlación de dichos aspectos y recursos de investigación al *corpus* o texto de los mitos, leyendas y relatos.

Este trabajo pretende aproximarse a la comprensión de estos mensajes y su apuesta es proporcionar una guía o referencia para efectuar análisis similares, puesto que los fundamentos de los estudios en comunicación son útiles e indispensables para observar y hacer inteligible

la información disponible, construida, reconstruida o generada en los diferentes contextos y espacios geográficos, sociales y culturales.

Primera parte: descripción y análisis semiológico

Primera sección: síntesis teórica

Antes de proceder a la identificación de los significados básicos de la información sobre mitos, leyendas y relatos recabados, puede ser útil revisar en primera instancia algunos conceptos de la semiología y la semiótica.

La semiología es la disciplina que se ocupa de los signos, del sentido de la comunicación. Como afirma el semiólogo italiano Umberto Eco, ésta tiene que ver con cualquier cosa que pueda ser asumida como signo (es decir, toda cosa susceptible de ser tomada como sustituto de otra cosa, y del cual posteriormente se harán más detalladas descripciones y explicaciones a efecto de correlacionarlas con el material señalado).

La semiología puede ser concebida como una filosofía del signo, del sentido y de la comunicación, o bien como una de las ciencias humanas especializadas en las técnicas de lectura de textos, vinculándose a todas las otras teorías científicas, sociológicas y psicológicas que se ocupan de la comunicación.

La semiótica asume todos los fenómenos culturales como pertenecientes a la comunicación; además, los considera como procesos de significación, es decir, como fenómenos que requieren de una interpretación del receptor.

En los conceptos de semiología y semiótica existen algunas semejanzas, sin embargo su diferencia radica —además del origen geográfico de cada una de éstas, pues la primera surge en Europa, mientras que la segunda en Norteamérica— en que a la última atañe el estudio de todo aquello que puede usarse para comunicar, desde las palabras y las imágenes, hasta las señales de tráfico, las flores, la música y los síntomas médicos. Según Seiter, la semiótica estudia la forma en que dichos signos comunican algo y las reglas que gobiernan su uso. Esta disciplina, más que preguntarse acerca de cuál es el significado, se pregunta cómo se crea.

La semiótica forma parte de la tradición o corriente estructuralista que, por su parte, se plantea preguntas más amplias sobre el significa-

do cultural y la ideología, por lo que se ha utilizado ampliamente en los estudios críticos de comunicaciones y literarios. El estructuralismo señala que cada elemento dentro de un sistema cultural deriva su significado de su relación con otro elemento en el mismo sistema: no hay significados independientes, sino muchos significados por sus diferencias con otros elementos en el sistema. Para McQuail, dicha perspectiva ayuda a establecer la significación cultural del contenido de los medios, ofreciendo un sistema para describir el contenido: puede arrojar alguna luz sobre quienes producen y transmiten un conjunto de mensajes. No obstante, esto puede trasladarse a cualquier otro orden de información, específicamente en este caso, extramedios, a los productos de la historia y tradición oral, cuyo análisis permite inferir alguna información acerca de sus emisores.

Ahora bien, es necesario distinguir respecto al análisis del material sobre mitos, leyendas y relatos, ya que éstos forman parte del imaginario cultural local y son transmitidos de manera oral por generaciones. Por tal razón, vale referirse a ellos como textos generados mediante el lenguaje y actualizados (para emplear una palabra referente a mitos y ritos) por el habla. Como primera tarea, Saussure delimita el concepto de lenguaje y luego los de lengua y habla, que constituyen una primera dicotomía.

El lenguaje se entiende como un conjunto de signos articulados por medio de los cuales se comunican las personas, o sea, un conjunto sistemático de signos que permiten un cierto tipo de comunicación (entendida ésta, al igual que el lenguaje, como actividad, como facultad del lenguaje).

La lengua no es más que una determinada parte del lenguaje, aunque esencial. Es a la vez un producto social de la facultad del lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por el cuerpo social para permitir el ejercicio de esa facultad en los individuos.

El habla es, por el contrario, un acto individual de voluntad y de inteligencia, en el cual conviene distinguir: primero, las combinaciones por las que el sujeto hablante utiliza el código de la lengua con miras a expresar su pensamiento personal; segundo, el mecanismo psicofísico que le permita exteriorizar esas combinaciones.

Una segunda dicotomía relacionada con el presente trabajo es la del *significado/significante*, los cuales definen el signo, en virtud de que el signo lingüístico designa la combinación de un significado y un significante.

Signo

Llamamos signo a la combinación del concepto y de la imagen acústica [...] proponemos conservar la palabra signo para designar el conjunto, y reemplazar concepto e imagen acústica respectivamente con significado y significante; estos dos últimos términos tienen la ventaja de señalar la oposición que los separa, sea entre ellos dos, sea del total de que forman parte (Barthes, 1971).

Significado:

Es el concepto al cual corresponden las ideas [...] Cuando se dice que los valores corresponden a conceptos, se sobreentiende que son puramente diferenciales, definidos no positivamente por su contenido, sino negativamente por sus relaciones con los otros términos del sistema. Su más exacta característica es ser lo que los otros no son (Barthes, 1993).

Significante: serie de sonidos o imagen acústica;

[...] no es el sonido material, cosa puramente física, sino su huella psíquica, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos; esa imagen es sensorial [...] es solamente en este sentido y por oposición al otro término de la asociación, el concepto, generalmente más abstracto [...] El significante es aquello gracias a lo cual el signo se manifiesta, manifestación fónica del signo simultáneamente material y abstracta: material porque lo percibimos sensorialmente y abstracto porque lo descodificamos (acústica y gráficamente) de modo diferencial (Saussure, 1945).

Una tercera dicotomía es la relativa a la denotación y connotación. Esto es, que todo sistema de significación conlleva un plano de expresión (E) y un plano de contenido (C), y que la significación coincide con la relación (R) de ambos planos.

Denotación: en el primer caso —primer plano (E)—, el primer sistema se convierte en plano de expresión o significante del segundo sistema. Es la interpretación de primer orden.

Connotación: un sistema connotado es un sistema cuyo plano de expresión está constituido por un sistema de significación. El primer sistema se convierte no ya en plano de expresión, sino en plano de contenido o significado del segundo sistema. Sería la interpretación de segundo orden.

En virtud del tipo de información sobre mitos, leyendas y relatos a cuya comprensión trata de aproximarse este trabajo, conviene recor-

dar las conclusiones de Jorge Rosas Godoy en su artículo *Barthes... elementos de semiología: o el desplazamiento del sujeto hacia la connotación tecnológica (ideológica)*. Primero, que en la vida de los individuos y de las sociedades no hay factor tan importante como el lenguaje; segundo: que la entidad lingüística no es más que gracias a la asociación del significante y del significado; y tercero: que debe definirse como signo todo lo que, a partir de una convención aceptada previamente pueda entenderse como *alguna cosa* que está en lugar de otra. Algo es un signo sólo porque un intérprete lo interpreta como signo de algo. Por tanto, la semiótica no tiene nada que ver con el estudio de un tipo de objeto particular, sino con los objetos comunes en la medida en que éstos participan en la semiosis.

En relación con la construcción de los significados de este material cultural, una posibilidad interesante, dado que se aplica a estos mensajes, es correlacionar los planteamientos de Oscar Johanssen respecto a los principios de la reacción del ser humano, en términos comunicativos naturales, sobre la base de tres deseos:

- A. *Simplificación (del mensaje)*. No es grato dar detalles, comunicar detalles que se supone que los otros también suponen y por ello se omiten.
- B. *Sentido u orden lógico (del mensaje)*. Cada vez que se escucha un mensaje se le da un sentido, y todavía más, cuando no se entiende, entonces no se puede repetir a otros; luego, por este sentido lógico innato se interpreta, ordena y retransmite.
- C. *Noticias agradables*. Como no gusta dar noticias desagradables, no se está preparado para dar malas noticias; entonces se traslada la intención comunicativa hacia las noticias gratas; al realizar esto, por cierto, también se altera el mensaje. A esto se agregan dos realizaciones más: la inferencia: siempre se está infiriendo, y la polisemia: los vocablos tienen, la mayor de las veces, más de un significado.

Entonces ocurre que al actualizarse los mitos, leyendas y relatos a través de la oralidad, se produce una recreación de historias, en las cuales los individuos que participan de ellos (como emisores o receptores) realizarán la simplificación, sentido u orden lógico y noticias agradables; por lo tanto, aunque muy probablemente se conserven figuras, palabras o signos esenciales o fundamentales, se va modificando de alguna manera el sentido “original” del texto (mito, leyenda o relato).

Segunda parte: análisis de contenido

Primera sección: síntesis teórica

El análisis de contenido puede ser aplicado virtualmente a cualquier forma de comunicación, y además tiene varios usos; según Berelson, entre los más destacados se encuentran describir tendencias en el contenido de la comunicación, develar diferencias en el contenido de la comunicación (entre personas, grupos, instituciones, etc.) y comparar mensajes, niveles y medios de comunicación.

No obstante, esta técnica de investigación presenta desventajas, entre ellas que suele existir demasiada información en los textos, por lo cual es imposible realizarlo sin algún tipo de reducción de textos. Por lo tanto la clave reside en elegir la mejor estrategia que, por un lado, permita la pérdida de la menor información posible y, por otro, produzca generalizaciones útiles e interesantes para la investigación. En este sentido no existe un modo simple que sea el correcto para llevar a cabo el análisis de contenido; en su lugar el investigador debe juzgar qué métodos son los más apropiados para resolver sus problemas.

Existen varios tipos de análisis de contenido; entre ellos están los *descriptivos*, cuyo objeto, en un marco de estudio dado, es la simple identificación y catalogación de la realidad empírica de los textos o documentos mediante la definición de categorías o clases de sus elementos. Como uno de los análisis de contenido descriptivos más específicos puede citarse el *análisis documental* (o de recuperación de información) con muchas variantes. Éste es el tipo de análisis que se aplica en el presente trabajo sobre mitos, leyendas y relatos.

Aparte de la identificación intratextual de la estructura que adopta el producto comunicativo, lo más interesante es partir de los contextos donde se inscribe el material de análisis, es decir, de su estructura de producción o de recepción comunicativa, social y culturalmente integrada: así, por ejemplo, descripción de las características de las situaciones, entornos y contextos implicados en su producción y recepción (desde los históricos a los personales, desde los públicos a los privados), o también descripción de la estructura sociológica y psicológica que rige la conducta de los individuos, grupos o instituciones emisoras y receptoras en los procesos de comunicación que dieron origen a esos mensajes.

Procedimiento simplificado para realizar el análisis de contenido:

1. Definir con precisión el universo y extraer una muestra representativa.
2. Establecer y definir las unidades de análisis.
3. Establecer y definir las categorías (y, en su caso, subcategorías que presentan las variables de la investigación).
4. Efectuar la codificación, es decir *el proceso en virtud del cual las características relevantes del contenido se transforman en unidades*.
5. Interpretar, a partir de la codificación, los aspectos e información sobresaliente en el cuerpo del texto, correlacionándolos entre sí y también con los elementos significativos contextuales o relevantes correspondientes.

La unidad (material) del análisis se puede confinar a las solas palabras, a las frases, a las oraciones complejas. La unidad se puede considerar como la entidad que especificó características que pueden ser determinadas y analizadas. Las unidades de análisis constituyen segmentos del contenido de los mensajes que son caracterizados para ubicarlos dentro de las categorías. Berelson (1971) menciona cinco categorías: la palabra, el tema, el ítem y el personaje, y medidas de espacio tiempo.

Las categorías representan los niveles donde serán caracterizadas las unidades del análisis. Holsti (1969) las denomina casillas o cajones donde se clasifican las unidades del análisis. Krippendorff señala cinco tipos de categorías: de asunto o de tópico, de dirección, de valores, de receptores y físicas.

Segunda sección: aplicación del análisis de contenido a los textos

De acuerdo con el procedimiento del análisis de contenido, se identifica como universo al conjunto de mitos, leyendas y relatos de la costa norte de Jalisco, integrados por la presente compilación.

La muestra representativa la conformarán las versiones sobre el Cristo de Barra de Navidad y los Duendes Costeros, los cuales, dado que contienen a su vez diferentes testimonios, son los más extensos y por lo mismo es posible realizar una mejor codificación por la cantidad de palabras que emplean.

Las unidades de análisis para estos mitos son las palabras, mientras que las categorías de análisis establecidas serán las temáticas, con lo cual se pretende que el trabajo sea práctico y significativo.

Tercera parte: modelo actancial

Primera sección: teoría

La tercera parte de este trabajo tiene la intención de retomar las aportaciones de Greimas respecto a la identificación de diversas funciones o roles en los mensajes de los mitos, leyendas y relatos de la región. Enseguida se esbozan algunas de las propuestas de este autor y sus influencias básicas.

Basándose en el estudio de los actantes en lingüística, en el cuento popular y en teatro, Greimas establece su esquema de seis actancias y tres predicados de base; sus fundamentos están en la noción del sujeto y predicado de la lingüística, en las “esferas de acción” de Vladimir Propp y en las “funciones dramáticas” de Etienne Souriau.

Haciendo un estudio de correlación, logra determinar que los aportes de Propp en “la morfología del cuento” (1928) y de Souriau en “Las 200,000 situaciones dramáticas” (1950) son extraordinariamente semejantes.

- Greimas, asumiendo las especificaciones de Propp y Souriau, determina seis actancias físicas generales:

	<i>Propp</i>	<i>Souriau</i>	<i>Greimas</i>
1	Héroe	fto	Sujeto
2	Princesa	bd	Objeto
3	Mandatario	Árbitro	Destinador
4	Héroe y princesa	Obtenedor	Destinatario
5	Donante	Auxilio	Ayudante
6	Agresor	Oponente	Oponente

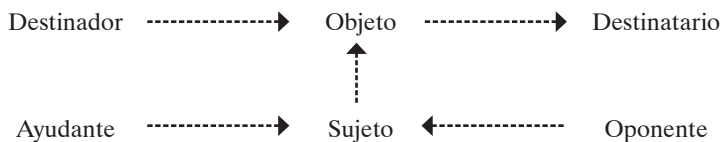
- FTO (fuerza temática orientada).
- BD (bien deseado).
- Obtenedor (virtual del bien).
- Oponente.
- Árbitro (atribuidor del bien).

El principal aporte de Greimas es que logra —a partir de la determinación de los predicados de base— instituir el tipo de relaciones que esta-

blecen los actantes entre ellos. De esta manera logra dinamizar y hacer funcional el carácter estático de los inventarios de Propp y Souriau.

Homologando la situación de los actantes en la lingüística con los de literatura, se determina que cada pareja de actantes está fundada en un especial predicado de base: la relación S/O está marcada por el predicado del *deseo*, la relación D/D está marcada por el predicado de *comunicación*, y la relación A/O está marcada por el predicado de *participación*.

Desde esta perspectiva el modelo actancial queda configurado de la siguiente manera:



Anne Ubersfeld, en su libro *Lire le theatre* (1980), reformula el orden de las actancias y enriquece las relaciones que pueden establecerse a partir de la ampliación del espectro de posibilidades planteadas por Greimas. Naturalmente, la traslación del modelo actancial mítico al campo del drama supone algunas especificaciones importantes reseñadas a continuación:

1. La relación S/O. Para Ubersfeld, el sujeto de un texto literario es aquél en torno a cuyo deseo la acción, esto es el modelo actancial, se organiza: aquel que podemos considerar como sujeto de la frase actancial, donde la positividad del deseo con los obstáculos que encuentran entraña el movimiento de todo texto.
2. La relación D1/D2. A partir del destinator se puede determinar si la acción del sujeto es puramente individual o también ideológica. Si la flecha del D1 al *sujeto* va a su vez al *objeto*, entonces tenemos lo que Ubersfeld ha llamado el triángulo psicológico. El destinatario también va a señalar si la acción es individual o colectiva. Si es individual, la flecha irá del sujeto al destinatario, pero si es realizada con la intención de procurar beneficio colectivo o a un tercero, entonces tendremos una flecha que irá del sujeto y del objeto al destinatario. La formación de este segundo triángulo ha sido llamado por Ubersfeld triángulo ideológico. En muchos textos dramáticos la

acción del sujeto obedece a este triángulo, ya que su acción tiene un propósito colectivo y no puramente individual.

3. La relación ayudante/oponente. Esta pareja tiene un funcionamiento móvil. El ayudante, en un momento de la acción puede pasar a ser oponente o viceversa. Esta pareja mantiene siempre una estrecha relación con el sujeto o con el objeto o con los dos. Estas diversas relaciones quedan expresadas en lo que Ubersfeld ha llamado un triángulo activo. La flecha del deseo (hacia abajo) que orienta la acción del sujeto y fija la función del oponente puede manifestarse de formas diferentes, dependiendo de su relación con el sujeto o con el objeto si el oponente lo es del sujeto y no del objeto.
4. Actantes, actores y roles. Los actantes son unidades abstractas, son manifestados por los actores. El actor es la realización o individualización de un actante. El actante es un elemento de la estructura profunda; en cambio, el actor es un elemento de la estructura superficial, es decir pertenece a un texto determinado. Lo que permite la plasmación del actante y del actor en personajes, es el rol. Esta función corre riesgo de ser confundida con la del actor. Sin embargo, se trata de dos funciones diferentes. El rol es una entidad figurativa animada, pero anónima y social; el actor, por su parte, es un individuo que integra y asume uno o más roles.

Segunda sección: aplicación del modelo a los mitos, leyendas y relatos

Más adelante se presenta un esquema de dicho modelo, identificando cada uno de los actantes y roles de acuerdo con el texto del mito, leyenda o relato. Debe advertirse, para evitar confusiones, que en algunos casos ciertos actantes comparten diferentes roles en distintos momentos de la historia o de la narración del evento, por lo cual se indica con una diagonal si hay más de un actante que cumpla determinada función, o si un mismo actante desempeña diferentes roles.

Mito

El término “mito”, del griego *mythos*, es una narración de hechos sobrenaturales que han sucedido en la realidad, pero no son susceptibles de verificarse de manera objetiva; éstos se repiten periódicamente, se vuelven ficticios y sorprendentes; podría decirse que son los vestigios de una religión venida a menos; son protagonizados por personajes divinizados

(dioses, semidioses, monstruos) o extraordinarios (héroes). Por lo general el mito está compuesto por dualidades, el bien-el mal, vida-muerte, dioses-hombres, creación-destrucción; tiene una explicación o simbología muy profunda para una cultura en la cual se presenta una creencia establecida, una explicación divina del origen, existencia y desarrollo de una civilización o los hechos extraordinarios que afectaron a sus antepasados; estas creencias son rememoradas a través de las generaciones, pretenden comprender cuál es el lugar de una civilización en el Universo y resignificar lo que le ocurre.

Alude a aspectos tales como orígenes, cosmovisión y modelos de moralidad expresados en forma alegórica o simbólica (Weitlander, 1993).

Se distinguen varias clases de mitos: *teológicos*, aquellos que relatan el origen y la historia de los dioses; frecuentemente los humanos pueden transformarse en cosas, en animales y en dioses; *cosmogónicos*, los que intentan explicar la creación del mundo; son los más universalmente extendidos y de los que existe mayor cantidad; *etiológicos*, explican el origen de los seres y de las cosas; intentan dar una explicación a las peculiaridades del presente; no constituyen forzosamente un conjunto coherente y a veces toman la apariencia de fábulas; *escatológicos*, los que intentan explicar el futuro, el fin del mundo; actualmente en nuestras sociedades aún tienen amplia audiencia; *morales*, aparecen en casi todas las sociedades en forma de lucha del bien y del mal, ángeles y demonios; otros son *antropogónicos*, relativos a la aparición del ser humano; también los hay *histórico-culturales*, aquéllos donde las creencias de tipo social extendidas vulgarmente entre la población están basadas en una subjetiva interpretación historiográfica, principalmente fundamentada en un malentendido o en una truncada o parcial transmisión de realidad histórica.¹

Según la interpretación realista, los mitos son narraciones absurdas e inverosímiles que atacan toda evidencia natural o sentido común, por lo que deben ser considerados racionalmente increíbles. Tales historias son resultado de una mala interpretación de la realidad o, aún peor, de un engaño, fraude premeditado. Esta postura fue sostenida por Xenó-

1. Si bien existe en Internet una amplia variedad de publicaciones en formato digital sobre el tema y de autores clásicos, se recomiendan las siguientes direcciones: <http://www.diccionario-demitos.com.ar>; <http://es.wikipedia.org/wiki/mito>, para lectores iniciados.

fanos de Colofón (VI a. C.), Palaifatos (IV a. C.), Anéledes de Mantinea (V a. C.), Platón (V a. C.) y Epicuro de Samos (341-270 a. C.). Para Platón el mito es una ficción ilusoria y engañosa de la realidad y de la divinidad, por lo que debe ser excluido de la educación de los jóvenes.²

La Ilustración y el Romanticismo estimularon el interés por el mito a través de teorías sobre su origen y la aparición de nuevas disciplinas académicas. Aunque la Ilustración acentuaba la racionalidad de los seres humanos, dirigía su atención a todas las expresiones humanas, incluidas la religión y la mitología.

Los estudiosos ilustrados intentaron dar un sentido a los relatos míticos aparentemente irracionales y fantásticos. Sus explicaciones incluían teorías históricas evolucionistas —la cultura humana avanzaría desde un primitivo estado de ignorancia e irracionalidad hacia la cultura moderna de la racionalidad— viendo a los mitos como productos de las primeras épocas de ignorancia e irracionalidad.

Para Bronislaw Malinowski (1985), antropólogo británico, el mito cumple en las sociedades arcaicas y tribales una función indispensable: expresa, incrementa y codifica la creencia, salvaguarda y refuerza la moralidad, y contiene reglas prácticas para la guía de los individuos en estas culturas.

Para la filosofía, el mito es un intento por comprender o acaso explicar los fenómenos de la naturaleza; se trata de elaboraciones colectivas o quizá proyecciones sublimadas de conflictos internos que acosaron la conciencia del hombre en la Antigüedad. Pero es éste solamente un aspecto parcial de lo mitológico.

Desde un punto de vista psicológico, los mitos nos hablan del alma colectiva, nos brindan imágenes de los patrones y formas de aprehensión de las grandes civilizaciones. Se constituyen así en una suerte de entendimiento del alma de los pueblos.

Leyenda

La leyenda es la narración que contiene un fondo histórico o que, partiendo de un hecho real, se va elaborando cada vez más insólito hasta

2. Si el lector desea comparar diferentes definiciones sobre mitos de autores clásicos en humanidades, se recomienda la siguiente dirección: <http://www.cibernous.com/glosario/alaz/mito.html>.

el punto en que hechos verdaderos coexisten con otros fabulosos (Weitlaner, 1993).

La palabra procede del latín medieval *legenda* y significa “lo que ha de ser leído”. Se sitúa en un lugar y en una época específica. A diferencia del mito, que se ocupa principalmente de los dioses, la leyenda retrata en general a un héroe humano, de corte tradicional y es transmitida oralmente, de generación en generación; en ellas se relatan hechos probablemente reales, pero que han sido alterados por la imaginación popular, convirtiéndose en parte de su propia cultura mediante un proceso de síntesis entre la verdad y la ficción.

Las leyendas urbanas son historias o cuentos extravagantes y fantásticos, pero lo suficientemente verosímiles, que circulan de boca en boca, adquiriendo así y sólo por ese hecho datos nuevos y matices personales de quien las cuenta, como si se tratara de hechos verdaderos que tuvieron lugar en algún momento y sitio determinados, habitualmente dentro de una gran ciudad y siempre en relación con una de ellas. Una característica que por lo general las distingue es que casi es imposible encontrar un testigo directo del suceso narrado, por lo que prácticamente se corrobora la veracidad de lo dicho, o más bien en su caso, de lo visto, por medio de alguna fuente no verificable o dudosa, ya sea proveniente del primo lejano que llegó de visita de improviso, del chico del supermercado que no es especialmente observador, de un documental quizá de bajo presupuesto o experimental, o de cierto programa de televisión de muy baja credibilidad, etcétera.

La *Enciclopedia del idioma, Diccionario histórico moderno de la lengua española* (siglos XII-XX) etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano, en su tomo II, D-M, contiene el siguiente significado de la palabra “leyenda”: “relación de sucesos que tienen más de tradicionales o maravillosos que de históricos o verdaderos” (Alonso 1991).

Psicológicamente la leyenda puede servir como medio de aceptación entre un grupo de personas, necesidad de reconocimiento o sobresalir entre otros individuos de similar educación o entrenamiento, diversión, creación de canales alternativos de comunicación, rebeldía frente a fuentes oficiales o públicas, alarmar o infundir un temor absurdo. Poseen un interés social también las leyendas urbanas que documentan temores a las minorías o al poder establecido, al que se hace responsable de todos los males habidos y por haber (Granados, 2007).

Pasando a la teoría junguiana, las leyendas, al igual que los mitos y otros materiales mitológicos, permiten llegar a las estructuras de base

de la psique humana. Las leyendas poseen un rico contenido de elementos culturales, ya que parten de experiencias comentadas que se amplían mediante la adición de elementos folclóricos propios de una cultura. Estas narraciones expresan procesos psíquicos del inconsciente colectivo por medio de representaciones arquetípicas que permiten comprender los procesos que se desarrollan en la psique colectiva; se trata de subestructuras objetivas e impersonales de la psique humana y no de aspectos individuales. Sin embargo, hay que tener en cuenta que ni una leyenda ni un cuento de hadas o un mito presentan todos los factores de la psique; algunos hacen alusión a la integración de la sombra, otros a la experiencia del *ánimus* o del *ánima* (Von Franz, 1993).

Desde tiempo inmemorial las leyendas locales han sido fuente de inspiración para literatos y no tan literatos de todo el mundo. Ya el mismo Homero utilizó leyendas heroicas y mágicas del acervo cultural de su pueblo para escribir *La iliada* y *La odisea*. Y es que las leyendas ofrecen jugosas historias que suelen ser alimentadas por la fantasía popular a través de los tiempos, llegando incluso a convertirse en pseudo-historia, en algo que “pudo haber sucedido” (Cirlot, 1992).

Cualquier suceso es susceptible de convertirse en leyenda, cubriéndose de ese misterio tan fascinante que ofrece la nebulosa de los años que no conocimos y que muchas veces idealizamos en nuestra fantasía, convirtiendo en realidad cosas que quizás en origen sólo fueron una anécdota o una invención.

Relato popular

Por lo general el “relato” puede ser tratado desde su perspectiva literaria o desde la perspectiva antropológica; para nuestro caso optaremos por la segunda, aunque se tendrán en cuenta aquellos elementos literarios que permitan al lector adentrarse, de manera natural, en el formato del relato.

Literariamente el relato comparte con la novela su carácter histórico, si bien la novela deriva de lo épico y por tanto de lo pretérito, pareciera una condición, aunque no siempre; el relato incide aquí no en lo épico, sino en lo pretérito como formato de construcción. En relación con el cuento, el relato asemeja en su brevedad y en la libertad de su estructuración, pero dista en su intención y recursos.

El relato popular se basa en el discurso que articula la memoria del grupo y en el que se dicen las prácticas; es un modo de decir que no sólo *habla-de* sino que materializa unas maneras de hacer (Certeau, 1980).

El relato, antropológicamente hablando, es la forma cultural de los modos de narrar de los grupos no letrados de una cultura dada; ello permite identificar su cultura desde dentro, independientemente de toda estética culta, es decir se construye desde los hablantes que saben poco o nada leer o escribir; es mera tradición oral.

Para el materialismo filosófico (Bueno, 2000) los rasgos distintivos de un grupo cultural sólo operan de forma simbólica y de manera superficial, es decir, son parte de la esfera extrasomática, y sólo en esa dimensión es que pueden ser entendidos y estudiados.

Sin un autor definido, generalmente anónimo, comparte su suerte junto con la canción popular (Hoggart, 1972) y la fiesta popular (Bajtin, 1974), siendo todos los anteriores distintas formas de comunicación, por lo que el estudio de los relatos populares es además un recurso del análisis sobre los procesos de comunicación que no se agotan en los dispositivos tecnológicos, porque remiten desde ahí mismo a la economía del imaginario colectivo (Martín Barbero, 1988).

El relato popular, como tradición de un grupo social o comunidad siempre opera como un acto de comunicación, en la puesta en común de una memoria que fusiona fondo y forma, es decir, la experiencia y el modo de contarlo; por lo general incorpora al lenguaje quinésico y ocupa el papel principal en las tertulias comunitarias o familiares en el imaginario rural, siendo desplazado por la televisión en el imaginario urbano.

El melodrama, el misterio y la moraleja siempre se incorporan de alguna manera en los relatos populares; habitan en la memoria y se encuentran en estado de alta vulnerabilidad; ya son los ancianos sus guardianes, ya que se encuentran fuertemente devalorados por las nuevas generaciones que adoptan formatos nuevos de comunicación y convivencia, aunque al paso del tiempo la generación siguiente adopta los relatos para su transmisión a nuevas generaciones.

Sin embargo, el relato popular ha logrado sobrevivir a los ataques de los grupos más letrados a lo largo de la historia, ya que expresiones tales en el fondo implican, en momentos difíciles para los grupos dominantes, un recurso para el motín popular y la denuncia pública. Ya Jovellanos (1967) advertía sobre abolir el modo vulgar de actuar y por tanto de narrar.

Creencias

Con el nombre de creencias se designa al conjunto de ideas que mantienen los individuos en relación con determinados acontecimientos que no tienen una explicación lógica. Por lo general son narraciones cortas (Weitlaner, 1993) y permiten construir los andamios de la ciencia popular; la creencia es lo sustantivo, en tanto que el relato popular es la parte predicativa. En la siguiente sección se describen específicamente los mitos.

Mitos regionales

Cada mito fue seleccionado de un conjunto más amplio, siendo los que se exponen en este trabajo aquellos que por su singularidad y contenido permiten entender la complejidad de las creencias y su elaboración discursiva en la región costera de Jalisco.

Se reproducen literalmente los mitos locales con base en las versiones locales; esto es importante ya que el uso particular del habla nos permite considerar elementos culturales propios que pueden ser de gran utilidad en los análisis o en las conclusiones, o al menos indican características de los hablantes locales.

Posterior a la transcripción, se presenta el análisis de cada mito con el fin de ir entendiendo las partes, funciones, relaciones e implicaciones de cada uno.

El Cristo de Barra de Navidad, versión 1

La historia de la imagen del Cristo del ciclón, este pos fue real, verídica eh... sucedió el primero de septiembre de 1971, la imagen del Cristo pos era una imagen de un Cristo común, un crucifijo, verdad, era un Cristo crucificado y esta imagen pues tiene su historia en aquel ciclón Lili que azotaba esa, esa, esa noche del treinta del treinta y uno de agosto, empezó soplar el viento, empezó a llegar el ciclón, como en ese tiempo no había medios de comunicación, como para estar avisando a la gente, pues llegó por la noche y fue avanzando los vientos, fue avanzado el agua, y como fue avanzando la noche, fue cada vez más... más, este... la intensidad del viento y del agua, eh...

Las casas que había aquí propiamente eran de palapa, no... no podían resistir así un fenómeno natural como ése, había en este lugar

ciertas casas este... hoteles, refugios, de concreto pero como unos dos o tres, otros de los refugios eran de concreto, era el templo, el templo que está aquí ubicado como a dos cuadras que se tuvo que demoler porque, por toda la estructura estaba dañada, pero la gente se buscó el refugio en lugares seguros, ahí en ese lugar se refugiaron quince personas, las cuales pues este, pues su única, lo único que hacían era pedirle a Dios que los protegiera, que los cuidara de aquél, de la, de lo implacable del viento, entonces la gente pues, le pedía al Cristo que los cuidara, que los protegiera y pues fue avanzando la noche, cada vez era más fuerte el viento y la gente escuchó que algo se quebró, como cuando se quiebra un jarrón, pero como estaba todo oscuro, no supieron qué fue lo que se quebró, pero sí notaron que el viento aminoró y el agua también y este pues continúa la gente rezando y sin saber lo que había pasado y más tarde ya al amanecer volvió a escucharse nuevamente el mismo sonido, este de algo que se quiebra [sic] y entonces sí notaron que automáticamente que el viento se, se terminó justamente con el agua y rápidamente pues ya empezó a clarear, vino el amanecer, la gente salió a ver qué había quedado de sus casas de palapa.

Y fue más tarde, la gente nunca se percató qué había pasado, qué se quebró, no vieron que el Cristo ya no tenía, ya no estaba crucificado sino que ya tenía, ya había bajado sus brazos, este fue hasta más tarde ya a media mañana, cuando la gente que, que llegó al templo quizás a darle gracias al Cristo, fue cuando notó que los brazos ya no estaban extendidos en la cruz sino que estaban caídos, solamente pegados con, con yute que tienen las imágenes y pos los brazos estaban cruzados, mas una cosa curiosa, no se desprendieron del cuerpo.

Este, entonces ya la gente relacionó el hecho del ruido que escucharon de algo que se quebró con los dos brazos y sí notaron que en cada ruido siempre el viento aminoró y ya del segundo fue cuando se calmó, hay gente que dice, padre, así como automáticamente, como por arte de magia se acabó el viento y se acabó el agua y ya vino el amanecer, entonces la gente pues así como que pues así como que juran haber vuelto a nacer, porque pues el viento y todo eran implacable.

Este mismo hecho sucedió de otra imagen, una imagen metálica de una cruz de cómo sesenta centímetros, ahorita van a ir con la señora Florencia Rodríguez que es, es una de las señoras que le pasó un acontecimiento algo parecido, la señora dice que estaba ahí en una casa de palapa, tenía a sus hijos enfermos y los tenía eh... los tenía cubiertos con unos plásticos, porque tenían calentura, algo así, entonces la señora

pues tenía otros más grandes, lo único que hizo fue cuando el viento era más fuerte agarró la imagen del Cristo, empezó a rezar teniendo la imagen sostenida aquí [frente a su pecho] junto, junto a su cara todo oscuro, vino la policía y vinieron personas a querérsela llevar a un hotel, pero ella no quiso, entonces, este, pero cuando se fueron ella siguió pidiéndole al Cristo, ella experimentó, este, que, que algo le cayó a la cabeza, pero no supo qué, y pues a oscuras empezó a papalpar [sic]... y sintió que la imagen del Cristo ya no estaba clavada en la cruz, sino que había despegado sus brazos de la cruz, que era metálica, despegó solamente los clavos y se giró hacia abajo quedando prendida solamente del clavo de los pies.

Para ella pos fue, fue un... este... un prodigio en esta imagen que también cuando pasó esto, adjudica pues un prodigio en esta imagen de pasta que bajó los brazos y en la otra imagen pues se realizó el mismo prodigio en el mismo ciclón en la misma noche, la señora Florencia este les puede dar pues más datos, ella vive aquí a dos cuadras.

Pbro. Adolfo García Herrera, Cihuatlán

El Cristo de Barra de Navidad, versión 2

Está en la casa de Sonora número veinte, que es de material, las tejas empezaban a volar, arriba en el aire allá andaban las casas, entonces eran de palapa, por lo regular de barro rojo, y la palapa bien amarrada pero todo se levantó y se lo llevó para arriba, allá andaban, traían láminas de asbesto de ésas pesadas, tejas de asbesto de ésas pesadas traían, eh, pos golpeaban a la gente así, como a Lupe la que vive ahí, ma' Lupe le dicen a ella, le cayó una teja, pos nomás este, creímos que era ya el fin del mundo, entonces sí, teníamos los botes allá en la isla del puerto, ya fuimos a revisar, a ver si no se hundían y estaba la laguna pero eso sí, horrible, cuando volvimos fue cuando atacó tan recio que creíamos que ya, que ya era el fin, y no de un repente se quedó así como calmadito y ya. Llegó el patrón y dice: “¿qué será?” Y yo creo que entró el ojo del huracán, entonces no eran huracanes, eran ciclones nomás, entró el ciclón y entró el ojo aquí, por eso es que ya era todo, lo que el vientazo se acabó y todo, entonces él mismo me dijo “vamos a dar gracias a la iglesia”.

Vamos, ya llamó a la demás familia, nos venimos nosotros adelante, ya cuando llegamos aquí, para dar vuelta, ya oímos la gente llorando, mucha gente que estaba en la iglesia y llore y llore, oí.

“Pos sí —dice—, ha de haber habido muertos, pos se puso bien feo”. Ya llegamos y a los primeros les preguntó, a una señora: “¿por qué llora señora? ¿Y luego qué, qué pasó o qué? ¿Hubo muertos?” “No, don Manuel, este, estamos llorando porque presenciamos algo que no nos explicamos, estamos queriendo entrar a la iglesia también y ya alguien por ahí dijo, vamos a hacer una oración para pedirle a Dios, nuestro padre, no, pedirle al Cristo, éste que le pida a Dios nuestro padre que calme esto y no pues que sí, y ya todos se hincaron ahora y era muchísima gente, en cada una estaba una oración que fue muy fuerte se supone y estaban haciendo oración para cuando está clavado el Cristo así [estiró los brazos simulando estar clavado], este, bajó los brazos así [bajó los brazos apuntando al frente, con las palmas hacia arriba], pero ¿por qué no se le quebró un pie o la cabeza, o los brazos? ¿Por qué no se le cayeron? No más de estar así [estiró los brazos simulando estar clavado], los bajó y los bajó y quedó así [bajó los brazos apuntando al frente, con las palmas hacia arriba], como está y en ese momento se acabó todo y ya lo vimos así, y ya jamás lo dejamos que, lo querían arreglar a su postura natural, todo el pueblo se opuso, a que no”.

Que se quedara así, así como nos hizo ese milagro, que así quedara, como una cosa palpable, la gente no puede decir no, no puede ser. Pero pos sí, en ese tiempo, viene mucha gente de Estados Unidos, de Europa, a ver el Cristo y la prensa andaba “¡Milagro, un milagro!”, y un domingo ahí nos tumbaron las alas un cura: “Ya se dice que se andan contando por ahí que presenciaron un milagro. Ustedes se creen con derecho a presenciar un milagro, los milagros no existen, es un monigote eso que está ahí, un monigote de cera”, y pos ya la gente salió toda pa’ fuera y ya, de esta cuadra todos presenciamos eso en el año setenta y uno, nomás que cada uno tiene su historia.

Análisis de “El Cristo de Barra de Navidad”

Descripción general (significantes):

1. Tres narraciones similares sobre acontecimientos relacionados con imágenes de Cristo durante y después del ciclón; sólo en la primera

se menciona como fecha el 31 de agosto y el 1 de septiembre de 1971.

2. Dos de ellas son autoría del presbítero Adolfo García Herrera, sacerdote de Cihuatlán, quien indica que los hechos de ambas ocurrieron durante la noche y madrugada (tiempo). La tercera es de un testigo del evento, cuyo nombre no aparece.
3. Dos de los relatos se refieren a situaciones derivadas del ciclón e involucran a la población en general, a sus casas, a la imagen de Cristo en el templo, la cual luego de la tormenta fue vista con los brazos abajo, es decir en una posición distinta a la original (clavados), unidos al cuerpo; el otro hecho alude a la experiencia de una sola persona con un crucifijo metálico de 70 cm, cuya imagen también despegó sus brazos de la cruz, quedando asida sólo de los pies y girada toda hacia abajo.

En la primera narración del sacerdote, las principales denotaciones o primeros órdenes de significación (significados) son:

1. Se apela al carácter real, verídico de la historia, contextualizándola con el ciclón Lili.
2. Se comenta de la necesidad de las personas de buscar refugio, de sus peticiones y rezos a Dios por protección.
3. Se indica que la gente escuchó en dos ocasiones un ruido similar como de que algo se quebró; en el primero notó que simultáneamente aminoró el viento y el agua; en el segundo se terminó. La gente no asoció el sonido al cambio de posición de los brazos de la imagen, sino que hasta el día siguiente lo observaron, cuando acudieron a “darle gracias al Cristo”.

Algunas connotaciones:

1. La alusión a la veracidad del relato por parte del sacerdote enfatiza la necesidad de ser creído, de obtener crédito a sus palabras y de alguna forma mantener tanto la atención como cierta relación de poder, en términos de autoridad en la comunicación o conversación.
2. Las continuas referencias a la condición de la época y del lugar (que no había medios de comunicación para avisar a las personas) se asocian a la vulnerabilidad de la población, así como el material de sus viviendas (palapa); además esta condición de exposición al peligro

se agrava aún más al hablarse del momento en que entra el huracán (por la noche, y después al amanecer).

3. Las palabras empleadas como: “azotar, implacable, volver a nacer” agregan mayor énfasis a la gravedad del evento ocurrido y a la magnitud del beneficio obtenido al terminar el viento y el agua “automáticamente, como por arte de magia” tras el sonido de que “algo se quiebra”. “Rezar, pedir, dar gracias a Dios, jurar”, generalmente se relacionan con la fe o fervor religioso de las personas.

En la segunda historia, también del sacerdote, los significados denotativos son:

1. Se indica que un desprendimiento de la posición original del Cristo ocurrió con otra imagen, en casa (de palapa) de la señora Florencia Rodríguez, quien no quiso evacuar su vivienda (pues la policía y otras personas habían ido para llevarla a un refugio); ella tenía a sus hijos enfermos.
2. Se comenta que para ella fue un “prodigio” este cambio de apariencia en la imagen.

Las connotaciones son similares a las del primer relato:

1. Veracidad del acontecimiento, al mencionarse: “la señora Florencia les puede dar más datos, ella vive aquí a dos cuerdas”.
2. Vulnerabilidad: casa de palapa, hijos enfermos, con calentura, todo oscuro, palpar en la oscuridad, no saber qué le cayó en la cabeza. Tèmor: no querer salir de su vivienda.
3. Fe y religiosidad: tener la imagen sostenida frente a su pecho, pedirle a Cristo.

En la tercera narración, correspondiente a un anónimo de Cihuatlán, las denotaciones son:

1. Se señala como dato la casa de Sonora número veinte, cuyas tejas empezaron a volar, y que a Lupe, quien vive ahí, le cayó una teja. Se creyó que era el fin, pero de pronto se calmó.
2. Se explica que, por solicitud del patrón, se les dijo al resto de la familia que fueran a dar gracias a la iglesia; al acercarse a ésta oyeron a la gente llorar; primero pensaron y preguntaron si había muertos, a lo que las personas expresaron que su llanto era porque cuando

estaban orando muy fuerte para que se calmara la situación, la imagen empezó a bajar y bajar los brazos, apuntando al frente, y en ese momento se calmó todo.

3. Se comenta que hubo la idea de arreglar la imagen a su postura natural, pero que el pueblo se opuso porque les “hizo ese milagro”. Se menciona que en ese tiempo recibieron mucha gente de Estados Unidos, de Europa a ver el Cristo y que hasta la prensa publicó que había sido un milagro.
4. Para finalizar, se comenta que un domingo un cura les “tumbó las alas” a las personas del lugar, haciendo afirmaciones sobre ellas en un sentido peyorativo: “ustedes se creen con derecho a presenciar un milagro”, y además añade que “los milagros no existen, es un monigote eso que está ahí, un monigote de cera”. Las personas salieron y el relator cierra diciendo “nomás que cada uno tiene su historia”.

Algunas de las connotaciones:

1. Buscar la credibilidad apelando a la veracidad al proporcionar datos y detalles, por ejemplo sobre la gravedad del huracán: “las tejas empezaron a volar, todo se levantó [...] láminas de asbesto de esas pesadas”, lo cual también se puede interpretar como un exceso de vulnerabilidad; así como las palabras: muertos, llantos, “se puso bien feo”. También se busca la credibilidad del receptor al mencionar: “de esta cuadra todos presenciamos eso en el año setenta y uno”.
2. Prácticas y fervor religioso: “vamos a dar gracias [...] hacer oración [...] pedirle a Dios nuestro padre [...] nos hizo ese milagro [...] hincados [...] un cura”.
3. Controversia y una posible confrontación con la realidad: al señalarse que hubo consecuencias en la misma población (algunos querían “arreglar” la imagen, otros se opusieron... “cada uno tiene su historia”); otros impactos fueron por la prensa en el ámbito internacional (visitantes extranjeros) y, por último, las palabras desafiantes del cura respecto a la condición de la población en dos sentidos: uno, dando a entender que los habitantes no tenían derecho a presenciar un milagro; y otro, de que no existen los milagros, además de referirse a la imagen, según las palabras del testigo, como un

“monigote”, con lo cual, por decir lo menos, se reduce la legitimidad del valor de la imagen.

Ahora bien, respecto a un análisis de contenido, en el caso de los mitos sobre el Cristo de Barra de Navidad, la codificación arrojó los resultados que se muestran en el siguiente cuadro.

Cuadro 1

<i>Categoría temática</i>	<i>Unidad de análisis (palabras)</i>	<i>Número de veces que aparece en el texto</i>
Religión	Imagen (cruz, crucificado)	19
	Cristo (Dios, nuestro padre)	12
	Pedir (que los cuide), rezar, dar gracias	11
	Templo, iglesia	6
	Clavos, clavado	4
Naturaleza	Ciclón (fenómeno natural, huracán, aire, viento, agua)	26
Personas	Gente, pueblo, señora, hijos (o referencias a ellos)	39
	Florencia, Lupe, Manuel	5
Construcciones	Hoteles, refugios de concreto	7
	Casas de palapa	4
Sonidos	Quebrar	7

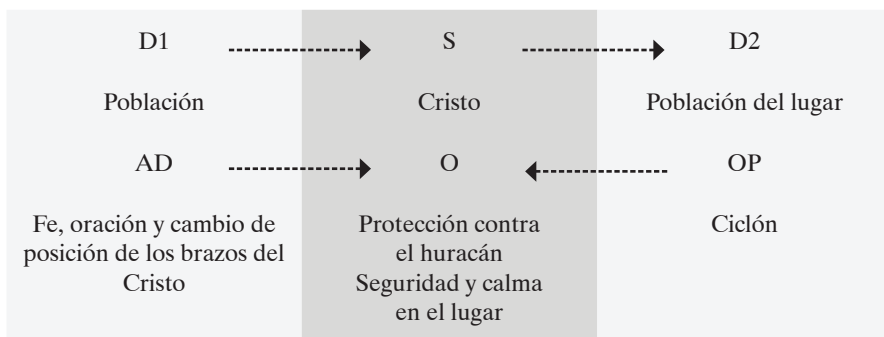
Fuente: elaboración propia.

De acuerdo con la cantidad de ocasiones en que es mencionada la palabra, en este caso la más importante son las mismas personas, pues continuamente los narradores se refieren a ellas; esto es indicativo de que aun cuando en el discurso se habla o platica de otros hechos (el huracán y su efecto en la imagen de Cristo), el elemento más importante es el ser humano; enseguida se encuentra el ciclón, que fue la circunstancia o causa directa del evento relativo al Cristo. Según la codificación, se registraron una mayor cantidad de veces las palabras imagen, crucifijo y cruz, que Cristo como tal.

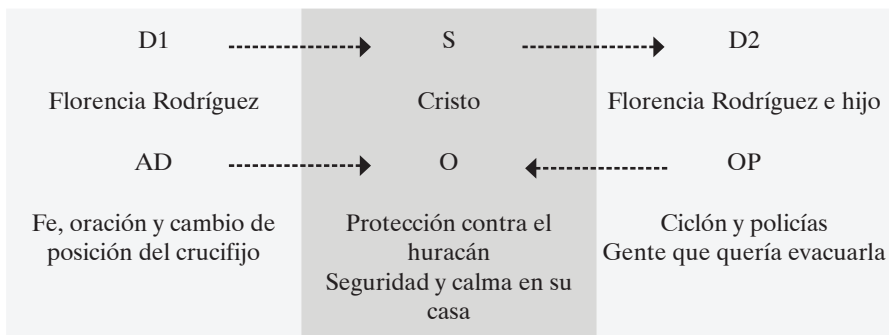
En el cuadro también se pueden observar en sus diferentes secciones las palabras y sus sinónimos más empleados, y de esta manera tener un mapa conceptual de los términos y sus relaciones.

Modelo actancial

Tanto en el primer testimonio del señor Adolfo García, sacerdote de Barra de Navidad, como en la tercera versión de un testigo del evento, el esquema es prácticamente el mismo:



En la segunda historia que cuenta el sacerdote sobre un evento similar, los actantes quedan de la siguiente manera:



Los gigantes de Talpueque

Según don Mariano Gallegos, vecino del poblado de Talpueque en el municipio de Cabo Corrientes, Jalisco, muchos años atrás existieron gigantes en la región. Estos seres eran idénticos al ser humano actual, salvo la estatura, ya que llegaban a medir hasta tres o cuatro metros de altura.

En 2003 llegamos a la casa de don Mariano Gallegos, quien confirmó el mito de los gigantes de Talpueque. Nos llevó hacia un potrero cercano a su casa, donde nos mostró tanto a mí como a otros compañeros, que realizábamos trabajo de campo relacionado con el inventario del patrimonio natural y cultural, unos restos de maquinaria perdidos entre la maleza. Una vez en el sitio, nos dijo: “A ver, muévalos” e insistía, “...a ver usted trate de moverlo ancana siquiera”.

Eran los despojos de lo que antes fuera una gran maquinaria de hierro forjado, al parecer calderas, ahora ya oxidados y carcomidos por efectos de estar expuestos a la intemperie hace unos 200 años, ya que datan aproximadamente de mediados del siglo XIX; sin embargo, en las inscripciones registradas en uno de los restos sólo se aprecia parte de la frase “... HROOA., ...AK..., HILL..., PA...”.

Al explicarle que difícilmente podrían ser restos de objetos de gigantes y mucho menos pruebas de su existencia, por más que su peso fuera en toneladas, reparó don Mariano diciendo: “pues ustedes podrán decir lo que quieran, pero sólo gigantes pueden mover esas cosas, además están los huesos que encontré y esos sí son de gigantes”.

¡Huesos de gigantes! ¿Aquí? Todos nos quedamos atónitos, ya que efectivamente nos habían comentado personas de El Tuito sobre la existencia de estos huesos, así que sin saber exactamente qué hacer ni qué decir, don Mariano gritó a su mujer: “¡Búscame los huesos de los gigantes, allá atrás de la casa!” El grito nos sorprendió a todos y nos volvió a la realidad; ahora estamos frente a la posibilidad de constatar el mito.

Del interior de la casa, típica del lugar, salió la mujer diciendo: “ya no están los huesos, de seguro los chiquillos los agarraron para jugar”.

En menos de un par de segundos nos desplomamos ante semejante discurso, su ligereza, su tono simple y llano, sin sobresaltos, como si los huesos de gigantes abundaran y fueran cosa común, por ahí al menos; sin palabras nos quedamos, sólo viendo la reacción de don Mariano, quien simplemente dijo: “Ah qué caray, ya no están, pero si vuelven a venir [sic] pasen por aquí, quien quite y ya los encontré otra vez”.

Fue todo. Sin más, agradecemos su tiempo y nos despedimos, con más incógnitas que cuando llegamos.

Versión de los hechos por Edmundo Andrade Romo.

Análisis de “Los gigantes de Tlalpueque”

Descripción general (significantes):

1. Autor, lugar (elementos toponímicos) y fecha: versión única de los hechos de Edmundo Andrade, quien los ubica en el poblado de Tlalpueque, municipio de Cabo Corrientes, Jalisco, y proporciona como fecha del levantamiento de la información el año 2003. Otros lugares mencionados son: un portero cercano, una casa.
2. Personas involucradas: don Mariano Gallegos, su mujer, los “chiquillos”, personas de El Tuito, el propio Edmundo Andrade y sus compañeros investigadores.
3. Características, descripción de los personajes (gigantes) del mito y acciones: seres idénticos al ser humano actual, salvo en la estatura, ya que medían hasta tres o cuatro metros de altura, de los cuales supuestamente se conservaban huesos localizados en la casa de don Mariano y quien además sostenía que habían movido o dejado en un lugar grandes piezas de hierro.
4. Forma narrativa: es un relato, a manera de etnografía escueta sobre un momento y personajes específicos durante un periodo de trabajo de campo del grupo de investigadores.

A continuación, de modo similar al análisis del mito anterior se segmentan ideas o conjuntos de sentido, sean párrafos completos o partes de ellos con una unidad semántica, describiendo los significantes y denotaciones (para su identificación se presentan con letra normal) y los significados o connotaciones (letra *cursiva*).

1. La versión indica que según don Mariano, vecino del poblado de Tlalpueque (*persona específica y real que proporcionó la información sobre el asunto*), muchos años atrás existieron gigantes en la región (*referencia a otras épocas o por lo menos a cierta antigüedad, lo cual también de algún modo dificultaría la verificación o comprobación*). Estos seres eran idénticos al ser humano actual, salvo la estatura, ya que llegaban a medir hasta tres o cuatro metros de altura (*alusión a personas de gran talla y que por sus características son semejantes a los relatados en algunos libros o historias, con lo cual tal vez se pretenda cierta verosimilitud*).

2. En 2003 llegamos a la casa de don Mariano Gallegos, quien confirmó el mito de los gigantes de Talpueque (*anteriormente había difundido la información, por lo cual se indica que al preguntarle lo confirmó*). Nos llevó hacia un potrero cercano a su casa, donde nos mostró —tanto a mí como a otros compañeros, que realizábamos trabajo de campo relacionado con el inventario del patrimonio natural y cultural— unos restos de maquinaria perdidos entre la maleza (*acto con el cual don Mariano buscó presentar de alguna forma elementos de prueba de su testimonio*). Una vez en el sitio, nos dijo: “A ver, muévalos” e insistía, “...a ver usted trate de moverlo ancina [sic] siquiera”; (*a) con estas apelaciones a la dificultad de manipularlos tal vez don Mariano quería demostrar la coherencia o lógica interna de su discurso; b) también se puede observar el estilo personal o “habla” del sujeto, que indica tanto su origen rural, como sencillez, ingenuidad, pero a la vez cierta imposición de sus ideas a los otros e insistencia*).
3. Los despojos de lo que antes fuera una gran maquinaria de hierro forjado, al parecer calderas, ahora ya oxidados y carcomidos por efectos de estar expuestos a la intemperie hace unos 200 años, datan aproximadamente de mediados del siglo XIX (*datos deducidos e identificados por Edmundo Andrade respecto a los grandes pedazos de hierro mostrados por el informante*); sin embargo, las inscripciones registradas en uno de los restos permiten apreciar parte de la frase “... HROOA..., ...AK..., HILL..., PA...” (*por los escasos caracteres en la inscripción no es posible atribuirles un origen o significado específico, sólo que las letras y sintaxis no parecen ser de una frase en español o por lo menos muy común en México*).
4. Al explicarle que difícilmente podrían ser restos de objetos de gigantes y mucho menos pruebas de su existencia, por más que su peso fuera en toneladas (*esfuerzo por ofrecer un argumento científico o por lo menos racional del investigador y narrador del acontecimiento para el sujeto*), reparó don Mariano diciendo: “pues ustedes podrán decir lo que quieran (*seguridad u obstinación en su versión*), pero sólo gigantes pueden mover esas cosas; además están los huesos que encontré y éstos sí son de gigantes”; (*a) segundo elemento de “prueba”, e interés por mantener la lógica interna o veracidad de su argumento; b) se puede identificar además una confrontación de discursos y explicaciones “legítimas” de los hechos, es decir, se presenta de cierto modo un “frente o lucha por la legitimación” de los sentidos posibles*

al respecto, de las formas de nombrar la realidad según la aportación teórica de Jorge González).

5. “¡Huesos de gigantes! ¡Aquí!” Todos nos quedamos atónitos (*reacción sorpresiva o que manifiesta cierta incredulidad ante las respuestas de don Mariano*), ya que efectivamente nos habían comentado personas de El Tuito sobre la existencia de estos huesos (*interés de la comitiva por verificar la información previa, la cual coincidía con la de este sujeto*), así que sin saber exactamente qué hacer ni qué decir, don Mariano gritó a su mujer: “¡Búscame los huesos de los gigantes, allá atrás de la casa!” (*la primera frase es una interpretación del investigador sobre las posibles expresiones del señor ante la incredulidad de sus visitantes y su reacción orientada a tratar de continuar su idea, hacerse cargo de su versión, llevarla hasta las últimas consecuencias, o por lo menos pasar la responsabilidad de la información del evento a otra persona, lugar o situación*). El grito nos sorprendió a todos y nos volvió a la realidad; ahora estamos frente a la posibilidad de constatar el mito (*reacción, interpretación e interés del investigador por continuar trabajando con el citado mito*).
6. Del interior de la casa, típica del lugar, salió la mujer diciendo: “ya no están los huesos, de seguro los chiquillos los agarraron para jugar” (*la respuesta indica que probablemente los había buscado con anterioridad sin éxito; además agrega, en un intento de explicación sobre la ausencia o posible “extravío” de los “huesos”: el que niños los hubiesen tomado para jugar con ellos, lo cual da cuenta de las siguientes situaciones: el poco interés o cuidado por el evento, eliminar la posibilidad de continuar con la discusión, así como nuevamente transferir la responsabilidad del asunto a otros, en este caso menores, de quienes no podría obtenerse un testimonio confiable*).
7. En menos de un par de segundos nos desplomamos ante semejante discurso, su ligereza, su tono simple y llano, sin sobresaltos (*adjetivos del investigador relacionados con cierta decepción y/o frustración, pero a la vez indicando la naturalidad de la forma como los sujetos involucrados en el evento asumen la situación*), como si los huesos de gigantes abundaran y fueran cosa común, por ahí al menos; sin palabras nos quedamos sólo viendo la reacción de don Mariano (*actitud incómoda y de impotencia*), quien sólo dijo: “Ah qué caray, ya no están, pero si vuelven a venir [sic] pasen por aquí, quien quite y ya los encontré otra vez” (*referencia a una segunda oportunidad de verificar la información*).

8. Fue todo. Sin más, agradecemos su tiempo y nos despedimos, con más incógnitas que cuando llegamos (*de nuevo se pueden apreciar las atenciones que el equipo de investigadores tuvo con don Mariano, pero a la vez, las dudas generadas ante la confusión de su discurso, y el hecho de que continúa pendiente de un estudio o análisis mayor; así como en el resto del material correspondiente a mitos, leyendas y relatos*).

Duendes costeros, versión 1

Mi mamá, cuando iba al agua, como la traía en cántaro, los duendes les tiraban pedradas y se la tumbaban, y se oían las risitas, y que los vio, dice, chiquitos pero sin ropa.

Que los duendes metieron debajo de una higuera a don Salvador. Que hay duendes buenos y duendes malos, los prietos son los malos, pienso que están vestidos de rojo, mi amá [sic] dice que ya estaba oscureciendo y nomás vio los bultillos negros, dicen que son traviesos y otros buenos, que los buenos le dan dulces a los niños.

Un señor tenía tierras y agarró un duende para que le ayudara, porque el que se enduenda en el trabajo en un ratito hace mucho, es que lo ayuda el duende, les ayuda un duende de los malos, que cuando se iba a ir echó todos sus tiliches y dijo “para que no me siga le voy a dejar un cedazo”, y le dijo “anda tráeme agua aquí”, y es que estaba lejos y se iba a ir para otro rancho, ya quería deshacerse del duende, ándale que se fue el duende a traerle agua, pero agarraba el cedazo, lo zambullía y ya, y ya no salió el duende y se fue para su casa, entonces al llegar el duende donde estaban vio la escoba, dice “se le olvidó la escoba a mi amo, se la voy a llevar”, y se fue hasta allá al rancho donde se habían ido lejos y le dijo: “se le olvidó la escoba, hijo de su chingada madre”.

Señora Guadalupe Gutiérrez Chávez, Cihuatlán.

Duendes costeros, versión 2

Un señor fue a agarrar un duende, fue y lo agarró, debajo de unas higueras y fue y le dijeron cómo agarrarlo, y ya el señor hizo todo, puso en la

mesita una botella de vino, unas copas, una baraja, porque a ellos les gusta jugar baraja y emborracharse.

Ya cuando estaban bien borrachos agarró uno, se lo llevó, y el señor se iba a trabajar y nunca llegaba cansado y nadie sabía por qué, y por eso decían que tenía el duende, y tenía que darle de comer primero, y cuando se le olvidaba al señor, pues el duende le hacía cochinadas en su comida, le caía caca de gallina en su plato.

Doña Cony, La Huerta.

Duendes costeros, versión 3

A los días de que mi papá murió, mi hermano Efrén nos dijo que veía un duende y nosotros creíamos que más bien eran los nervios por la muerte de mi papá y no le hacíamos mucho caso. Él dormía en el cuarto de arriba y un día nos dijo que el duende le había picado la rodilla como con una espadita y que él brincó por el piquete que le había dado. Para eso él tenía como doce o trece años.

Pasaron los años y él decía que los seguía viendo, que cuando llegaba del Valle de visitar a su novia los veía que se subían a un árbol de mango que había en el corral. Un día le dijo un amigo que cuando los volviera a ver que les mentara la madre, y así le hizo, y dice que cuando los veía les decía de groserías porque ya se había enfadado de que lo siguieran a todas partes, y cuando los maltrataba pegaban en la pared y desaparecían.

Después de haberse casado, él vivió un tiempo en la casa y en el mismo cuarto de siempre y lo seguía viendo, pero su esposa no veía nada; también decía que ellos no usaban la misma ropa, que diario traían ropa diferente y que nunca le dijeron nada y no los escuchó platicar.

Después de un tiempo creían que una señora tenía mal puestos (embrujados) a mi papá y a la casa y buscaran a un señor para que hiciera una limpia en la casa, y cuando el señor subió al cuarto donde había vivido mi hermano, dijo que ahí había un duende que tenía muchos años viviendo ahí y que era muy fuerte porque se había alimentado de

las energías de todos los que ahí vivían, y como nosotros o al menos yo no vi nada, pues no sé si es cierto o mentira.

María de los Ángeles García Jasso, Tomatlán.

Duendes costeros, versión 4

Son muy traviosos, me hacían muchas travesuras, son seres o entes nocturnos o a veces de día; hay de diferentes tipos de duendes, hay unos buenos, otros malos, hay juguetones, hay traviosos; entonces yo tuve mi primera experiencia a partir de los diez, cuando me estaban haciendo unas travesuras los pude ver. Me escondían las cosas, movían las cosas y cositas así... la primera vez que los vi no hice nada, simplemente me puse a investigar qué clase de cosas estaba viendo y simplemente las entendí... hay de diferentes tamaños, hay unos de un metro, hay otros más chiquitos, como de 30 cm, son dependiendo del lugar donde se pueden ver...

Bueno, hay unos de río, hay otros de árboles que son higueras, hay otros de bosques, es dependiendo del lugar donde estés, es el tipo de duende que vas a encontrar...

En ocasiones... los veía en otros lugares, los de mi casa, éstos son grandes, como un metro, hacen vagancias, se meten a los cuartos; anteriormente había un árbol, una higuera a espaldas de la casa, entonces es por eso que había duendes que se metían a la casa, ahorita ya no hay. Son pues un metrillo, traen unas botitas, con sombreros así de picos, la cara así como de viejito, fellita, las manitas chiquititas y andan vestidos de verde.

Pues nomás son juguetones, nunca platicué, solamente jugaban y jugaban en todos los lugares; ya no hay, mucha gente no cree, se pierde todo eso... los duendes buenos son los que juegan con los niños que están para arriba y para abajo, que simplemente te hacen travesuras; los duendes malos son los enteros [sic] que son mandados por personas, brujos o personas malas que hacen cosas a las personas, pueden hacer a la salud, pueden hacer enfermedades y pueden ocasionar ciertas cosas a los demás... bueno, tuve una experiencia con mi hermana la más pequeña, en una ocasión antes de ser bautizada fuimos al río del Edén; en ese río mi madre la puso debajo de una higuera, junto a un río, nos

bañamos, jugamos y nos regresamos a la casa ya tarde; misteriosamente mi hermana empezó a llorar diario a las seis de la tarde, eso fue un lapso que se llevaba al doctor, medicinas, medicamentos y nada, no tenía nada la niña, entonces en una ocasión mi madre estaba afuera de la casa y pasó un señor que se llama Beto Franco, ese señor. Le dijo a mi mamá que la niña estaba encantada por los duendes, entonces no creía mi madre y le dijo “te lo voy a demostrar; junta a todos los niños de la colonia y súbelos a la camioneta y llévame al lugar donde fueron al río”; en ese momento nos fuimos al río, don Beto llevaba unas ramas, unas ramas verdes; cuando llegamos empezó a decirnos a todos los niños que gritáramos “Cinthy ya vámonos”, “Cinthy ya vámonos”; el señor se puso al otro lado del río y empezó a gritar, y a gritarle a los duendes que devolvieran a la niña, y gritaba, y gritaba el señor, entonces dijo “ya vámonos”, y nos subimos a la camioneta y nos dijo “grítenle a la Cinthya que ya nos vayamos”, en ese momento nos venimos; cuando llegamos a la casa todo parecía normal, la niña ya podía dormir a las seis de la tarde; ésa es mi experiencia. Vi a los duendes cuando le gritaban.

Alfredo Castellón Medina, Cabo Corrientes.

Duendes costeros, versión 5

Comenzó esto en el rancho de la familia Martínez, allá a las orillas del río Mascota. En vida, mis abuelos, cuando era chica mi madre y con dos hermanos más, mi abuelo y mi abuela casi siempre los atemorizaban cuando no querían hacer lo que ellos les decían o se portaban mal, que los iban a llevar al río cerca de la higuera, puesto que una ocasión nos contó mi madre, que mi abuela fue a lavar una ropa a un charco cerca de casa (llamado el charco de la higuera), llevaba una criatura máximo un año de edad en brazos, la cual la sentó rodeada de ropa sucia para que ésta no se cayera, ella se dirigió a una piedra laja donde solía lavar, se entretuvo tanto en su labor que no recordaba a su hijo; cuando esto sucedió, corrió a buscarlo y se dio cuenta que no estaba; ella, nerviosa, gritó muy fuerte pronunciando su nombre (cuyo nombre no recuerdo), así siguió llamándolo y gritándole; cuando por fin respondió el niño, se dio cuenta que se encontraba bajo la higuera a la orilla del gran charco y lo asombrante fue que estaba caminando, ya que él no lo hacía aún;

cuando lo observó pudo darse cuenta que tenía su mano extendida como si alguien lo llevase sujetado de ella; entonces mi abuela, muy asustada, empezó a rezarle a nuestro señor padre y tanta fue su fe, que el niño logró romper el encanto dejando ver ante los ojos de mi abuela unos seres extraños, con medio metro de altura, de orejas grandes y puntiagudas, vestidos de rojo, con gorritos de bufón en miniatura, ojos rojos y diabólicos, además emitían un sonido muy extraño y feo, no paraban de reír; cuenta ella que al verlos casi perdía el conocimiento, pero en ese momento recordó que el niño estaba ahí cerca de ellos; cuando reaccionó el niño, corrió a sus brazos y de prisa se regresaron a casa.

Después, cuando mi abuela por mucho tiempo asustaba a mis tíos y madre con esa historia, mi madre lo hacía con nosotros, nos advirtió que si no la obedecíamos o nos portábamos mal, nos amarraría de esa higuera.

Ángel Almaraz, Puerto Vallarta.

Análisis de “Duendes costeros”

Descripción general (significantes):

1. Número de narraciones o versiones y autores: sobre este mito se ofrecen cinco narraciones, sin fechas ni tiempo específicos, vinculadas a los duendes —con diferentes datos, circunstancias y personas—, cuyos autores son identificados como: la señora Guadalupe Gutiérrez Chávez (1ª versión), doña Cony (2ª versión), María de los Ángeles García Jasso (3ª versión), Alfredo Castellón Medina (4ª versión) y un último que corresponde al señor Ángel Almaraz (5ª versión), originarios de Cihuatlán, La Huerta, Tomatlán, Cabo Corrientes y Puerto Vallarta, respectivamente.
2. Personas involucradas: cuatro de las narraciones hacen referencia a situaciones ocurridas directamente a sus familiares: madre (1ª), hermanos (3ª y 4ª), y abuelos (5ª), o a la misma persona en su propia casa (4ª); en dos casos se menciona lo que le pasó a otra persona “un señor” (1ª y 2ª).
3. Elementos toponímicos o lugares: en cuatro de ellas se asocia a los duendes con las higueras, en una con el árbol de mango, en dos

descripciones se los relaciona con casas o domicilios particulares, en dos con acontecimientos ocurridos cerca del río o del agua. También en el relato del señor Castellón, menciona: "...son dependiendo del lugar donde se pueden ver... Bueno hay unos de río, hay otros de árboles que son higueras, hay otros de bosques, es dependiendo del lugar donde estés, es el tipo de duende que vas a encontrar".

4. Características y descripciones acerca de los duendes (significados): las personas mencionan respecto a su
 - a) Carácter o esencia: "...hay duendes buenos y duendes malos" (1ª y 4ª).
 - b) Apariencia: "chiquitos pero sin ropa... los prietos son los malos (*señal de racismo*), pienso que están vestidos de rojo", "vio a los bultillos negros" (1ª); "no usaban la misma ropa, que a diario traían ropa diferente" (3ª); "hay de diferentes tamaños, hay unos de un metro, hay otros más chiquitos, como de 30 cm, son dependiendo del lugar donde se pueden ver... Son pues un metrillo, traen unas botitas, con sombreros así de picos, la cara así como de viejito fellita, las manitas chiquititas y andan vestidos de verde" (4ª). Son "seres extraños, con medio metro de altura, de orejas grandes y puntiagudas, vestidos de rojo, con gorritos de bufón en miniatura, ojos rojos y diabólicos" (5ª). *Estos detalles son muy semejantes a los identificados en algunos materiales escritos o visuales, como cuentos, fábulas, etcétera.*
 - c) Actividad o acciones (relación con algunos significados o connotaciones presentados con letra cursiva):
 - *Acciones positivas o neutras:*
 1. "Los buenos le dan dulces a los niños" (1ª).
 2. Ayudan a las personas en el trabajo: a) "en un ratito hace mucho" (aunque esto lo hacen los duendes malos, según la 1ª versión), y b) "nunca llega cansado" (2ª).
 3. Son seres nocturnos, o a veces de día (4ª).
 4. Se subían a un árbol de mango (3ª).
 - *Otras acciones: incómodas, desagradables y/o negativas:*
 1. Son traviosos (1ª), juguetones: "escondían las cosas, movían las cosas... hacen vagancias, se meten a los cuartos... se metían a la casa" (4ª).
 2. Siguen a todas partes, incluso aun cuando la persona o el dueño ha querido deshacerse de él (1ª y 3ª).

3. Les gusta jugar baraja y emborracharse (2ª).
4. Si no le dan primero de comer o cuando al dueño se le olvida, el duende “le hacía cochinas en su comida, le caía caca de gallina al plato” (2ª).
5. Picó la rodilla de una persona “como con una espadita” (3ª).
6. Pegan en la pared y desaparecen (3ª).
7. “Era muy fuerte porque se había alimentado de las energías de todos los que ahí vivían” (3ª).
8. Los “duendes malos son los enteres que son mandados por personas, brujos o personas malas que hacen cosas a las personas, pueden hacer a la salud, pueden hacer enfermedades y pueden ocasionar ciertas cosas a los demás” (4ª).
9. En dos narraciones se dice que “encantan” a los niños: “misteriosamente” una pequeña lloraba siempre a las seis de la tarde, después de haber visitado el río del Edén y haber sido colocada debajo de una higuera (4ª); un niño que no caminaba fue visto en momentos después caminando con su “mano extendida como si alguien lo llevase sujetado de ella” (5ª).
10. “Emitían un sonido muy extraño y feo, no paraban de reír” (5ª).

Enseguida, y por cuestiones prácticas y para evitar redundancias, de manera separada por cada una de las versiones de sus autores sobre duendes se muestran, de manera segmentada por ideas o conjuntos de sentido, sean párrafos completos o partes de ellos con una unidad semántica, los significantes y denotaciones (para su identificación se presentan con letra normal) y significados o connotaciones (letra cursiva).

Primera narración (señora Guadalupe Gutiérrez Chávez, Cihuatlán) involucra tres asuntos:

1. Su mamá cuando traía el agua en el cántaro (*con ello se apela a la veracidad del acontecimiento*) vio (*fue testigo*) a los duendes tirándole pedradas y se lo tumbaban, y se reían (*hacen travesuras, cosas absurdas o desagradables, son burlones*).
2. Los duendes metieron debajo de una higuera a don Salvador (*no ofrece más datos sino que se presenta de manera aislada entre un*

asunto y otro sobre duendes, como para referirse al hecho de que hay varios acontecimientos y personas involucradas alrededor de estos personajes).

3. Un señor tenía tierras, agarró un duende para que le ayudara (*obtener beneficios económicos*), al parecer por un tiempo, y cuando se iba a ir de ese lugar quiso deshacerse de éste (*se fastidió o cambió de opinión por algún otro motivo —además de la mudanza— que no se especifica*); cuando empacó le dejó un cedazo al duende y le dijo “tráeme agua aquí” (*con el fin de alejar un poco al duende, distraerlo y tenerlo ocupado —con cosas sin sentido o de algún modo interminables*); el señor se fue, y cuando regresó el duende al lugar vio que se le olvidó la escoba y dijo: “se la voy a llevar a mi amo”, así que fue hasta el nuevo rancho lejano a entregársela (*podría ser interpretado como fidelidad, o bien como una posible venganza y demostración de que no sería posible deshacerse de él tan fácilmente*), y al verlo éste le dijo: “hijo de su chingada madre” (*la molestia y enojo del señor no se hicieron esperar por el fracaso de su estrategia; además, generalmente ante la impotencia y el fracaso suelen proferirse groserías*).

Segunda narración (doña Cony, La Huerta). Un solo asunto o historia.

1. Un señor “fue a agarrar un duende” (*interés en obtener un beneficio*) debajo de unas higueras (*lugar generalmente asociado a la presencia o influencia de estos seres*). Le dijeron cómo atraparlo; puso en la mesita una botella de vino, copas, baraja (*existe un método o forma específica para obtenerlo, al parecer es conocida por algunas personas*), cuando estaban bien borrachos (*vulnerables o débiles*) agarró uno y se lo llevó.
2. El señor nunca llegaba cansado de trabajar (*beneficio o utilidad de conservar al duende*), nadie sabía por qué (*secreto*) y por eso decían que tenía el duende (*explicación de las personas respecto a su rendimiento*).
3. Primero tenía que dar de comer al duende (*condición para obtener su beneficio*) y cuando se le olvidaba, éste le hacía cochinas en su comida (*venganza del duende por la falta de atención demandada*).

Tercera narración (María de los Ángeles García Jasso, Tomatlán). Eventos relacionados con la misma persona y lugar.

1. Su hermano Efrén, de 12 ó 13 años, tras la muerte de su padre les dijo que veía un duende, que éste le había picado la rodilla y que brincó por el piquete (*apelación a la realidad*); “nosotros creíamos que más bien eran los nervios por la muerte” y “no le hacíamos mucho caso” (*explicación de sus familiares del comentario, indiferencia y nulo crédito al menor*). Cuando pasaron los años, él decía que lo seguía viendo (*persistencia de hechos y quizá búsqueda de credibilidad a la misma persona*); cuando llegaba de ver a su novia, los vio subirse a un árbol de mango que había en el corral.
2. Un amigo le recomendó (*búsqueda y aplicación de soluciones*) que cuando los volviera a ver les “mentara la madre” (*además del sentido ofensivo que puede tener esta frase para quien la recibe, como un imperativo de alejarse o de cortar o evadir toda relación con el sujeto, el hecho se relaciona con la tradición o creencia de pronunciar o declarar algo para obtener un resultado*). Así lo hizo “porque ya se había enfadado de que lo siguieran a todas partes y cuando los maltrataba pegaban en la pared y desaparecían” (*resultados favorables aunque no completos, pues de alguna manera “siguieron ahí”*). Después de haberse casado él vivió un tiempo en la casa y en el mismo cuarto y lo siguió viendo (*persistencia de hechos y quizá búsqueda de credibilidad a la misma persona*), pero su esposa no veía nada (*diferencia de percepciones y posible controversia*). Él decía que nunca los escuchó ni le dijeron nada.
3. “Después de un tiempo creían que una señora tenía mal puestos” (*embrujados*) a su padre y a la casa, y recomendaron que “buscaran a un señor para que hiciera una limpia en la casa” (*búsqueda de soluciones en prácticas supersticiosas o alternativas a la religión, que para algunos son de dudoso origen y credibilidad*), y cuando el señor subió al cuarto dijo que ahí había un duende (*testimonio que trata de reforzar la versión de Efrén para obtención de credibilidad*) “que tenía muchos años viviendo ahí y que era muy fuerte porque se había alimentado de las energías de todos los que vivían ahí” (*propósito del duende, según esta persona*).
4. Termina la señora García su intervención, subrayando: “como yo no vi nada, pues no sé si es cierto o mentiras”; esto puede indicar nuevamente *una controversia o confrontación de versiones por falta de pruebas, el tratar de permanecer un tanto ajena a la veracidad de los hechos, o bien evitar comprometerse con algún asunto o detalle*.

Cuarta narración (Alfredo Castellón Medina, Cabo Corrientes). Dos casos.

1. Esta persona afirma lo que supuestamente a él mismo le ocurrió: "...me hacían muchas travesuras... tuve mi primera experiencia a partir de los diez... los pude ver (*afirmación que apela a la evidencia o dato de contrastación con la realidad*). "Me escondían las cosas." Indica que investigó qué clase de cosas estaba viendo y "simplemente las entendí... hay de diferentes tamaños..." Enseguida empieza a dar una descripción detallada de sus características y actividades, ya citadas anteriormente, y correlaciona la existencia de estos seres con que a espaldas de la casa había una higuera. Esto forma parte de un intento del señor Castellón por racionalizar o comprender ésta que pudiera ser una experiencia paranormal o ambigua.
2. Agrega: "tuve una experiencia" (*referencia a la realidad o evidencia*) con su hermana la más pequeña; cuando antes de ser bautizada (*vulnerabilidad tanto por la corta edad como quizá por la falta del sacramento*) su madre la puso debajo de una higuera en el río del Edén; después del paseo y al regresar ya tarde a su casa notaron que "misteriosamente" su hermana "empezó a llorar diario a las seis de la tarde". después de haberla llevado al doctor y ver que la niña no tenía nada (*dudas y confusión respecto al origen de dicho estado emocional y de salud de su hermana*).
3. Comenta que en una ocasión su madre estaba afuera de la casa y el señor Beto Franco le dijo que la niña estaba encantada por los duendes (aparentemente conocía la situación de la familia); ante la incredulidad de ella, él se lo iba a "demostrar" (*desafío a la credibilidad de la mujer*). Pidió que juntaran a los niños de la colonia, los subieran a la camioneta y los llevaran al lugar donde habían ido al río; él llevaba unas ramas verdes; dijo a los niños al llegar al lugar que gritaran: "Cinthya ya vámonos"; él también lo hizo, se puso al otro lado del río y gritó a los duendes que devolvieran a la niña (*procedimiento tipo ritual o al hacer la indicación de recursos para realizar su demostración de la existencia de los duendes y de su acción sobre la pequeña, así como obtener una posible solución; no se explica que hizo con las ramas*). Cuando terminó y se regresaron, al llegar a la casa todo "parecía normal, la niña ya podía dormir a las seis de la tarde" (*obtención de la solución o resultado favorable o beneficio para la niña por el rito efectuado*).

4. Castillón concluye con *una apelación a la realidad y a la evidencia*; “ésa es mi experiencia. Vi a los duendes cuando le gritaban”.

Quinta narración (Ángel Almaraz, Puerto Vallarta).

1. Empieza con una *apelación a la realidad al proporcionar nombre y lugares concreto o reales*: “comenzó esto en el rancho de la familia Martínez, allá a las orillas del río Mascota”.
2. Este narrador señala —al principio y al final de su versión— que sus abuelos (*relación cercana y directa de testigos*) atemorizaban a su madre y tíos cuando no obedecían o se portaban mal, diciendo que los iban a “llevar al río cerca de la higuera”, lugar donde supuestamente se encontraban duendes (*se emplea la referencia a la higuera y por asociación a los duendes con un fin práctico en relación con la crianza de los pequeños para obtener obediencia y buen comportamiento*).
3. Su madre le contó que su abuela fue a lavar ropa al charco de la higuera, cerca de su casa; llevaba a su hijo de aproximadamente un año de edad en brazos, lo puso rodeado de ropa para que no se cayera, (*explicación del evento y las precauciones por la condición del menor*); se alejó a una piedra laja donde solía lavar, se entretuvo bastante hasta casi olvidar a su hijo. Cuando corrió a buscarlo no estaba; ella, nerviosa, le gritó por su nombre hasta que el niño respondió. La señora se dio cuenta de que se encontraba bajo la higuera a la orilla del gran charco. “lo asombrante [sic] fue que estaba caminando, ya que él no lo hacía”, se dio cuenta de que tenía su mano extendida como si alguien lo llevase (*consecuencia en el sistema de creencias de las personas ante el evento extraordinario o inexplicable, dadas las circunstancias*).
4. La señora, “asustada, empezó a rezarle a nuestro señor padre y tanta fue su fe que el niño logró romper el encanto” (*búsqueda de solución mediante la práctica religiosa común y difundida del rezo ante eventos poco comunes, difíciles o malos para el sujeto, e importancia de la fe como respuesta o salida de éstos*). Se afirma que el niño “dejó ver ante los ojos de la abuela unos seres extraños” (*comunicación del evento y su mensaje entre madre e hijo, principio de la respuesta al rezo*) y se indican las citadas características de los duendes, luego de la *impresión*, pues “casi perdía el conocimiento”, recordó que el niño estaba cerca de ellos, pero reaccionó él, corrió a sus brazos y

de prisa se regresaron a casa (*temor a lo desconocido, a estos seres y sus efectos, así como precaución para evitar mayores consecuencias*).

Análisis de contenido

Cuadro 2

<i>Categoría temática</i>	<i>Unidad de análisis (palabras)</i>	<i>Número de veces que aparece en el texto</i>
Personajes	Duendes (o referencias directas a ellos, un, unos)	45
	Bultillos, seres, entes	5
Personas	Familiares (mamá, papá, abuelos, hermano(s), tíos, novia y esposa)	32
	Señor(a)	15
	Nombres propios: don Salvador, Efrén, Beto Franco y Cinthya, familia Martínez	7
	Niños	14
Aspectos religiosos o espirituales	Rezar	1
	Dios, nuestro padre	1
	Diabólico	1
	Encantada	2
	Embrujado, brujos	2
	Limpia	1
	Misterio y extraño	2
Lugares	Energías	1
	Casa	11
	Cuarto	4
	Árbol	3
	Higuera	9
	Lugar, rancho, tierras	8
	Río (río Mascota)	8
	Charco	3
	Bosques	1
Corral	1	

<i>Categoría temática</i>	<i>Unidad de análisis (palabras)</i>	<i>Número de veces que aparece en el texto</i>
Acciones de las personas	Decir (dice, dicen, platicar, mentar, contar, llamar, pronunciar)	26
	Gritar	8
	Ver (vio, vieron)	16
	Oír	5
	Pienso	1
	Cree (creo, creíamos)	4
	Saber (no sé)	2
	Investigar/entender	2
	Hacer caso	1
	Darse cuenta	3
	Agarrar (atrapar un duende)	4
Acciones de los duendes	Jugar	5
	Esconder o mover cosas	2
	“Hacer cosas” (enviar enfermedades, moverse de lugar)	4
	Travesuras, traviosos, vagancias	7
	Cochinadas y groserías	2
	Emitir sonido	1
	Reír (risitas)	2
	Picar	1
	Golpear	1
Características de duendes	Tamaños	5
	Colores	5
	Carácter (buenos y malos)	12
	Apariencia (vestimenta, ropa)	6

Fuente: elaboración propia.

Respecto a las cinco narraciones sobre duendes costeros, que abarcan cuatro páginas y media aproximadamente, se pueden identificar las categorías temáticas de los personajes, personas, aspectos religiosos o espirituales, lugares, acciones de personas y de duendes, así como características de éstos. Cabe aclarar que pueden encontrarse o construirse otras temáticas abordadas en dichos mitos, dependiendo del investigador, su enfoque e interés, pero éstas son las más importantes o destacadas porque permiten establecer correlaciones significativas entre las palabras, que son las unidades de análisis. Desde luego, por

su condición cualitativa es un ejercicio subjetivo, aunque pretenda ser objetivo por su carácter cuantitativo.

En relación con dichas categorías los personajes, en la modalidad de duendes se llevan la mayor cantidad de frecuencias en cuanto a menciones o alusiones, con 45, seguidas de las personas, especialmente los familiares que aparecen en 32 ocasiones, aunque en términos del total en la categoría temática, las personas, sumando las diferentes unidades de análisis, superan a la de los personajes, por lo cual es notable que aunque la gente se refiera a otros seres imaginarios o no, las palabras más empleadas o recurrentes son las mismas personas, es decir su referencia e incluso autorreferencia como seres humanos, aunque en este breve análisis no fueron contabilizadas las expresiones de autorreferencias (mí, nuestro, míos, etcétera).

Otro dato que gracias a la codificación y cuantificación puede observarse, es que en las categorías de acciones las de personas suman 72 en total de unidades de análisis, mientras que las de los duendes alcanzan 25, lo que indica una disparidad acentuada. Esto pone de manifiesto que la gente se refiere más a lo que ellos mismos hacen o experimentan que a lo realizado por estos seres míticos. Aunque las diferencias en cantidades son importantes, no debe olvidarse que en muchas ocasiones en un discurso (hablado o escrito) los aspectos o significados más importantes no son necesariamente o exclusivamente los que aparecen o se registran con mayor frecuencia, sino incluso en algunos casos son precisamente los que pocas veces se mencionan o señalan, y hasta podría afirmarse que una de las cuestiones más interesantes y esenciales no son ciertamente las palabras dichas o escritas sino las omitidas, reservadas o que utilizan esporádicamente, como puede ser el caso de la categoría de aspectos religiosos y espirituales, que sólo registra un total de 11 frecuencias. De cualquier forma, este primer intento de analizar cuantitativamente las palabras de un mito facilita la identificación de los recursos lingüísticos y sentidos construidos y/o manifiestos en los discursos de quienes colaboraron con la investigación.

Análisis actancial

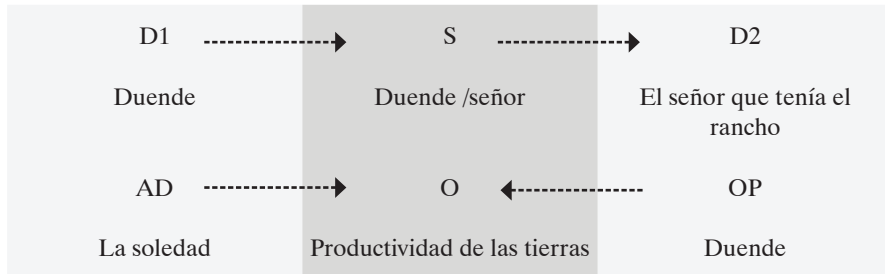
Destinador: en este caso el duende que tenía como ayudante el señor, porque es él quien le hacía el favor o le prestaba su servicio, que fue solicitado cuando el señor fue a atraparlo.

Destinatario: el señor, ya que él recibe todo los favores del duende.

Objeto: la productividad de las tierras del señor, es decir el buen estado en que éstas se encuentren, bien cuidadas.

Sujeto: el duende desempeña varios papeles muy importantes, ya que ocupa el lugar del sujeto cuando ayuda al señor con su trabajo, pero también lleva el papel de ayudante y al final de algún modo opo- nente porque llega un momento en que resulta molesto para el señor la compañía o ayuda de éste, a pesar de que sigue prestando sus servicios para su patrón. La relación que llevan no es muy buena, ya que al final menciona a la señora Guadalupe. Las palabras con que le regresa la escoba no llevan respeto, ni mucho menos indican que el duende esté contento al lado del señor.

Modelo actancial:



Análisis actancial

Sujeto: Efrén.

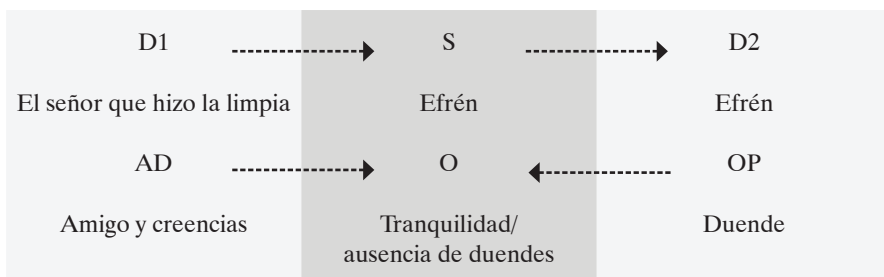
Objeto: el bien deseado es desaparecer a los duendes de la casa, y que también ya no persigan a Efrén.

Destinador: el señor que hace la limpia de la casa, y que es quien destina el bien.

Destinatario: Efrén.

Oponentes: la señora que pensaban que los tenía embrujados, y el duende, son los villanos en esta historia ya que son ellos quienes interrumpen la tranquilidad a Efrén desde que era un adolescente hasta que llega a una edad de adulto joven.

Ayudante: su amigo que le hizo sugerencias y le inculcó sus propias creencias.



Análisis actancial del relato de Alfredo Castellón

Sujeto: Beto Franco es quien cumple el papel de héroe, ya que es él quien da las instrucciones para hacer que los duendes desencanten a la bebita.

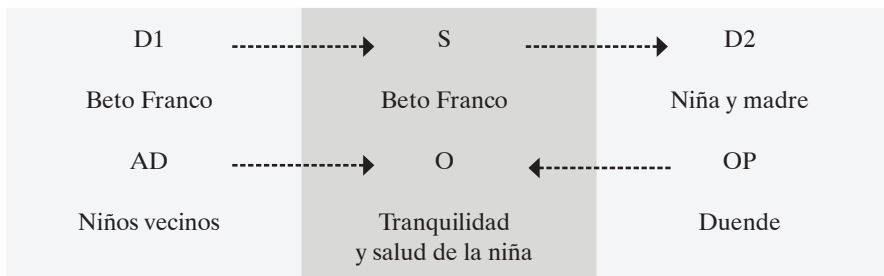
Objeto: la salud y tranquilidad de la bebé, buscada en los médicos en un principio.

Destinador: de nueva cuenta es el señor Beto Franco.

Destinatario: la bebé, y hasta cierto punto también la madre, porque al recuperar la salud la niña, su madre obtiene su tranquilidad.

Ayudantes: todos los niños de la colonia que fueron a gritarle a Cinthya que ya se regresara.

Oponente: los duendes que molestaron a Cinthya.



Leyendas regionales

Durante el trabajo de campo se registraron un total de 87 leyendas a lo largo de la costa de Jalisco, de las cuales un gran porcentaje prácticamente eran las mismas con algunas variantes locales. Para la presente publicación fueron seleccionadas aquellas que por su originalidad y contenido propician el estudio de sus elementos identitarios que permiten conformar los rasgos propios de la región costera de Jalisco.

Su reproducción literal tiene el fin de respetar y a la vez observar el uso local del habla. Ello también forma parte de los elementos del estudio.

Similar al apartado de mitos, posterior a la transcripción se presenta el análisis de cada leyenda con el fin de ir entendiendo las partes, funciones, relaciones e implicaciones de cada una.

El Gentil, versión 1

Los rumores sobre la aparición de un gentil o sirena en la comunidad de Barra de Navidad, en la Costa Alegre de Jalisco y en Punta de Mita, Nayarit.

Nunca se supo en realidad qué fue lo que pasó. Se escucharon rumores de que habían hallado un sireno [sic] muerto con forma de persona con cola de pez en unos matorrales junto a la playa, pero nunca se supo quién lo encontró y el lugar específico.

Muchas personas lo han visto en la zona de Punta de Mita. El primer animal que aparece lo tomaron como terror en las costas de Nayarit; en el periódico le pusieron que es conocido como “sireno” y que según eso son muy comunes, que hasta ayudaban a los pescadores y que era común que los pescadores los vieran.

Mi vecina es de la isla y me contó que cuando ella estaba más pequeña, ella por las tardes se bañaba en las aguas de alrededor de la isla, que ya no contaba con agua, y se bañaba en las tardes; un día se metió y estaba nadando boca arriba y de repente unas madres babosas la tomaron y la jalaron para el fondo del lugar, y ella en la desesperación tiraba patadas y golpes hasta que la soltó, y como pudo salió del agua, con una parte de rasguños y que esperó a ver si alguien salía del agua y nada; poco tiempo después supuestamente salió éste de la babosada del sireno, que nada más era un pinche mono y mentiras de los periódicos.

Anónimo, Cihuatlán.

El Gentil, versión 2

Y sí, efectivamente en una ocasión la familia de un amigo mío me invitó a acampar a la Playa llamada Higuera Blanca, y en una de esas ocasiones, en los días de Semana Santa, estábamos ahí amigos y la familia de mi amigo en una fogata, y estábamos ahí todos platicando y cantando... y ya pasadas las horas de la madrugada se comenzó a apagar la lumbre de la fogata; mi amigo y yo nos dimos a la tarea de ir a buscar un tronco para seguir con la lumbre; caminamos unos 500 metros si no es que más, de ahí de donde estaban todos; íbamos mi amigo y yo, nos turnamos el traernos el tronco; al venir caminando llevábamos una lámpara que aluzara el camino de él para que no pisara alguna piedra y pudiera caerse; debido a que él traía cargando el tronco, su cabeza quedaba inclinada hacia abajo y él no podía ver muy bien hacia delante; la lámpara que yo traía aluzaba mucho, la cual se podía ver perfectamente a unas distancias grandes; seguimos caminando, y de repente yo vi un bulto, como si fuese una persona, pero que se estaba arrastrando a una distancia considerable; se me hizo algo raro y le comenté a mi amigo, porque él tiene desde su infancia yendo a campar a estos lugares, y le dije que venía alguien a ayudarnos, porque ya nos habíamos tardado; cuando él volteó, me dice “¡ino!, ino viene alguien a ayudarnos”, y me contestó con estas palabras:

“No manches!, güey, es el Gentil...” A mí me dio risa porque la verdad yo no sabía qué era eso, y me dijo muy asustado “no te rías güey...” y me hizo la pregunta “¿no sabes quién es el Gentil?”, por lo que yo le

respondí que no... y seguimos caminando sin que ese bulto con cuerpo de hombre y lo de abajo no se le alcanzó a ver porque se arrastraba; me comenzó a contar que el Gentil es como un tipo sireno [sic] o tritón que se aparecía por esos rumbos... y al verle la expresión a mi amigo con miedo, a mí también me dio miedo y lo que opté fue por agacharme y ya no voltear a ver.

Cuando ya íbamos a una distancia más cercana con esta figura, el miedo fue más, nos fuimos aterrorizando más, y aún más porque caminábamos y esta figura no se iba y se movía en su lugar, y más porque yo veía en mi amigo el miedo, porque él es una de las personas que les vale todo y no le tienen miedo a cualquier cosa, y sentía cada vez más temor al ver que eso no se iba cuando seguíamos caminando.

Allá a una distancia como de 50 metros, me agaché y lo único que hice fue exclamar “¡Dios mío, ayúdanos!”, porque fue lo que se me vino primero a la mente, y en eso voltea a verme mi amigo y yo volteo hacia enfrente otra vez a ver la figura, sólo vimos que el mar levantó unas gotas algo altas y la figura ya había desaparecido; en ese momento sentimos un gran alivio, pero sí fue un susto que pasamos y que no se nos va a olvidar muy fácilmente.

Al día siguiente empezamos a platicarle o todos sobre nuestra experiencia, y un tío ya mayor de él nos dijo que era el “Gentil” un tipo tritón, pero que no a mucha gente se le aparecía, y ya habían tomado eso como una leyenda, algo que inventó la gente y los marinos que hace muchos años salían a alta mar; lo que nunca nos dijo es si era bueno o era malo, ésa es una cosa que me ha quedado como duda, a ver si con el trabajo que están realizando pueden darles o encuentran alguna información sobre esto.

Y ya por último, ya no me queda más que decir que sí es algo que atemoriza porque no te lo esperas, uno no sabe qué hacer o cómo reaccionar y, más que nada, porque no sabe uno qué es lo que le pueda pasar al estar de frente.

La verdad no estamos muy seguros qué haya sido esto, pero de lo que sí estamos muy seguros es que se encontraba muy pegado al oleaje del mar.

Alonso González, Puerto Vallarta.

Análisis de “El Gentil”

Esta historia tiene tres segmentos relacionados con sirenas: uno sobre los rumores en general, un comentario anónimo sobre un vecino y el testimonio de Alonso González, residente en Puerto Vallarta. En cuanto a tiempo, carecen de fechas específicas, aunque al parecer aluden a situaciones contemporáneas de quienes las relatan; sólo en el último texto se afirma que fue “en los días de Semana Santa”. Los lugares citados son: Barra de Navidad, la Costa Alegre de Jalisco, Punta de Mita, y la playa Higuera Blanca, Nayarit.

La primera referencia es general respecto a los rumores sobre la aparición de un gentil o sirena en la comunidad de Barra de Navidad, en la Costa alegre de Jalisco y en Punta de Mita, Nayarit.

1. Se señala que “Nunca se supo en realidad qué fue lo que pasó; se escucharon rumores de que habían hallado un sireno muerto (*esta condición de ausencia de vida hace que agregue terror y rechazo*) con forma de persona con cola de pez, en unos matorrales junto a la playa, pero nunca se supo quién lo encontró y el lugar específico (*como toda leyenda, no ofrece datos completos o suficientemente claros lo cual matiza con cierto misterio el evento*).
2. Esta primera versión indica que “Muchas personas lo han visto (*existencia de testigos*) en la zona de Punta de Mita (*referencia toponímica que apela a la veracidad*); el primer animal que apareció lo tomaron como terror en las costas de Nayarit, en el periódico (*documentación o difusión por medios masivos*); le pusieron que es conocido como “sireno” y que según eso, son muy comunes, que hasta ayudaban (*beneficio o utilidad*) a los pescadores y que los pescadores (*personas oriundas de la región*) era común que los vieran” (*evidencias o testigos oculares*).
3. Significados de sireno. Dada la multiplicidad de sentidos respecto a este personaje, es preciso señalar que la figura más conocida es la femenina, llamada sirena, la cual se relaciona con un ser cuyo aspecto es una cabeza de mujer con cuerpo, patas y cola de ave. Algunos textos explican que es de origen grecorromano, y en realidad se le ha confundido mucho con la nereida, que es la que tiene cola de pez, y esto por influencias de origen nórdico mucho más tardías. En los textos clásicos las sirenas seducen a los nave-

gantes con sus cantos para arrastrarlos a la muerte y devorarlos. En el románico cumplen la misma función, siendo los navegantes los creyentes cristianos quienes afrontan, como Ulises, el peligroso canto en su navegar por la vida. Curiosamente, en Egipto se representaba el alma humana con el mismo aspecto físico que las sirenas, y en algunos casos concretos pasó este significado al románico por conducto de la cultura árabe. Por tanto, el sentido general dado a este animal fantástico es doble: por un lado representa el peligro de las tentaciones, nacidas de las bajas pasiones y los deseos a lo largo de la vida, capaces de destruir el alma humana, y por otro se la usa, aunque en muy contadas ocasiones, como imagen del alma del condenado, ya sea en el purgatorio o en el infierno (<http://www.lanaturalezadearagon.com/bestiario/bestias/sirena.php>).

El segundo comentario sobre este personaje es anónimo.

1. Ella, a su vez, afirma que su vecina de la isla (*de quien también se omite el nombre*) le “contó que cuando ella estaba más pequeña, por las tardes se bañaba en las aguas de alrededor de la isla, ya que no contaba con agua” (*contextualización de los hechos en cuanto a los hábitos o costumbres de la persona y las condiciones —de carencia de servicios— del lugar, que funcionan tanto como ambientación o escenificación para darle mayor veracidad al testimonio*). Agrega que “un día se metió y estaba nadando boca arriba y que de repente (*inesperadamente*) unas “madres” babosas la jalaron (*esta expresión despectiva es empleada para aludir a algo no específico y, en su caso, desconocido o por lo menos extraño, que como el significado del signo es algo que está en lugar de otra cosa, difícil de describir; o que en ese momento no pudo nombrar y al no encontrar otra manera, la señora usa esa palabra por parecerle la más útil para producir la idea de “algo”*).
2. La señora detalla que “esas ‘madres babosas’ la tomaron y la jalaron para el fondo del lugar y que ella en la desesperación tiraba patadas y golpes hasta que la soltó y como pudo salió del agua, con una parte de rasguños (*es decir luchó con ese ser, fuerza o entidad, resultando vencedora*) y que esperó a ver si alguien salía del agua, y nada (*surgió en ella la curiosidad de ver el origen o al responsable del suceso*) y poco tiempo después supuestamente salió éste de la babosada del sireno, que nada más era un pinche mono, y mentiras de los periódicos” (*con estos términos se percibe una descalificación, que de algún modo*

surge tras la lucha por la legitimación entre diversos “frentes” culturales, para emplear un término de los estudios culturales acuñado por Jorge González; se presentan relaciones o, en ciertos casos, choques no necesariamente violentos o en posición de exterioridad, para obtener lo que sería el derecho legítimo de existir, de ser reconocidos, de nombrar las cosas, de obtener credibilidad, etcétera).

El tercer testimonio es del señor Alonso González, de Puerto Vallarta, quien hace referencia supuestamente a su propia experiencia.

1. En ese caso explica: “Y sí, efectivamente en una ocasión la familia de un amigo mío me invitó a acampar a la playa llamada Higuera Blanca, y en una de esas ocasiones en los días de Semana Santa (*palabras y datos con los que se trata de afirmar la veracidad o verosimilitud del suceso y a su vez contextualizarlo en tiempo y espacio*); estábamos ahí amigos y la familia de mi amigo en una fogata, y estábamos ahí todos platicando y cantando (*ambiente de tranquilidad*)...”
2. “Y ya pasadas las horas de la madrugada (*es decir, estando aún oscuro o con poca visibilidad, esto significaría cierto riesgo o misterio; también es generalizado en el caso de leyendas, que los acontecimientos sean nocturnos o que tengan lugar en las horas de la madrugada, incrementando la vulnerabilidad de los sujetos involucrados*) se comenzó a apagar la lumbre de la fogata; mi amigo y yo nos dimos a la tarea de ir a buscar un tronco para seguir con la lumbre (*causa del desplazamiento*), caminamos unos 500 metros, si no es que más, de ahí de donde estaban todos (*la distancia es media, pero suficiente para alejarse y sentirse fuera de su ámbito de seguridad, es decir, donde se encontraban el resto de las personas*); íbamos mi amigo y yo; nos turnamos el traernos el tronco; al venir caminando llevábamos una lámpara que aluzara el camino de él (*recurso de apoyo y protección de integridad física*) para que no pisara alguna piedra y pudiera caerse; debido a que él traía cargando el tronco, su cabeza quedaba inclinada hacia abajo y él no podía ver muy bien hacia delante.”
3. El señor Alonso continúa relatando: “la lámpara que yo traía aluzaba mucho, la cual se podía ver perfectamente a unas distancias grandes; seguimos caminando, y de repente (*de nuevo el elemento sorpresa o de evento inesperado*) yo vi un bulto como si fuese una persona (*apariencia indefinida*), pero que se estaba arrastrando (*esto es indicativo de que no se trataba de un ser humano, pues en*

ese caso habría caminado) a una distancia considerable; se me hizo algo raro y le comenté a mi amigo, porque él tiene desde su infancia yendo a acampar a estos lugares (*el informante tuvo dificultad para asociar mentalmente la imagen con sus esquemas de comprensión y conocimiento*), y le dije que venía alguien a ayudarnos, porque ya nos habíamos tardado; cuando él volteó me dice ‘ino!, ino viene alguien a ayudarnos’ (*al parecer su compañero se dio cuenta de que se trataba de otra cosa, la cual expresó con exclamación*) y me contestó con estas palabras... ‘¡No manches güey!, es el Gentil...’ (*de nuevo se emplea el lenguaje o expresiones populares y un tanto groseras para indicar, de manera espontánea, cierta sorpresa o incredulidad por la intensidad del acontecimiento, que fue el encuentro con el “gentil” o la identificación del mismo*).

4. “A mí me dio risa (*confiesa Alonso*) y porque la verdad yo no sabía qué era eso (*se burló de la situación y argumentó su ignorancia al respecto*), y me dijo muy asustado (*temor*): ‘no te rías güey...’ y me hizo la pregunta: ‘¿no sabes quién es el Gentil?’ (*en estas frases se destaca primero la orden de su acompañante sugiriendo mayor seriedad o cierto respeto al evento, y la segunda una confrontación de su conocimiento al respecto*), por lo que yo le respondí que no... y seguimos caminando sin que ese bulto con cuerpo de hombre... y lo de abajo no se le alcanzó a ver porque se arrastraba (*los símbolos incompletos pueden sugerir cierto misterio, y tienen como una de sus finalidades producir morbo o inquietud sobre el resto de la imagen no identificada o desconocida, que siguiendo el relato se debía asociar con la cola de un pez o criatura marina*); me comenzó a contar que el Gentil es como un tipo sireno o tritón que se aparecía por esos rumbos... (*referencia del conocimiento o antecedentes sobre eventos semejantes que habían ocurrido anteriormente con alguna frecuencia*) y al verle la expresión a mi amigo con miedo, a mí también me dio miedo (*fue contagiado por el estado emocional de temor y vulnerabilidad*) y lo que opté fue por agacharme y ya no voltear a ver (*evasión y temor; especialmente a lo extraordinario, extraño o desconocido*).
5. Enseguida explica: “Cuando ya íbamos a una distancia más cercana con esta figura, el miedo fue más, nos fuimos aterrorizando más (*la estructura y recursos —palabras insistentes y repetitivas— de su narración le imprimen cierto suspenso*), y aún más porque caminábamos y esta figura no se iba y se movía en su lugar (*probablemente esperaban que la presencia de ellos ahuyentara la de esa figura, lo cual no ocurrió*),

de algún modo desafiando la actitud y seguridad de los jóvenes), y más porque yo veía en mi amigo el miedo (adjudica su temor a la reacción de su compañero), porque él es una de las personas que les vale todo y no le tienen miedo a cualquier cosa (su amigo era valiente), y sentía cada vez más temor al ver que eso no se iba cuando seguíamos caminando.”

6. *“Allá a una distancia como de 50 metros (relativamente cerca, pero suficiente para alejarse del peligro inminente), me agaché y lo único que hice fue exclamar ‘¡Dios mío ayúdanos!’ (esta expresión común refleja impotencia, así como la búsqueda en la fe de seguridad y ayuda por Alonso, quien nuevamente confiesa que se le “vino primero a la mente” —fue espontánea y automática—), y en eso voltea a verme mi amigo y yo volteo hacia enfrente otra vez a ver la figura (la curiosidad fue mayor que el miedo); sólo vimos que el mar levantó unas gotas algo altas y que la figura ya había desaparecido (la asociación en este caso es que quizá dicha figura se metió al mar, salpicando el agua con fuerza, dado su tamaño; lo curioso es que también las gotas de agua levantadas podrían haberse originado por una ola con un movimiento o curso e intensidad diferentes, pero que de hecho no pasó por la mente del protagonista, quien sólo advirtió la ausencia del motivo de su terror: la figura que se arrastraba y que probablemente adjudicó a la Providencia o acción divina). En ese momento sentimos un gran alivio (solución), pero sí fue un susto que pasamos y que no se nos va a olvidar muy fácilmente” (este hombre es consciente de que la memoria guarda eventos extraordinarios o bien que el recuerdo sería una de las posibles consecuencias de la impresión que al final califica o queda para él sólo como un susto; de hecho él mismo, en un intento de racionalizar o hacer inteligible su experiencia, agregó: “por último, ya no me queda más que decir que sí es algo que atemoriza porque no te lo esperas, uno no sabe qué hacer o cómo reaccionar y más que nada porque no sabe uno qué es lo que le pueda pasar al estar de frente”, lo cual puede ser curiosidad y dudas respecto a la existencia de este personaje y de la interacción directa con él.*
7. *En la parte final de esta versión, su autor se jacta de que: “Al día siguiente empezamos a platicarle o todos sobre nuestra experiencia, y un tío ya mayor de él nos dijo que era el “Gentil” un tipo tritón, pero que no a mucha gente se le aparecía y ya habían tomado eso como una leyenda, algo que inventó la gente y los marinos que hace muchos años salían a alta mar (acciones de legitimación del discurso*

de grupos o ancestros del lugar); lo que nunca nos dijo es si era bueno o era malo, ésa es una cosa que me ha quedado como duda, a ver si con el trabajo que están realizando pueden darle o encuentran alguna información sobre esto” (*este comentario es revelador tanto de una tendencia al maniqueísmo como del interés del informante en ampliar su comprensión u obtener más información o respuestas “oficiales” o legitimadas por los investigadores sobre la naturaleza de su historia*).

8. *Finalmente la narración concluye dejando latente la posibilidad de la controversia, dado que las palabras del protagonista fueron: “La verdad no estamos muy seguros de [qué] haya sido esto, pero de lo que si estamos muy seguros es que se encontraba muy pegado al oleaje del mar”.*

El Puertas de oro

En la década de los cuarenta, un barco se hundió junto a Los Arcos, la reserva natural del sur de la bahía, por Mismaloya. El barco, sin embargo, no era común: tenía las puertas de oro. La profundidad a la que se encontraba la embarcación era de 80 brazas (unos 150 metros) y era imposible que alguien, con el equipo de aquel tiempo, llegara ahí.

Como todo tesoro misterioso, tenía un guardián: un mero gigante, con los ojos tan grandes como un plato.

Los mejores buzos trataron de sumergirse para desprender las valiosas puertas, pero no lograban regresar con el botín. Algunos volvían asustados, alegando que el pez era del tamaño de una lancha. Otros simplemente no regresaban.

Es posible entonces que el barco, “el Puertas de oro”, siga ahí. Y por supuesto, el mero también.

Anónimo, Puerto Vallarta.

Análisis de “El Puertas de oro”

Descripción de significantes (en letra normal) y significados (en cursivas):

1. La narración no identifica algún autor; en cuanto a la fecha, se ubica en la década de los cuarenta; el parámetro toponímico es junto a Los Arcos (la reserva natural del sur de la bahía) por Mismaloya. *En ese contexto hace alusión a los inicios de este lugar, donde aún había carencias, atraso y desarrollo incipiente entre la población, aunque a la postre este sitio se convertiría en un importante destino turístico internacional; por ese motivo quizá algunas veces el dato sea retomado como parte de las estrategias para aumentar el atractivo turístico de la zona.*
2. El tema es un barco hundido (a una profundidad de 80 brazas o 150 metros) con “puertas de oro”, lo cual según el mismo texto “no era común”, *a la vez que generaba codicia por el preciado metal.* Se comenta que “era imposible que alguien (con el equipo de aquel tiempo) llegara ahí. Como todo tesoro misterioso, tenía un guardián: un mero gigante, con los ojos tan grandes como un plato”. *Generalmente, cuando se trata de obtener algún bien de alto valor (en este caso las “valiosas puertas”), el interesado (los “mejores buzos”) debe enfrentarse a una serie de obstáculos (primero la gran profundidad y en segundo lugar el “mero gigante”) que hacen más difícil conseguirlo. No obstante la lógica de la localización-búsqueda-obtención del bien deseado, en este caso podría parecer fantástica.*
3. *El texto finaliza afirmando que “ninguno de los buzos lograban regresar con el botín. Algunos volvían asustados alegando que el pez era del tamaño de una lancha. Otros simplemente no regresaban”. Con esto último tal vez se sugieran probables fallecimientos en los curiosos. De igual manera, se destacan diferentes intentos por hacerse de ese tesoro; uno de los argumentos principales es que el tamaño del pez no correspondía a su promedio, generando asombro y miedo en quienes buscaban lo que supuestamente el animal resguardaba; es curioso que no se mencione que el pez atacaba, sino que sólo asustaba.* Se indica que “Es posible entonces que el barco, ‘el puertas de oro’, siga ahí. Y por supuesto, el mero también”; *por lo tanto, al no existir una conclusión del caso, sino dejarlo de alguna manera abierto, tal vez la intención sea que el interés humano y la avaricia continúen, y tratándose de tesoros ésta no sería la excepción.*

Playa de los Muertos, versión 1

Por los años veinte o treinta en la zona se dio un fenómeno de varias betas de oro en el río Cuale para ser exactos, y con ello vinieron muchos cazafortunas que vinieron a la región [sic] a explotar esas betas y por consecuencia también varios merodeadores que se dedicaban a asaltar a los trabajadores de estas betas de oro; el caso es que cuando éstos transportaban el oro al muelle de la playa para embarcarlo, tenían que transportar por medio de mulas, ya que el territorio no permitía otro medio de transporte; eran víctimas de estos grupos de asaltantes y muchas veces eran asesinados para ser robados, y por su cercanía a la playa, eran enterrados a las orillas del mar.

Señor Isidoro, Puerto Vallarta.

Playa de los Muertos, versión 2

La historia comienza cuando Vallarta aún era conocida como Puerto Peñas y en el poblado de Cuale se extraía oro de las minas.

Al estallar la guerra cristera (1926-1929), el movimiento cristero se extendió hasta Vallarta y fueron los propios cristeros (o *mochos*, que según así se identificaban para evitar personas infiltradas; se mochaban un cacho de dedo para poder identificar que era de la banda) quienes en sus propias palabras se robaban el oro.

Y en medio de estos saqueos los ejércitos del gobierno sostuvieron enfrentamientos con los cristeros; como resultado, cuantiosas bajas en el ejército cristero; en la playa de lo que aún era Las Peñas fue abierta una fosa común para enterrar los cadáveres, que “eran cientos”.

Y a partir de esos hechos se comenzó a nombrar popularmente la Playa de los Muertos.

Arturo Jiménez, Puerto Vallarta.

Análisis de “Playa de los Muertos”

1. Sobre este asunto se muestran dos testimonios: uno a cargo del señor Isidoro, fechado en los años veinte o treinta, y otro de don Arturo Jiménez, quien ofrece como dato histórico los inicios de la guerra cristera (1926-1929). El parámetro de lugar es el río y poblado del Cuale, así como la cercana playa ubicada hacia el sur de éste, que lleva por nombre Playa de los Muertos. Además se asienta que esta “historia comienza cuando Vallarta aún era conocida como Puerto Peñas”; *con dichas referencias probablemente se apela a la veracidad y congruencia del evento.*
2. En ambos se destaca la explotación de betas de oro en esa región, dato documentado en diversas obras que señalan que desde la época colonial el afluente del río Cuale ha estado vinculado con los centros mineros, que a su vez se relacionaban con los habitantes de la costa, muchos de ellos provenientes de tierra adentro, que trasladaron su residencia para aprovechar el auge de comercio entre estas poblaciones (Gilabert y Martínez, 2008).
3. Otro elemento común en las dos versiones es la *lucha o conflicto de poder por la posesión del precioso metal*. El señor Isidro comenta que por “ello vinieron muchos cazafortunas [...] y por consecuencia también varios merodeadores que se dedicaban a asaltar a los trabajadores”; por su parte, don Arturo explica que “fueron los propios cristeros (o ‘mochos’, que según así se identificaban para evitar personas infiltradas: “se mochaban un cacho de dedo para poder identificar que era de la banda —*búsqueda y práctica de elementos identitarios*—), quienes en sus propias palabras ‘se robaban el oro’. Y en medio de estos saqueos los ejércitos del gobierno sostuvieron enfrentamientos”. *Nuevamente, como en el caso del mito anterior (Puertas de oro), se destaca la codicia de algunos grupos y la pugna de intereses entre ellos.*
4. *Una de las diferencias es que el segundo afirma que intervinieron los cristeros, mientras que según Isidro, cuando los trabajadores “transportaban el oro al muelle de la playa para embarcarlo... por medio de mulas, ya que el territorio no permitía otro medio de transporte, eran víctimas de estos grupos de asaltantes, y muchas veces eran asesinados para ser robados, y por su cercanía a la playa eran enterrados a las orillas del mar”. Sin embargo, hablando de datos semejantes, este último del entierro es corroborado por don Arturo, quien*

sostiene que había “cuantiosas bajas en el ejército cristero y en la playa de lo que aún era Las Peñas fue abierta una fosa común para enterrar los cadáveres: ‘eran cientos’. Y a partir de esos hechos se comenzó a nombrar popularmente la Playa de los Muertos”. *Al parecer, dada la cercanía de la playa con el río Cuale, donde se extraía el oro, por considerarse práctico se decidió sepultar los cuerpos de quienes perecían, ya fuera por asalto o por la citada guerra, y la tradición oral produjo que se quedara dicho nombre a la playa.*

Otro aspecto que es de notarse tanto en esa leyenda como en la de las Puertas de oro, es la importancia de la demarcación y apropiación del espacio y territorio; sobre ello también conviene retomar que, en palabras de Gilberto Giménez, sería un espacio de identidad o de identificación, un fragmento de la investigación sobre el Cuale de Gilbert y Martínez, quienes señalan que la apropiación del territorio y del espacio social puede efectuarse de manera simbólica, expresiva, ritual, afectiva (lugares sagrados, santuarios, montañas, fuentes naturales, bosques, islas, rutas o lugares de peregrinaje, inclusive las que empatan con el hábitat y ciclos de reproducción de animales como los santuarios de ballenas, tortugas, aves, mariposas, y construcciones como monumentos, edificios históricos, fuentes, arcos...)

La bruja de Ixtlahuahuey, versión 1

La leyenda cuenta de una mujer que embrujaba a los hombres para que estuvieran con ella. También las mujeres iban a buscarla para que les hiciera algún trabajo. Dicen que durante las fiestas de El Tuito, se convertía en búho y volaba hasta allá, y al llegar se convertía en una muchacha que a los hombres encantaba.

Anónimo, Cabo Corrientes.

La bruja de Ixtlahuahuey, versión 2

Allá por 1937, en El Tuito vivía un joven llamado José Sánchez; él tenía una novia: Elisa Joya; la chica vivía en un pueblito cercano, Ixtlahu-

ahuey; había rumores de que las personas de ese lugar se dedicaban a la brujería y había muchas leyendas sobre *Anuales*. José visitaba a su novia más o menos dos veces al mes; cuando tardaba un poco más de lo habitual, sucedía algo extraño: en las madrugadas José y su familia escuchaban a un tecolote que cantaba en un higuera cercana a su casa; lo extraño era que en medio de su canto se oía claramente que decía “José, José, ven”; el padre de José aseguraba que se trataba de la novia, que seguramente era *Anual*.

Luego de un año de relación, José envió una carta a Elisa en la que terminaba con el noviazgo; seis meses después de esto, José empezó a sentir fuertes dolores de cabeza y tenía dificultades para caminar; fue con varios doctores, pero ninguno sabía qué tenía ni cómo curarlo. Se decía que la abuela de la ex novia de José era responsable de esos males, que lo había embrujado. Siguiendo los consejos de algunos amigos José, éste acudió a Chacala, con una bruja (Marcofla Hernández) para averiguar si lo que tenía era brujería.

Esta “bruja” le confirmó que la abuela de la ex lo había embrujado, y luego de varias consultas logró curarlo de los dolores que padecía; al final le entregó un amuleto que debía cargar siempre con él por cinco años.

Anónimo, Cabo Corrientes.

La bruja de Ixtlahuahuey, versión 3

En Chacala, comunidad indígena de Cabo Corrientes, vivía una pareja, compuesta por Zeferino Hernández y Rosario Joya. Luego de tres años de matrimonio, en 1943 Zeferino descubrió que su esposa se dedicaba a la brujería, y luego de tener problemas por esta situación se separaron. Tres o cuatro meses después de la separación, Zeferino se casó con Aurora Ruiz, una joven de Chacala y se fueron a vivir a Lo de Marcos, Nayarit; al año de vivir allá la pareja notó que en unos árboles cercanos a su casa cantaba un tecolote varias veces a la semana; el canto de ese animal era muy inquietante, pues más que canto parecía que carcajeaba; con el paso del tiempo, además de las carcajadas parecía que le hablaba a Zeferino; aumentaron las “visitas” del animal, hasta que llegó el tiempo en que todas las madrugadas podía escucharse, por lo

que ni la pareja ni los vecinos podían dormir tranquilos; como solución al problema, Juan Álvarez, un amigo de Zeferino, le dijo que cuando escuchara ese canto sacara su pistola, marcara una cruz en una bala y le disparara al animal. Una noche Zeferino hizo lo que su amigo le aconsejó y, según varios testigos, al recibir el balazo el tecolote se carcajeó y se alejó volando. Aproximadamente a los 15 días de esto se supo que Rosario, la ex de Zeferino, estaba herida de bala y nadie sabía por qué; ella se negaba a contar lo que le había pasado. El tecolote jamás volvió a molestar a Zeferino.

Anónimo, Cabo Corrientes.

Análisis de “La bruja de Ixtlahuahuey”

1. En este caso se describen tres situaciones similares vinculadas a una mujer que se dedicaba a la brujería, actividad representativa del folclor y de la superstición mexicana. Las tres narraciones son anónimas. Las fechas proporcionadas son, en la segunda historia 1937, y en la tercera 1947; mientras que la primera no precisa año alguno, sólo contextualiza que el hecho ocurría durante las fiestas de El Tuito. Los referentes de lugares son El Tuito, Ixtlahuahuey, Chacala, comunidad indígena de Cabo Corrientes, y Lo de Marcos, Nayarit. *Al igual que en los testimonios anteriores, el proporcionar datos de nombres de lugares reales, fechas, pueden ser un indicador de que el informante pretende obtener cierta credibilidad por su versión.*
2. La primera versión es breve (de un párrafo). “Cuenta de una mujer que embrujaba a los hombres (*indicando superstición*) para que estuvieran con ella”, o que era buscada por las mujeres “para que les hiciera algún trabajo” (*interés o beneficio*). Se menciona que esa mujer se “convertía en búho” (*correlación con el animal misterioso*) y “volaba” (*acción que en algunos cuentos y casos se asocian a estos seres míticos*) hasta El Tuito; al llegar se convertía en una muchacha que a los hombres encantaba. *Como es sabido, la juventud ha sido valor muy apreciado por la cultura de todos los tiempos; a esto se añade que tal vez su apariencia era bella, o por lo menos tenía la facilidad de seducir a los varones. Con frecuencia se ha relacionado la ventaja de la juventud para atraer a la pareja, y también el hecho de que por*

cuestiones de “magia” se produzcan estos eventos, es decir los hombres sucumban ante una mujer.

La segunda historia es protagonizada por José Sánchez, joven oriundo de El Tuito, cuya novia, Elisa Joya, vivía en Ixtlahuahuey, lugar del que se rumoraba que sus habitantes se dedicaban a la brujería (superstición generalizada) y que había leyendas sobre Anuales, *expresión que podría referirse a la existencia o idea de una entidad o ser de influencia nociva.*

José visitaba a su novia con cierta regularidad, y luego se indica que cuando tardaba un poco más de lo habitual, sucedía algo extraño en las madrugadas... *(aquí se presentan tres alusiones a cuestiones extraordinarias: la causa: tardarse más de lo común; la consecuencia: ocurría algo “extraño”, y tercero: el tiempo o la hora en que pasaba esto, que por cierto sería un momento limítrofe entre la noche y la mañana, añadiéndole cierto misterio, pues aún no se manifestaba la claridad y por lo tanto en esa hora todavía se tiene algo de oscuridad y poca visibilidad).*

El relato continúa señalando que “José y su familia escuchaban” *(es decir, no era él solo, sino que otras personas también lo percibían de manera audible)* a un tecolote *(animal de apariencia extraña, para algunos desagradable, y uno de cuyos significados tradicionales es de ave de mala suerte o agüero)* que cantaba *(se trata de una forma expresiva específica o conjunto de sonidos con cierta tonalidad, ritmo o armonía y no sólo de ruido o elementos acústicos simples)* en una higuera *(árbol vinculado también con el mito de los duendes)* cercana a su casa; se afirma que lo extraño era que en medio del canto ‘se oía claramente’ *(es decir otra vez se alude al carácter sonoro de la expresión y que además no dejaba para ellos lugar a confusiones o dudas)* que decía: ‘José, José, ven...’, *llamándolo en dos ocasiones por su nombre, como una fórmula empleada en los relatos para infundir temor.*

La historia sigue mencionando que “el padre de José aseguraba que se trataba de la novia, que seguramente era Anual”, *lo cual destaca la sospecha del familiar sobre el origen e intención posibles de la joven de tener a su merced a su pareja.* Ella recibió una carta de José en la que terminaba su relación *(causa o motivo de lo que posteriormente ocurriría)*; “seis meses después de esto José empezó a sentir fuertes dolores de cabeza y tenía dificultades para caminar” *(consecuencia por haber concluido su noviazgo)*; fue con varios doctores *(búsqueda de soluciones u opciones lógicas o naturales)*, pero ninguno sabía qué

tenía ni cómo curarlo (*padecimiento cuya atención y solución no fue encontrada mediante la medicina o el método objetivo y científico*). Se decía (*pero no se indica quiénes, sino en general*) que “la abuela de la ex novia de José era responsable de esos males, que lo había embrujado”. *Por segunda ocasión se atribuye a la relación afectiva una interpretación de tipo supersticioso y maléfico*. “Siguiendo los consejos de algunos amigos, José acudió a Chacala, con una bruja (Marcofla Hernández) —*este nombre, además de no ser común, podría sonar incluso un tanto desagradable, lo cual de alguna manera agrega un tono peyorativo o despectivo*— para averiguar si lo que tenía era brujería” (*en ese sentido, continúa el esfuerzo del sujeto y su actividad por conocer o aclarar su situación; sin embargo lo hace con métodos o por caminos alternativos y de origen por lo menos controvertido*).

Esta “bruja” le “confirmó que la abuela de la ex lo había embrujado”; *es decir aquí se presentan nuevamente los “frentes culturales” o lucha simbólica por la legitimación y crédito entre grupos; además esto significa la diversidad en la actividad de brujería, la cual ha sido motivo de diversas denominaciones o calificaciones, como la magia: blanca o negra, buena o mala*. Se concluye que luego de varias consultas (*esto es, se requirió más de un intento, denotando la gravedad del hechizo o mal infligido*) logró curarlo de los dolores que padecía (*solución obtenida*); al final le entregó un amuleto (*indicativo de una condición o especie de contrato para seguir validando su resultado*) que debía cargar siempre con él por cinco años”; *por lo general el conocimiento popular refiere que el amuleto provee protección contra acciones o efectos negativos; en este caso el individuo debía conservarlo y llevar consigo por un periodo, relativamente largo, confirmando nuevamente el poder de la primera acción y la necesidad de contrarrestarlo de esta forma*.

3. El tercer evento se desarrolla en “Chacala, comunidad indígena de Cabo Corrientes, donde vivía una pareja, compuesta por Zeferino Hernández y Rosario Joya” (*de nuevo se apela a la realidad al citar nombres propios*). Luego de tres años de matrimonio, en 1943 Zeferino descubrió que su esposa se dedicaba a la brujería, y luego de tener problemas por esta situación, se separaron (*es notable que no se explican ni cómo descubrió la actividad de su mujer ni el tipo de conflictos presentados por ese motivo, pues como es el caso de diversas*

leyendas, se ofrecen datos parciales y versiones un tanto confusas, lo cual matiza con cierto misterio la historia, como se había explicado).

“Tres o cuatro meses después de la separación, Zeferino se casó con Aurora Ruiz, una joven de Chacala (lugar donde también, según el evento anterior, había personas dedicadas a la brujería) y se fueron a vivir a Lo de Marcos (tanto el nuevo matrimonio como el cambio de residencia podrían ser tomados como causas de lo que enseguida se presentaría); al año de vivir allá la pareja notó que en unos árboles cercanos a su casa (relación con la naturaleza y el territorio) cantaba un tecolote varias veces a la semana (indicativo de la persistencia del evento); el canto de ese animal era muy inquietante, pues más que canto parecía que carcajeaba (se alude al carácter del sonido y el sentimiento incómodo provocado en quienes lo percibían, a manera de burla grotesca); con el paso del tiempo, además de las carcajadas parecía que le hablaba a Zeferino” (elemento agregado que eleva la intensidad de la acción al atraer la atención sobre la persona de modo directo y similar a la historia inmediata anterior de José, de quien se afirma y concreta que sí le llamaban).

“Aumentaron las ‘visitas’ del animal hasta que llegó el tiempo en que todas las madrugadas podía escucharse, por lo que ni la pareja ni los vecinos podían dormir tranquilos (efecto nocivo de la acción); como solución al problema, Juan Álvarez, un amigo de Zeferino (cercanía y familiaridad con el sujeto) le dijo que cuando escuchara ese canto, sacara su pistola, marcara un cruz en una bala y le disparara al animal” (esta sugerencia para remediar el asunto combina elementos tanto de violencia: la pistola, la bala y el disparo, como de espiritualidad: que es marcar una cruz, símbolo del cristianismo, la religión, la fe y la protección divina).

“Una noche (oscuridad y misterio) Zeferino hizo lo que su amigo le aconsejó y, según varios testigos (apelación a la realidad en aras de obtención de credibilidad), al recibir el balazo el tecolote se carcajeó (burla) y se alejó volando (solución inicial). Aproximadamente a los quince días de esto se supo que Rosario, la ex de Zeferino, estaba herida de bala (vinculación o asociación con la práctica sugerida en que participó Zeferino) y nadie sabía por qué, y ella se negaba a contar lo que le había pasado (una de las probables finalidades de estos datos es incrementar el misterio al respecto, pues suelen ser común frases como “nadie sabía por qué” o alusiones como que la persona se niega a contar o develar algún dato que es manejado a manera de

secreto o información confidencial). El tecolote jamás volvió a molestar a Zeferino” (*solución final*).

La cueva del ermitaño

No, pos yo me acuerdo que aquí había dos, tres casitas, bajaba el tigre, el león, se llevaba los puercos, hasta el perro, pero de acá de la cueva del ermitaño, hay piletas adentro con agua y todo, y este..., ahí habitaba un señor que tenía la barba hasta acá (estómago), como el Santo Patricio y él se llamaba Patricio, por eso es que le pusieron aquí San Patricio; entonces cuando el señor empezó a ver que empezó a llegar mucha gente, se empezó a vecindar [sic] mucho, se fue de aquí, y por eso le decían el ermitaño.

Anónimo, Cihuatlán.

Análisis de “La cueva del ermitaño”

1. Esta escueta narración, cuyo autor anónimo, originario de Cihuatlán, corresponde a la historia de un señor llamado Patricio, *e inicia aludiendo a un recuerdo de que en esa zona había pocas viviendas*, “dos tres casitas, bajaba el tigre, el león, se llevaban los puercos, hasta el perro”, *indicando que al parecer el suceso fue bastante tiempo atrás en los inicios de ese asentamiento humano (cuyo nombre no se especifica), cuando estaban demasiado expuestos a los predadores por la falta de construcciones*. Agrega: “pero de acá de la cueva del ermitaño, hay piletas adentro con agua y todo” (*la cueva era un lugar privilegiado por la abundancia o la disponibilidad de recursos que el mismo hombre había conseguido. Es posible que quien relata esta leyenda haya entrado a la cueva o de alguna manera supo de la condición y los recursos con los que el solitario hombre contaba*).
2. En la cueva habitaba la mencionada persona, de quien se dice tenía una larga barba, “como el Santo Patricio”, por ello le pusieron San Patricio; se comenta que cuando el Señor vio que empezó a llegar mucha gente (*causa o problema para Patricio, quien al parecer prefería la soledad, o tal vez la privacidad o tranquilidad que le proporcio-*

naba la escasa población) se fue del lugar (*consecuencia*) por eso le decían el ermitaño”.

3. Respecto al significado de un ermitaño o eremita, se señala que es una persona solitaria que rehuye la compañía de los demás. *Ermita* procede del latín *eremita*, que a su vez deriva del griego *έρημος* que significa desierto. Los ermitaños ya se conocían en los tiempos del “Antiguo Testamento”. En algunos textos se sugiere que el ermitaño manifiesta prudencia, sabiduría, paciencia, silencio, avance espiritual, inspiración divina, circunspección; otros sentidos son simplemente retiro del mundo, soledad y peregrinaje; además, en el sentido de introvertido sería aquella persona excesivamente tímida e insociable, quien se oculta y cuya prudencia sobra o falta.

La cruz del Astillero

Los españoles lo primero que hacían era plantar una cruz del Astillero, desde luego por protección de los trabajadores, de la cruz del Astillero y de todos los que intervinieron. Por ahí hay una placa que dice: “Fue hincada o establecida por Fernando..., cuando llega aquí el pirata Tomás Garendisch, quien para entonces era un hombre joven de apenas 30 años, este pirata inglés llega aquí en septiembre de 1587, incendia el pueblo y el Astillero derriba la cruz al suelo”. Existen muchos testimonios de que acercaron basura o lo que había ahí, madera para tratar de incendiarla y la cruz no se incendió, nunca hizo llama, medio se alcanzó a quemar, carbonizar un poquito. Dice el padre Tello que nacieron rosas a su alrededor.

Lo cierto es que la cruz quedó entera y entonces la gente de aquí de la comarca vino y vio el milagro, todo estaba quemado, las embarcaciones que estaban en construcción, lo que haya habido de construcciones de la palapa y de adobe, lo que haya existido se quemó porque lo quemaron [sic] los piratas, excepto la cruz..., el padre Antón Chavarrín o Antonio, para ese tiempo ya estaba aquí y ya se había hecho cargo de traer el cruz de Cuchimilco [sic], dicen unas crónicas que él recogió la cruz y la llevó a su estancia de cacao que tenía en el valle de Cuchimilco, ahí permaneció por años y luego la quisieron llevar a Autlán, al convento de San Salvador del que fue mayoral el padre Tello, allá estuvo casi 200 años, después del siglo XVIII, 1700 y tantos, él comenta, porque en ese lapso tuvieron que desarmar la cruz porque es de suponer

que pudo haber sido la cruz de tal dimensión y dicen las crónicas que era de Osolocuago o el Cocahui el que regularmente conocemos como barcino una madera pesadísima, entonces tuvieron que desarmarle, le quitaron los brazos y dejaron los cuerpos separados en ese ínter de que la separan se pierde un brazo, extravían, entonces llega el cuerpo allá a Autlán y le quieren injertar otro y nunca pudieron; y aquí ya la leyenda de que se pudría el madero de los brazos porque no correspondía a la otra madera, al santo madero, a el de los milagros, porque la gente al ver que no se incendió, que no se quemó, que no se incineró, dijeron milagro y empezaron a pedirle favores a la Santa Cruz del Astillero, de esa manera surge la leyenda, la cruz se fue destruyendo porque la gente a lo largo de siglos le quitaba, le arrancaban astillas, para quitárselas como reliquia hasta que se le acabaron o gran parte de ella, yo creo que hasta donde alcanzaba la gente se le fue acabando, no creo que con los dedos, llevaban un machetito, cuchillo u formón de los que usaban antes los carpinteros y se le fue acabando, al grado que dicen y eso no lo he podido ya comprobar, pero se dice también que lo que quedaba, los restos de la cruz se hicieron cuatro más pequeñas, de las cuales una se dice que está hasta la fecha en el seminario de Autlán, en eso vino a terminar la famosa Santa Cruz del Astillero.

Humberto Fragoso, cronista, Cihuatlán.

Análisis de “La cruz del Astillero”

El testimonio sobre esa cruz destaca tres temáticas, narradas por el señor Humberto Fregoso: una sobre su origen e incendio, que data de la época colonial (septiembre de 1587); otra respecto al traslado de ésta a Autlán, en el siglo XVII, y finalmente una general acerca del curso posterior a lo largo del tiempo de este objeto simbólico.

La primera idea sobre su origen enfatiza:

1. Una breve introducción: “los españoles lo primero que hacían era plantar una cruz del Astillero, desde luego (para) protección de los trabajadores y todos los que intervinieron en esto, por ahí hay una placa que dice: ‘Fue hincada o establecida por Fernando... Como es sabido existe, desde tiempos antiguos, la idea generalizada que es

necesaria una reliquia o su equivalente para ‘consagrar’ un terreno o edificio. Sin embargo, dado que no hay indicación alguna que tal creencia o práctica haya sido parte de las enseñanzas de nuestro Señor Jesús o de los apóstoles, se sabe que esta práctica era definitivamente parte de la religión pagana, la cual posteriormente se propagó por las naciones.

2. Continúa la narración especificando que “cuando llega aquí el pirata (*es decir un ladrón del mar, caracterizado por ser un sujeto cruel y despiadado*) Tomas Garendisch era para entonces un hombre joven de apenas 30 años (*es decir lleno de energía y vigor y probablemente desafiante*), este pirata inglés llega aquí en septiembre de 1587, incendia el pueblo y el Astillero derriban la cruz al suelo (*acción y lucha por obtener o imponer su derecho y legitimar de manera indiscutible y violenta su autoridad, como en el caso de los mencionados ‘frentes culturales’*) y ahí muchos testimonios de que acercaron basura o lo que había ahí madera para tratar de incendiarla y la cruz no se incendió”. *En este caso se ofrece tanto la causa como la consecuencia de estos hechos delictivos: un sujeto quiso destruir y marcar el territorio quemándolo y deshacerse de la cruz, pero no lo logró, sino que ésta permaneció y por el contrario aún más se elevó su valor, pues se indica que incluso: “nunca hizo llama, medio se alcanzó a quemar, carbonizar un poquito, dice el padre Tello que nacieron rosas a su alrededor”.*
3. Para cerrar este evento y como una forma de establecer cierta controversia respecto a las posibles versiones un tanto excedidas, se agrega: “Lo cierto es que la cruz quedó entera y entonces la gente aquí de la comarca vino y vio el milagro (*como es sabido, la gente atribuye a un origen o intervención divina aquello para lo cual no encuentra una explicación lógica o humanamente posible*), todo estaba quemado, las embarcaciones que estaban en construcción, lo que haya habido de construcciones de la palapa de adobe, lo que haya existido se quemó porque lo quemaron los piratas, excepto la cruz... (*en este caso se reafirma o confirma que el objeto permaneció sin daños importantes, a pesar que todo a su alrededor estaba consumido por el fuego*).

La segunda temática sobre la cruz trata los siguientes elementos:

1. Un enunciado de transición respecto a los hechos anteriores y los siguientes: "...el padre de Antón Chavarin o Antonio para ese tiempo ya estaba aquí y ya se había hecho cargo de traer el Cruz de Cuchimilco. Dicen unas crónicas que él recogió la cruz y la llevó a su estancia de cacao que tenía en el valle de Cuchimilco, ahí permaneció por años y luego la quisieron llevar a Autlán al convento de San Salvador, del que fue mayoral el padre Tello allá casi 200 años después del siglo XVIII, 1700 y tantos..." *En este se destaca el aspecto de que en especial el padre Chavarin, en su calidad de autoridad o representante de la Iglesia católica incrementó el valor simbólico de la cruz como objeto religioso, tomando algunas decisiones sobre su posesión. De igual forma se reconoce la figura del padre Tello.*
2. *Precisamente, este último sacerdote, el padre Tello comenta de las modificaciones que la cruz sufrió para efectuar dicho traslado: "porque en ese lapso tuvieron que desarmar la cruz porque es de suponer que pudo haber sido la cruz de tal dimensión y dicen las crónicas que era de Osolocuago o el Cocahui, el que regularmente conocemos como barcino, una madera pesadísima, entonces tuvieron que desarmarle (se enfatiza la dificultad de la labor de un modo especial, indicando el tamaño y el material de la misma). Agrega que "le quitaron los brazos y dejaron los cuerpos separados, en ese ínter de que la separan se pierde un brazo, extravían (curiosamente no se señala la razón de esta pérdida ni su paradero, sino que tal vez se sugiere que de un modo fortuito simplemente ya no contaban con las piezas completas).*
3. Añade que "entonces llega el cuerpo allá a Autlán y le quieren injertar otro y nunca pudieron, y aquí ya la leyenda de que se pudría el madero de los brazos porque no correspondía a la otra madera, al santo madero, a el de los milagros..." *Aquí se presenta una especie de resistencia a modificar su estado original, como un evento de cierto modo inexplicable pero orientado a una permanencia o defensa propia del objeto, al que de nuevo se le adjudica un carácter divino: es decir la santidad o correlación con Dios, así como un poder sobrenatural: el milagro. Se proporciona como una explicación de esta adjudicación o valoración especial, el hecho anterior de que "la gente al ver que no se incendió, que no se quemó, que no se incineró, dijeron ¡milagro! y empezaron a pedirle favores a la Santa Cruz del Astillero.*

En la tercera parte, sobre su destino y permanencia, se argumenta que:

1. “De esa manera surge la leyenda de la cruz, se fue destruyendo porque la gente a lo largo de siglos le quitaba, le arrancaban astillas para quitárselas como reliquia hasta que se le acabaron o gran parte de ella, yo creo que hasta donde alcanzaba la gente se le fue acabando no creo que con los dedos, llevaban un machetito, cuchillo o formón de los que usaban antes los carpinteros y se le fue acabando... *Sobre la práctica de tomar elementos u pedazos de algún objeto al que se le atribuyen cualidades o poderes especiales, sobre todo para resolver o contestar cierto problema o petición de las personas, cabe retomar los comentarios de algunos estudios que revelan que la grandiosa superstición que ha acompañado al uso de reliquias, revela la decepción e inconsistencia con las cuales el romanismo ha estado plagado durante siglos. Algunas de estas reliquias son falsas, sin embargo hay gente que cree en ellas. Dentro de las reliquias más comunes de la Iglesia católica, están los supuestos pedazos de la “verdadera cruz”, aunque dada la cantidad de piezas, es evidente que no pueden ser parte de la cruz original.*
2. *La narración termina presentando nuevamente aspectos de controversia y del paradero de la conocida y apreciada cruz: “... al grado que dicen y eso no lo he podido ya comprobar pero se dice también que lo que quedaba, los restos de la cruz se hicieron cuatro más pequeñas (con el fin de diseminar la influencia, beneficios o poderes del objeto), de las cuales una se dice que está, hasta la fecha en el seminario de Autlán, en eso vino a terminar la famosa Santa Cruz del Astillero”.*

Leyenda del jinete del caballo negro o el charro negro

El charro del caballo negro se le apareció a un habitante del pueblo llamado Elviro Palomares, cerca de un ojo de agua que está a los pies del Cerro de la Villa.

También se aparece por las calles de la plaza principal a partir de las 12 de la noche; se dice que el caballo saca destellos de fuego por los ojos y que el jinete usa espuelas de oro.

Hay otras personas que cuentan que el jinete del caballo negro arrastra una cadena porque había entregado su alma al diablo.

El jinete del caballo negro hace su recorrido por la calle Cuauhtémoc y se pierde en el callejón que pertenece a la familia Sánchez Fernández.

Guillermo Zepeda Plazota, La Huerta.

Análisis de “El jinete del caballo negro o el charro negro”

El breve texto referente a este jinete o charro es autoría del señor Guillermo Zepeda Plazola; no señala fecha alguna y, como lugares clave, es decir donde dicho personaje aparecía, identifica el Cerro de la Villa, la plaza principal y la calle Cuauhtémoc.

1. Su narrador comenta que “El charro del caballo negro se le apareció a un habitante del pueblo llamado Elviro Palomares (*dato con el cual se trata de demostrar su veracidad*) cerca de un ojo de agua que está a los pies del Cerro de la Villa”. *Sin embargo, no se indica la razón de porqué precisamente a ese habitante se le apareció, ni el motivo de que haya sido cerca de un ojo de agua, aunque es muy recurrente asociar a las figuras misteriosas o extrañas, los cuerpos de agua, ya se trate de una parte u orillas de un río o playa, como en los casos anteriores relacionados con duendes y personajes míticos.*
2. Se agrega que “También se aparece por las calles de la plaza principal (*lugar estratégico, especial o central del pueblo, empleado como para mostrarse a todos*) a partir de las 12 de la noche (*en medio de la oscuridad relacionada con el misterio y el temor y justo a la medianoche, que es una hora de particular importancia por indicar el límite o transición de un ciclo a otro*); se dice (*esta expresión es muy común para las leyendas y le da fuerza a la versión, no obstante que es indeterminada pero indica que se trata de una información de cierto dominio público*) que el caballo saca destellos de fuego por los ojos (*el fuego es símbolo de poder, además se asocia con la naturaleza de orden superior al humano; incluso algunas representaciones o descripciones bíblicas de seres espirituales, incluyendo a Dios, dan esta idea de ojos de fuego; además, en otros contextos el color rojo —del destello del fuego— en los ojos no es normal, sino que se relaciona con la violencia*

y hasta la maldad, dado que el fuego es el elemento principal con el que se vincula al infierno) y que el jinete usa espuelas de oro (elemento valioso y distintivo que le confiere mayor importancia al personaje; a su vez, de este accesorio surge su identificación como charro negro).

3. Finalmente, se explica: “Hay otras personas que cuentan que el jinete del caballo negro arrastra una cadena porque había entregado su alma al diablo (*el arrastrar una cadena es una alusión muy frecuente en los mitos y leyendas populares, dado que su sonido es desagradable y la sensación que produce es de rechazo; además se asocia al misterio, a la esclavitud y al castigo*). El jinete del caballo negro hace su recorrido por la calle Cuauhtémoc y se pierde en el callejón que pertenece a la familia Sánchez Fernández”. *Los últimos datos son referencias a los sitios concretos donde pasa o se le había visto al jinete, quien curiosamente se “pierde” o desaparece —como todo personaje extraordinario— en el callejón de una familia, aunque no se indica el porqué precisamente en ese lugar termina su ruta.*

Relatos populares

A diferencia de los mitos y las leyendas, los relatos populares son los menos registrados y analizados. Para efectos del presente trabajo se registraron tan sólo cinco relatos, de los que se seleccionaron tres.

El procedimiento de transcripción literal se realizó con la mayor fidelidad posible con el objeto de no alterar el habla y los elementos comunicativos adjuntos al lenguaje, ya que implican, en algunos casos, información importante para su análisis.

Una vez reproducido el relato, se analizó con base en el mismo método empleado para los mitos y leyendas.

Los antiguos escribas

En 1999, durante la segunda temporada de trabajo de campo sobre el estudio del patrimonio natural y cultural del municipio de Cabo Corrientes, me entrevisté con don Fidel, oriundo de la comunidad indígena de Santa Cruz del Tuito:

- Buenos días.
- *Buenos días.*
- Busco a don Fidel.
- *Pues ya lo encontré, yo soy. En qué le puedo servir.*
- Mucho gusto, mi nombre es Edmundo Andrade y trabajo en la Universidad de Guadalajara, en el Centro Universitario de la Costa y ando registrando petroglifos, piedras grabadas. Me comentan en El Tuito que por acá existen algunas y que usted me podría ayudar, sólo deseo fotografiarlas y tomar algunas medidas. Cómo ve.
- *Pues yo creo que está fácil eso que usted quiere, porque las únicas que hay acá son ésas.*

Señala con el dedo hacia un costado de la finca, a unos 50 metros de distancia de donde estábamos conversando, exactamente en una lomita.

Nos fuimos acercando al sitio donde se encontraba el petroglifo. Yo estaba preparando la cámara fotográfica, cuando de pronto le pregunté.

—Don Fidel, ¿y usted sabe quién hizo esto?

Se quedó en silencio un rato, miró la piedra, alargó su mano hasta pasar sus dedos por las hendiduras del grabado, y dijo con gran autoridad:

—*No, yo no sé quién lo habrá hecho, pero sí sé cuándo y cómo le hicieron. Fíjese bien usted. Hace mucho tiempo, cuando las piedras eran blandas, blanditas así como la masa de maíz, con los dedos los indios antiguos escribieron esto.*

Entrevista realizada por Edmundo Andrade Romo, Cabo Corrientes.

Análisis de “Los antiguos escribas”

Descripción general:

Se trata de la transcripción de una entrevista realizada por Edmundo Andrade a don Fidel, fechada en 1999, a la cual se le agrega información sobre el contexto y las acciones de la misma, a manera de diario de campo o fragmento de una etnografía. En ese sentido, parte de su valor y significación radican en el propio ejercicio de investigación, el cual se concreta en la misma redacción y en las expresiones elegidas/construidas a partir de la interacción verbal y no verbal de ambas personas, de sus contrastantes condiciones o situaciones (geográficas, culturales y socioeconómicas).

Enseguida se describen significantes (denotaciones) y significados (connotaciones) de dicha transcripción, como en los anteriores *corpus*, distinguiendo los primeros de los segundos, en que estos últimos se escriben con cursivas y entre paréntesis, separados por unidades de sentido, que en algunos casos se construyen con varios enunciados, o bien con sólo un par de palabras.

“En 1999, durante la segunda temporada de trabajo de campo sobre el estudio del patrimonio natural y cultural del municipio de Cabo Corrientes, me entrevisté con don Fidel, oriundo de la comunidad indígena de Santa Cruz del Tuito (1ª parte: *datos generales de identificación del contexto de la investigación, motivos, lugar y fecha*).

- Buenos días.
- Buenos días *(2a parte. Saluciones de inicio y cortesía general)*.
- Busco a don Fidel.
- Pues ya lo encontré, yo soy. En qué le puedo servir *(3ª parte, principio de una interacción más personal, donde el investigador expresa llanamente a quién busca y la persona se identifica como la solicitada; en esta primera respuesta del informante puede apreciarse además su actitud espontánea y auténtica, sencillez propia de un habitante de zona rural, quien además muestra apertura y disposición)*.
- Mucho gusto, mi nombre es Edmundo Andrade y trabajo en la Universidad de Guadalajara, en el Centro Universitario de la Costa y ando registrando petroglifos, piedras grabadas. Me comentan en El Tuito que por acá existen algunas y que usted me podría ayudar, sólo deseo fotografiarlas y tomar algunas medidas. Cómo ve *(4ª parte, presentación protocolaria o en cierta manera más formal y detallada del investigador, quien se identifica y le explica su actividad, las razones de su presencia y búsqueda —es decir, le da a conocer como parte de sus antecedentes de quienes le comentaron en El Tuito que por ese rumbo había algunos petroglifos y que don Fidel le podía ayudar, así como también le hace saber su objetivo, tomar fotos y medidas—; finalmente concluye su intervención con una expresión común orientada a obtener la respuesta, opinión y apoyo de su interlocutor)*.
- Pues yo creo que está fácil eso que usted quiere, porque las únicas que hay acá son ésas *(5ª parte. En su corta frase, el sujeto denota cierto dominio de la situación, lo que sugiere seguridad o por lo menos su deseo de simplificar o abreviar las cosas, es decir su interacción con el investigador; además, no tiene dificultad para colaborar con Edmundo, a quien rápidamente da una respuesta directa, concreta e incluso geográfica, como se puede observar en el siguiente enunciado)*.

Señala con el dedo hacia un costado de la finca, a unos 50 metros de distancia de donde estábamos conversando, exactamente en una lomita *(llama la atención la coincidencia de que se encontraran muy cerca del lugar de interés para el investigador, y el hecho de que los vestigios se ubicaran en una superficie más elevada en relación con la que se encontraban; esto último podría ser indicativo de la costumbre de los pobladores antiguos de crear edificaciones o grabar superficies en lugares especiales, o espacialmente estratégicos, desde donde pudiera dominarse cierto panorama)*.

Nos fuimos acercando al sitio donde se encontraba el petroglifo. Yo estaba preparando la cámara fotográfica, cuando de pronto le pregunté: *(continúa el desarrollo de la narración sobre los hechos y acciones de los involucrados, en el cual se identifica una tarea de rutina de Edmundo, pero que significaba o le indicaba al otro su interés por realizar su trabajo y obtener las imágenes, y también un pequeño cambio provocado por cierto interés en obtener mayor información).*

- Don Fidel, ¿y usted sabe quién hizo esto? *(aun cuando la pregunta parece sencilla, lleva un sentido específico: el de averiguar algo adicional o generar la oportunidad para que el señor de ese poblado pudiera extenderse o hacer un esfuerzo de construcción/reconstrucción de información, como podrá apreciarse en las siguientes líneas, donde este sujeto toma su tiempo y acciones).*

Se quedó en silencio un rato, miró la piedra, alargó su mano hasta pasar sus dedos por las hendiduras del grabado *(la conducta registrada sugiere que don Fidel tomaba las cosas con calma o parsimonia, quizá pretendiendo cierta seriedad y formalidad, pero también familiaridad con el grabado, y como en algunos casos de habitantes de estas zonas, desconocimiento del cuidado que debe tenerse con ese tipo de elementos históricos)* y dijo con gran autoridad *(reforzando sus acciones previas y confirmando su temperamento, cuyos rasgos mostró desde su segunda intervención verbal):*

- No, yo no sé quién lo habrá hecho, pero sí sé cuándo y cómo lo hicieron. Fíjese bien usted *(nuevamente enfatiza su tendencia a mantener el control de la situación, tratar de parecer honesto pero a la vez argumentar algo relacionado con el asunto; al mismo tiempo destaca su deseo de conservar e incrementar la atención de su huésped, a quien se dirige de modo imperativo)*. “Hace mucho tiempo, cuando las piedras eran blandas, blanditas, así como la masa de maíz, con los dedos los indios antiguos escribieron esto” *(la respuesta final o explicación recreada por don Fidel refleja un cierto sentido imaginario, por lo mismo impreciso o irreal, con aspectos improbables o no comprobables como la temporalidad —mucho tiempo, antiguo—. Esta construcción sobre la idea de una especie de masa o barro fresco, quizá resultante de su esfuerzo por comprender el origen o cómo podría haber ocurrido ese efecto, simplifica al extremo las ideas, muestra que tal vez optó por una respuesta fácil, quizá hasta ocurrente e indiscutible —al menos en ese*

momento y contexto—, así como extraña para quienes no pertenecen a su contexto pero común para aquellos que recrean continuamente sus discursos o imaginarios, y que además no sólo los construyen y reconstruyen sino disfrutan de ese ejercicio recorriendo diversas arenas de sentido y compartiéndolas con otros).

Ojos de agua

Realizando la entrevista a don Tomás, quien tenía 84 años y vivía en Bioto, poblado del municipio de Cabo Corrientes en 1999, me relató la siguiente creencia, a propósito de mi interés por saber el porqué de los ojos claros en miembros de comunidades indígenas de la región.

“Ah, mi abuela me decía que cuando yo nací, mi madre me llevó a Yelapa para meterme al mar. Yo aún no habría los ojos, pero ese mismo día que me llevaron a Yelapa y cuando me metieron al mar, abrí los ojos adentro del mar y por eso son de este color verde; otros los tienen azules, según el tono del agua cuando uno abre los ojos. Pero no crea que sólo por meternos al agua de chiquitos se hacen los ojos así, nada más los que abren por primera vez sus ojos adentro del agua se les cambia el color del ojo, eso decía mi abuela.”

Entrevista realizada por Edmundo Andrade Romo,
Cabo Corrientes.

Análisis de “Ojos de agua”

1. *Descripción general:* fragmento de las palabras de don Tomás durante una entrevista que le hizo Edmundo Andrade, respecto al origen de los ojos claros en esa comunidad indígena. Efectuada en Bioto, Cabo Corrientes, en 1999.
2. Interpretaciones o lecturas de significantes, denotaciones y significados o connotaciones (éstos últimos escritos entre paréntesis) por enunciados de sentido.

Estando realizando una entrevista a don Tomás, quien tenía 84 años y vivía en Bioto, poblado del municipio de Cabo Corrientes en 1999, me relató la siguiente creencia, a propósito de mi interés por saber el

porqué de los ojos claros en miembros de comunidades indígenas de la región *(por los breves datos, sólo puede observarse que ambas personas se encontraban conversando y el entrevistador creyó conveniente cuestionarle la razón del color de ojos en habitantes de esas comunidades, dado que no es común observarlos, pues los nativos generalmente los tienen oscuros y su interlocutor los tenía claros)*.

“Ah, mi abuela me decía *(esa frase podría revelar la costumbre de las personas con profundas raíces familiares, de referirse en sus relatos a los integrantes de sus padres y/o abuelos, a los discursos de éstos o a los vínculos con ellos; en este contexto las personas de esas comunidades al hablar suelen ir correlacionando sus conversaciones, retomando o reconstruyendo sus ideas y sentido de las palabras y las cosas con las de sus antecesores, reflejando el respeto e importancia de su ascendencia y tradición oral)* que cuando yo nací, mi madre me llevó a Yelapa para meterme al mar *(referencia al inicio de su vida, del cual él no podría tener conocimiento o su memoria no alcanzaría a registrar ese tipo de eventos, pero que su familia se encarga de completar con información sobre acontecimientos de ese periodo. Además se indica la acción de su madre de llevarlo al mar; quizá esto representaría una experiencia sensorial o de placer importante para la familia, o quizá sólo como una costumbre de viajar a un lugar diferente y agradable, como es concretamente Yelapa, donde la playa es y era, especialmente en aquel tiempo, segura, tranquila y el paisaje muy bello por la desembocadura del río)*.

”Yo aún no abría los ojos, pero ese mismo día que me llevaron a Yelapa y cuando me metieron al mar, abrí los ojos adentro del mar y por eso son de este color verde *(en la explicación se destaca, como si se tratara de un ritual, que de forma coincidente el momento preciso en el que lo introducen a la playa, sencillamente el mar le pinta con su color los ojos al abrirlos bajo el agua; su creencia o idea es narrada con la belleza y simplicidad de un poema, lo cual desde luego nada tiene en relación con la verosimilitud de los hechos, que finalmente, como en muchos casos, más que la verdad se persigue construir una identidad, aquella que más se acomode a su propia visión del mundo o que les ayude a proporcionarles legitimidad a su discurso)*.

”[...] otros los tienen azules, según el tono del agua cuando uno abre los ojos *(aquí añade un dato supuestamente sobre la diferencia en el color en los ojos de otros miembros de la comunidad, la que atribuye al tono del agua del mar cuando los introdujeron a él, y que marca diferencias como en la misma naturaleza y su carácter cambiante y único)*. Pero

no crea que sólo por meternos al agua de chiquitos se hacen los ojos así, nada más los que abren por primera vez sus ojos adentro del agua se les cambia el color del ojo (*aclaración y salvedad o excepción a la “regla” de la atribución del color de ojos, pues no se trata de un evento común o sencillo, sino de algo extraordinario que no le sucede a cualquiera sino a quien aún no ha abierto sus ojos, sino hasta que lo meten al agua, lo cual sería algo muy difícil pues tendrían prácticamente que llevarlos tras el parto o nacimiento; quizá más bien haga alusión al hecho de que no los mantenían suficientemente abiertos o que eran muy pequeños*), eso decía mi abuela” (*refuerza que el testimonio corresponde a su familiar, eximiéndose con ello de la responsabilidad por la veracidad o detalles del mismo*).

El fruto del Diablo del huastecomate

Cuando estaba Dios, el ayudante, no sé si era Pedro o alguno de ellos, éste le puso nombre a los animales, a los árboles, qué fruta iban a tener, dónde la iban a tener, todo eso. Estaba el Diablo a un lado, estaba oyéndolos y ya le pasaba [sic] que a este árbol se va a llamar así y así las flores, los frutos..., entonces el Diablo quería ponerle los frutos a un árbol, entonces ya les dijo que le dieran chance, no pos que uno pa’ él y ya le dijo bueno ésa, entonces al ir a ponerle la fruta va viendo que las hojas son cruces, entonces pos no se pudo acercar, entonces desde lejos empezó a aventarle los frutos, por eso se pegan en los troncos y en las ramas.

Con la madera del huastecomate se fabrican sillas de montar.

Se dice que este árbol alberga el espíritu de una dama vestida de blanco. El huastecomate también es un remedio casero, se utiliza para la tos en particular, se le agrega raicilla.

José Lorenzo Tello, Tomatlán.

Análisis de “El fruto del Diablo del huastecomate”

El señor José Lorenzo Tello es el autor de *este relato, cuya idea es dar una explicación a la forma del fruto que nace del árbol huastecomate*. Él cuenta que “Cuando estaba Dios, el ayudante, no sé si era Pedro o

alguno de ellos (*para el catolicismo, ese discípulo y apóstol era de los más cercanos a Jesús y a quien se le identifica como el que está en las puertas del Cielo; sin embargo, no queda bien identificado*); éste le puso nombre a los animales, a los árboles, qué fruta iban a tener, dónde la iban a tener, todo eso... (*se describe una escena que formaría parte de algún momento de creación en que se empezó a determinar el orden de la naturaleza*) estaba el Diablo a un lado, estaba oyéndolos (*indicando de alguna manera que Satanás no participaba directamente en el proceso de denominar las especies, estaba más bien espiando o siendo casi un intruso*) y ya le pasaba que a este árbol se va a llamar así y así las flores, los frutos..., entonces el Diablo quería ponerle los frutos a un árbol, entonces ya le dijo que le dieran chance... (*manifiesta el deseo de ejercer poder, de imitar a Dios o hacer lo mismo que Él en cuanto a la creación y determinación de las cosas*), no pos que uno pa' él y ya le dijo bueno ésa (*tal vez señalando una planta o árbol*), entonces al ir a ponerle la fruta va viendo que las hojas son cruces (*símbolo de su enemigo, el hijo de Dios*), entonces pos no se pudo acercar (*dado que según la versión bíblica fue precisamente en ese lugar donde fue vencido por Jesucristo*), entonces desde lejos empezó a aventarle los frutos, por eso se pegan en los troncos y en las ramas". *La última información denota el miedo o temor del Diablo de sufrir alguna consecuencia si la distancia era menor, por lo cual decide lanzar los frutos, los cuales se adhirieron de manera caprichosa al árbol.*

Para cerrar su relato, se indican frases aisladas en relación con este extraño árbol: dos referentes al uso común del mismo por parte de la población que lo conoce: una de ellas explica que "con la madera del huastecomate se fabrican sillas de montar", y otra que "el huastecomate también es un remedio casero, se utiliza para la tos en particular, se le agrega raicilla". Un tercer enunciado —que como en el caso de la historia, carece de elementos para ser comprobado pero que forma parte del imaginario cultural— sostiene: "Se dice que este árbol alberga el espíritu de una dama vestida de blanco". Este último sentido también ha sido empleado en otras versiones de leyendas o relatos sobre asuntos maravillosos o extraordinarios en que las plantas u objetos contienen un espíritu o son habitados por presencias o personajes, que en tal caso sería la imagen de una mujer parecida a una novia.

Conclusión

En principio podría decirse que son varias las conclusiones que se desprenden del presente trabajo.

Por un lado, se observa la parte social y su proceso comunicativo, donde la información presentada como resultado de la aplicación de los enfoques en comunicación puede servir para identificar diferentes tipos de relaciones semánticas e ideológicas.

Los datos obtenidos distan de ser exhaustivos, pero ofrecen un panorama integral de lo que sería un abordaje de los textos o documentos sobre mitos generados por la cultura e historia oral. También valdría la pena analizar las relaciones asociativas en los mensajes vertidos en los mitos, leyendas y relatos; dicho estudio consistiría en conocer la manera en que las palabras que ofrecen algo de común se asocian en la memoria, así como la formación de grupos al interior de la comunidad, donde reinan relaciones muy diversas; conocerlas sería útil e interesante, dado que los grupos constituidos por agrupación mental no se limitan a relacionar los dominios que presentan algo en común; el espíritu capta también la naturaleza de las relaciones que los atan en cada caso y crea con ello tantas series asociativas como relaciones diversas haya.

De igual forma debe tenerse en cuenta que los elementos contenidos en los mitos, leyendas y relatos son signos, y en virtud de que el signo es tanto individual como social, podrían analizarse además sus dimensiones significativas en ambas áreas, es decir en una sola persona o en un grupo o comunidad específica, y la labor consistiría en observar las diferencias, coincidencias u otras correlaciones en las variaciones de las “lecturas” y construcciones o interpretaciones de ellos por cada palabra o idea en los mitos, leyendas y relatos, así como sus implicaciones y efectos en otros contextos socioculturales. Se espera haber contribuido de alguna manera en esa asignatura que refleja una importante dimensión del ser humano, de sus intereses, limitantes y posibilidades.

Por otro lado está el enfoque antropológico, que permite diferenciar en un primer momento la construcción de la identidad del territorio costeño de Jalisco, donde se aprecian elementos comunes, coincidentes y estructurantes; en un segundo momento se pueden observar las diferencias entre localidades de la región, lo que representa la diversidad y riqueza en el patrimonio cultural local, que en este caso está descrito por tradiciones orales.

Finalmente, se establecen elementos externos como parte fundamental de la construcción de la identidad regional; estos elementos están asociados al mar, a Europa, y por tanto a la tradición e historia del pirataje en el pacífico medio mexicano, como son el *duende* en contraparte del *chaneque*; la sirena y el tritón, que en su versión prehispánica la conocemos como *asiuamichtli* o *tlanchona* (mujer cola de serpiente); buques fantasmas o con tesoros custodiados por monstruos marinos en el fondo del mar.

En el caso de la existencia de gigantes, ello se relaciona con una gran tradición mundial sobre creencias de seres de gran altura (generalmente de más de tres metros) que remite a la cultura clásica griega donde titanes, cíclopes y gigantes son parte de la genealogía, y más tarde de la mitología griega, o la propia tradición hebrea con Goliat, que en el caso prehispánico son los gigantes *oxkokoltzec* para la tradición náhuatl, *bacabes* para la tradición maya y que están documentados en el mito de los cinco soles sobre el génesis del mundo actual, como lo aseguró en sus crónicas fray Diego Durán, en cuanto a la versión de huesos de gigantes.

Lo anterior sólo advierte, una vez más, la presencia de elementos europeos en Anáhuac; por lo general la cultura española ya incorporaba algunos elementos, como el caso de Asturias, España, donde existe una gran tradición de origen irlandés o sajón (duendes, sirenas y gigantes de Stonehenge), mejor conocidos como *Xana*, *Trasgu* y *Patarico*, respectivamente. En el caso de la leyenda sobre la cueva del ermitaño, asociado éste al santo local (San Patricio) y a la actividad de piratería inglesa, donde existían marinos irlandeses, ello permite formular la hipótesis de un posible naufragio y un sobreviviente de origen irlandés que introdujo de forma directa dichos elementos culturales en una región específica: las costas del municipio de Cihuatlán, en particular en la localidad de Melaque-San Patricio.

Referencias bibliográficas

- Alonso, Marín (1991) *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico moderno de la lengua española (siglos XII-XX), etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano*, tomo II, D-M. México: Aguilar.
- Álvarez, Alberto (2005) *Mitología asturiana*. España: Picu Urriellu.
- Andrade, Edmundo, y Rosa María Chávez (2006) “Turismo, patrimonio, sustentabilidad e implicaciones en la región Costa Norte de Jalisco”, *Estudios multidisciplinares en turismo*. México: Sector.
- Bajtín, Mijaíl Mijáilovich (1974) *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Barcelona: Barral, pp. 177 y ss.
- Barthes, Roland (1971) *Elementos de semiología*. Madrid: Alberto Corazón Editor.
- (1993) *La aventura semiológica*, 2ª edición en castellano. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Bravo, Alejandro (2008) *Leyendas mágicas de Nicaragua*. Nicaragua. Distribuidora Cultural.
- Bueno, Gustavo (2000) *El mito de la cultura*. España: Prensa Ibérica.
- Certeau, Michel de (1980) *L’Invention du Quotidien*, vol. 1, Arts de Faire. París: Union générale d’éditions (UdeG), pp. 150-167.
- Cirlot, Juan Eduardo (1992) *Diccionario de símbolos*. Madrid: Labor.
- Cueva, Humberto, y Antonia de la O (2008) *Español 1*. México: Trillas.
- Gilabert, César, y Virginia Martínez (2008) *¡La isla se queda! Una lectura del paisaje cultural de Puerto Vallarta*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- González, Jorge A. (1994) “Más (+) Cultura (s)”, *Ensayos sobre realidades plurales*. México: CNCA.
- Granados, Alberto (2007) *Leyendas urbanas. Entre la realidad y la superstición*. Madrid: Aguilar.
- Hernández, Roberto, Carlos Fernández, y Pilar Bautista (1998) *Metodología de la investigación*. México: McGraw-Hill.
- Hoggart, R. (1972) *The uses of literacy*. Londres: Penguin, p. 161.
- Jovellanos, de G. M. (1967) *Espectáculos y diversiones públicas en España*. Madrid: Anaya, pp.121 y 122.

- Lozano, José Carlos (2000) *Teoría e investigación de la comunicación de masas*. México: Alhambra Mexicana.
- Malinowski, Bronislaw (1985) *Magia, ciencia y religión*. Colombia: Planeta/Agostini.
- Martín Barbero, Jesús (1989) *Procesos de comunicación y matrices de cultura*. México: G. Gili.
- Olivares, Rafael (2002) *Leyendas de la provincia mexicana. Zona Norte*. México: Selector.
- Remolina, Tere, Becky Rubinstein, e Isabel Suárez (2004) *Leyendas de la provincia mexicana. Zona altiplano*. México: Selector.
- Remolina, Tere, y Becky Rubinstein (2002) *Leyendas de la provincia mexicana. Zona costera*. México: Selector.
- Saussure, Ferdinand De (1945) *Curso de lingüística general*. Argentina: Losada.
- Von Franz, Marie-Louise (1993) *Érase una vez: una interpretación psicológica*. España: Luciérnaga.
- Weitlaner, J. Roberto (1993) *Relatos y leyendas de la Chinantla*. México: Presencias.

Sitios Web consultados³

- <http://my.opera.com/maxshadow/blog/mito-y-las-leyendas>
- <http://mythologia.bravepages.com/mitologia.htm>
- <http://red.elaleph.com/caleidoscopio/2007/07/91-leyendas-y-pseudohistoria.html>
- <http://robert.marty.perso.cegetel.net/semiotique/preg35.htm>
- <http://es.wikipedia.org/wiki/Actante>
- <http://members.fortunecity.com/arishtar/ModeloActancial.html>
- <http://kitologia.blogspot.com/2008/02/mtodo-actancial-de-greimas.html>
- <http://www.analitica.com/archivo/vam1997.08/soc3.htm>
- <http://www.antropos.galeon.com/html/mito.htm>
- <http://www.cibernous.com/glosario/alaz/mito.html>
- <http://www.ciudadseva.com/textos/teoria/>
- <http://www.debate.com.ar/servicio/capacita/semiolo.htm>
- <http://www.diccionariodemitos.com.ar>
- <http://www.mitosyleyendas.idoneos.com>
- <http://www.monografias.com/trabajos15/barthes-semiologia/barthes.semiologia.shtml>
- <http://www.rae.es/rae.html>
- <http://www.razonypalabra.org.mx>

3. Todos los sitios Web fueron consultados durante el periodo comprendido entre el 21 de febrero y el 30 de septiembre de 2008.

Sobre los autores

Edmundo Andrade Romo: Profesor-investigador del Centro Universitario de la Costa de la Universidad de Guadalajara. Doctor por la Universidad de Oviedo. Responsable del Cuerpo Académico Consolidado: Análisis Regional y Turismo (UDG-CA-443).

Flor Micaela Ramírez Leyva: Profesor-investigador del Centro Universitario de la Costa de la Universidad de Guadalajara. Maestra por la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Colaboradora del Cuerpo Académico Consolidado: Análisis Regional y Turismo (UDG-CA-443).

Rosa María Chávez Dagostino: Profesor-investigador del Centro Universitario de la Costa de la Universidad de Guadalajara. Doctora por la Universidad de Guadalajara. Miembro del Cuerpo Académico Consolidado: Análisis Regional y Turismo (UDG-CA-443).

Rodrigo Espinoza Sánchez: Profesor-investigador del Centro Universitario de la Costa de la Universidad de Guadalajara. Maestra por la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Miembro del Cuerpo Académico Consolidado: Análisis Regional y Turismo (UDG-CA-443).

Voces Regionales.
Construcción de identidades a partir del mito, leyenda
y relato popular en la Costa de Jalisco
terminó de imprimirse en septiembre de 2010
en los talleres de Ediciones de la Noche,
edicionesdelanoche@gmail.com
Guadalajara, Jalisco, México.

La edición consta de 350 ejemplares.